

## DESTRUIR EL MUNDO. LA ESCRITURA DISTÓPICA DE MARIO MENDOZA EN *BUDA BLUES*

BERNAT GARÍ BARCELÓ

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

**RESUMEN:** El objeto de este artículo es desplegar un análisis cualitativo de la novela *Buda blues* de Mario Mendoza a la luz de textos como *Vigilar y castigar* e *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault, *La era del vacío* de Lipovetsky y *Futuro primitivo* de John Zerzan. Mendoza reelabora categorialmente el distopismo, comúnmente orientado a advertirnos sobre las derivas totalitarias del presente sociopolítico y su materialización en un futuro brutal, para corroborar que, en efecto, el futuro ya está aquí. El control químico del bienestar, la hipervigilancia, el aislamiento social o la psicopolítica son solo los síntomas de un sistema infecto, en vías de desintegrarse y cristalizar en una versión optimizada del *Big brother* de Orwell. En dicha línea, *Buda blues* disecciona los engranajes del poder, rastrea sus límites y sus márgenes, y vehicula posibles canales para emanciparse, ontológicamente, del pensamiento único.

**PALABRAS CLAVE:** Mendoza, Foucault, posdemocracia, panoptismo, biopoder.

**ABSTRACT:** The present study is a qualitative analysis of the novel *Buda Blues* by Mario Mendoza in the light of texts like *Discipline and Punish* and *The History of Sexuality* by Michael Foucault, *The Era of Emptiness* by Lipovetsky and *Future Primitive* by John Zerzan. Mendoza creates a vision of dystopia, customarily used to caution against totalitarianism in the sociopolitical present. His vision is of a potentially brutal future, one which is a realistic possibility. The chemical control of well-being, excessive security, social isolation and psychopolitics are merely symptoms of an infected society, which is in the process of disintegrating and becoming a refined version of Orwell's *Big Brother*. *Buda Blues* dissects the distribution of power; pushing the limits and exploring possible pathways to ontological freedom of thought.

**KEY WORDS:** Mendoza, Foucault, post-democracy, panopticism, biopower.



Nos encontramos en un mundo que empieza a convertirse en controlable de una manera total y sin permitir ningún resquicio, tal como esperaba el Creador. Posee atributos divinos, aunque se caracteriza precisamente por la falta –o la ausencia– cada vez más evidente de Dios. El verdadero triunfador del siglo XX es la técnica. El medio “ateo”, es decir, secular, se ha convertido en un “fin divino”, en la única trascendencia y ha despojado al ser humano de sí mismo. Y lo ha derrotado con tal astucia que hasta le ha regalado la ilusión de ser el vencedor, a pesar de que es su esclavo.

LÁSZLÓ FÖLDENYI

La vida solo merece ese nombre en los extremos. Quienes se mueven en el centro tienen derecho a crecer, a reproducirse y a morir, pero solo aquellos que caminan por bordes peligrosos y eligen los límites como sus territorios cotidianos, solo ellos tienen el verdadero estremecimiento de estar vivos.

MARIO MENDOZA

## 1.

Los desmanes del poder, la biopolítica, la destrucción de la alteridad alentada por los *mass media*, y la zozobra que la velocidad, el *mediascape* y el hiperconsumismo imprimen sobre nuestros cuerpos son los temas que leemos en *Buda blues* de Mario Mendoza. Se trata de una prosa que sacude, en la estela de la más desgarradora narrativa de un Fante, un Bukowski, un Chandler o un Roncagliolo, que elabora la miseria y sordidez de un mundo de intachable regusto neopolicíaco en el que, al amparo de viejas consignas como ‘igualdad’, ‘democracia’, ‘libertad’, ‘felicidad’ o ‘amor’, se instauran sofisticados y eficientes mecanismos de control y vigilancia que mantienen, bajo el sempiterno yugo del poder, los sueños y anhelos de los desposeídos.

*Buda blues* es una novela que habla, fundamentalmente, sobre el sometimiento. Las secuelas y lesiones que el trabajo, en la lógica tardocapitalista, produce sobre unos individuos despojados de toda humanidad, ocurre en el epicentro de un mundo en el que los espacios han sido colmados de microtarefas y autoimposiciones, y en el que los límites de disociación entre lo lúdico y lo laboral se hallan potencialmente obsoletos. El imperio del capital campa a sus anchas, dejando tras de sí extenuación, desesperanza, angustia y una soledad metafísica que los nuevos medios digitales solo contribuyen en potenciar en su ineficiencia

para ensamblar dialógicamente el yo y la otredad<sup>1</sup>. La historia que aflora tras el *fin de la historia*, tras el *después del después*, se encarna en la distopía que Mario Mendoza reproduce en *Buda blues*; una distopía del rendimiento y la autoexplotación, que opera en términos de dispositivo de representatividad sociocultural.

Efectivamente, el objeto de *Buda blues* es problematizar y socavar los cimientos estructuradores del neoliberalismo y las democracias de corte capitalista, depositarias de una barbarie amable y risueña, agazapada tras un cúmulo de subterfugios, circunstancias atenuantes y procesos electorales mediatizados, que disgregan la especificidad del sujeto y su libre albedrío. A tales efectos, como mostraré, el autor recodifica narratológicamente las líneas centrales del estructuralismo foucaultiano, el neoludismo zerzaniano y el pensamiento lipovetskyano. En todo caso, la intención de Mendoza no es, únicamente, la de reproducir especularmente el *status quo* posdemocrático<sup>2</sup>, sino también la de establecer espacios dinámicos, en los márgenes, desde los que sea posible armar un pensamiento autónomo, soberano, alejado de los atosigantes imperativos ideológicos del sistema; un espacio periférico desde el que repensar la realidad y desautomatizar los mecanismos del poder.

De Foucault, Mendoza toma el impulso por establecer una “ontología del presente”, reelaborando literariamente, por un lado, el panóptico y la eficiente dicotomización entre vigilantes y vigilados, cifrada formalmente en *Vigilar y castigar*, y, por otro lado, refrescando nociones como ‘biopolítica’ y ‘biopoder’ que Foucault expondría en su obra más tardía. De Zerzan recupera la sublimación del hombre primitivo y su consiguiente expulsión del paraíso por la fuerza del progreso técnico y la cultura; un *remake*, podría decirse, de esa bestia noble que pulula en las páginas rousseauianas. La reacción ante el proceso globalizador resulta así de una nostalgia de la barbarie, tal y como suscribe Gustavo Bueno en su antólogo a Zerzan. Finalmente, Mendoza asume, de Lipovetsky, el *homo psicologicus*, la zombificación del sujeto a expensas de su autonomía; y, también, el tema del neonarciso, especularmente obcecado en su mismidad, incapaz de materializar

---

<sup>1</sup> Byung-Chul Han, en su delicioso ensayo *La agonía del Eros*, habla, justamente, de cómo el neonarcisimo y los nuevos canales de comunicación significados en los *mass media* revierten en una omisión sistemática del otro y sus especificidades: “El sujeto del amor propio emprende una delimitación negativa frente al otro, a favor de sí mismo [...] Se diluye el límite entre él y el otro. El mundo se le presenta como proyecciones de sí mismo. No es capaz de conocer al otro en su alteridad y de reconocerlo en esa alteridad” (2016: 11).

<sup>2</sup> Crouch acuñó la noción “posdemocracia”, dúctil y eficaz para incursionar en el tema que nos ocupa: “El concepto de posdemocracia nos ayuda a describir aquellas situaciones en las que el aburrimiento, la frustración y la desilusión han logrado arraigar tras un momento democrático [...] o aquellas otras situaciones en las que las élites políticas han aprendido a sortear y a manipular las demandas populares” (Crouch, 2004: 35).

zarse en un *nosotros* congregado y vivificante, listo para la acción revolucionaria. El neonarciso vive en potencia incomunicado, inoperativo en su diálogo con el otro, incapaz de palparlo y oírlo; imposibilitado de regodearse en “la intimidad de la congregación” (Han, 2014: 28).

No obstante, a todos los efectos, la mayor contribución del autor de *Buda blues* es la configuración de un personaje límite, fronterizo, instalado en los márgenes del poder, trazado con el propósito de desautomatizar sus mecanismos; magnetizado por el impulso suicida de una emancipación plena, a las antípodas de la fraudulenta libertad que las democracias ponen en circulación.

Vicente Estévez es ese personaje limítrofe, un profesor de sociología de la Universidad Nacional que cifra su desapego a la vida en su inapetencia de mujeres, en su falta de motivaciones y en una severa y progresiva desafección por el sistema de creencias vigente. Su hastío ontológico, de raigambre baudeleriana, toma forma tras la muerte, en extrañas circunstancias, de su tío Rafael, al que el protagonista llevaba años sin ver. El examen del cadáver en el depósito y la ulterior visita al destartado cuartucho del difunto adquirirá, para Vicente, visos de epifanía y pulverizará íntegramente su concepción de la realidad. El rastreo de la biblioteca de Rafael será, a tales efectos, preponderante. En los libros, Vicente evoca al lobo estepario, a la oveja descarriada, que su tío fue: Nietzsche, Kafka, Zweig o Foucault se hallaban entre sus lecturas habituales.

Ese momento es clave y opera en términos de anagnórisis y de deshojamiento de la identidad del protagonista, que se descubre, en última instancia, insumiso y subversivo, en una reelaboración del recuerdo de Rafael que Vicente proyecta sobre sí mismo. El encuentro con el pasado abre, así, una brecha insalvable en el presente del protagonista, que fagocitará toda la narración y canalizará una mirada desde afuera. Vicente explica que Rafael

no leía por educación o cultura; no, leía porque en las páginas de los libros encontraba la energía y los argumentos necesarios para continuar despreciando un mundo que aborrecía, que detestaba con todas sus fuerzas y al que algún día le encantaría aniquilar, bombardear, fumigar. Quien lee así, con rabia, desde una anarquía secreta, convierte los libros en armas, en fusiles, en granadas, en ametralladoras, y permanece la vida entera con el dedo en el gatillo [...]. En un mundo tibio y mediocre, pacato, cobarde e hipócrita, donde la gigantesca mayoría cede, negocia y hace concesiones, de repente tropezarse con un radical es una lección de entereza, de convicción profunda, de severidad física y espiritual (Mendoza, 2010: 22).

Desde este momento, Vicente asume una condición pendular que vertebra gran parte del relato. Su titubeante oscilación entre el centro y los periferia, y su incapacidad por decantarse por el aburguesado confort funcional o por la revitalizante vehemencia del anarquismo, subsumen al personaje en un espacio

fronterizo, ontológicamente desterritorializado, ni dentro ni fuera. Su epistemología, por ende, posibilita una mirada limítrofe que trasluce las estratagemas del poder en toda su perversidad. El intercambio epistolar entre Vicente y su amigo de juventud, Sebastián, dinamiza la exégesis del protagonista y va a pivotar estructuralmente la recreación de ese mundo de indiscutible sesgo totalitario. A fin de cuentas, como establece Lipovetsky, “¿quién, a excepción de los ecologistas, tienen conciencia de vivir en una época apocalíptica?” (2015: 52).

¿Quién sacará a relucir, en definitiva, la cara pérfida de la oligarquía, sino los escritores y filósofos garantes de un pensamiento autárquico e independiente, incólume ante los desafueros y atropellos del pensamiento único?

## 2.

El intertexto más evidente sobre el que se cimenta *Buda blues* de Mario Mendoza es el tratado de Foucault *Vigilar y castigar* y, menormente, el ensayo que introduce los rasgos constitutivos del biopoder, *Historia de la sexualidad*.

Una de las críticas que Foucault blandió contra los hallazgos de la antropología filosófica<sup>3</sup> fue que tras toda epistemología, tras todo saber, se agazapan intereses perversos: toda ciencia o *episteme*, según el autor, canaliza una voluntad de dominación. En *Vigilar y castigar*, Foucault desembrolla las líneas rectoras del poder disciplinario, cristalizadas en un panóptico<sup>4</sup> que colma la totalidad de

---

<sup>3</sup> Foucault, en *Las palabras y las cosas*, denominó, no exento de malicia, “periodo del sueño antropológico” (1968: 331) el lapso de tiempo que transcurre entre la antropología kantiana y los primeros decenios del siglo XX. En ese *impasse* el hombre se tomó a sí mismo como fundamente explicativo de valores y conocimientos, y puso la antropología en el epicentro de la reflexión filosófica. Recordemos que la respuesta a la pregunta “¿qué es el hombre?”, según Kant, abarcaba los aspectos centrales de la ética, la teología y la metafísica. A lo largo del siglo XX, la lingüística de Saussure, la etnología de Levi-Strauss y el psicoanálisis de Lacan pusieron en solfa la dimensión trascendental del hombre y la creencia en que la totalidad del ser podía explicarse a través del hecho humano. Según estos autores, toda vida humana, incluidas sus palabras, sueños y deseos, puede fijarse; lo que pulveriza la idiosincrasia del hombre y su condición como fundamente explicativo omniabarcador. Foucault habla, en consecuencia, de una muerte del hombre por vaciamiento, una vez ha sido despojado de su más preciado don, esto es, la libertad: “el fin del hombre es el retorno al comienzo de la filosofía. Actualmente solo se puede pensar en el vacío del hombre desaparecido” (1968: 332-333).

<sup>4</sup> La estructura panóptica, ideada originalmente, en el siglo XVIII, por el utilitarista Jeremy Bentham, es un dispositivo carcelario guarnecido de una torre central desde la que el vigilante puede custodiar a sus prisioneros, metódicamente desperdigados en las celdas que rodean el torreón de vigilancia. La eficiencia del panóptico radica en la sensación de hi-

los espacios humanos: “el esquema panóptico, sin anularse ni perder ninguna de sus propiedades, está destinado a difundirse en el cuerpo social; su vocación es volverse en él una función generalizada” (Foucault, 2002: 191). Como vemos, el panoptismo moderno trasciende el espacio carcelario y se materializa en el control anatomopolítico que desde fábricas, oficinas, escuelas u hospitales, se ejerce sobre el individuo, entendido categorialmente como fuerza productiva al resguardo de los vigilantes.

Mendoza, en *Buda blues*, asume los aspectos centrales del poder disciplinario y los recodifica para denotar la anatomización del individuo en los excesos de la videovigilancia, su cosificación como pieza funcional del dispositivo productivo y el extravío de la libertad en la urdimbre de falsas consignas y sucedáneos del *american way of life* auspiciados desde las plataformas mediáticas. Ni siquiera el sector educativo, garante de valores éticos y un pensamiento autárquico, está exento, según Vicente, de la recalitrante lógica del *produce-consume*. En realidad, la educación es el centro neurálgico de la estructura panóptica, el origen del mal, por cuanto siempre ha operado subrepticamente para “ir cegando a nuestros niños y a nuestros jóvenes, de irlos preparando para que el sistema los machacara más tarde a su antojo [...] para que jamás despertemos de ese marasmo que es la vida del empleado eficiente” (Mendoza, 2010: 34).

Para el protagonista, cuando los tentáculos de La Cosa, tal y como la describe su difunto tío en un ensayo póstumo, se apoderen del individuo con cualquiera de sus pérdidas e infinitas ramificaciones se entra “en una región cerebral de máxima estupidez, una región de la que no saldremos fácilmente” (Mendoza, 2010: 35). El asunto adquiere tintes poco menos que teleológicos, pues de la reconfiguración de La Cosa, materializada en el panóptico, depende el devenir de la humanidad y la posibilidad de ejercer una libertad plena. A tales efectos, solo un pensamiento radical, tal y como lo entendía Marx, o sea, un pensamiento que coja las cosas por la raíz para arrancarlas de cuajo, producirá cambios sustanciales que permitan descoyuntar los engranajes del poder. Destruir el mundo heredado, en todos sus estratos y esferas de control, es, según Vicente, la condición de posibilidad de una emancipación onto-teleológica.

Naturalmente, también el biopoder vertebrado en *Buda blues* un sinnúmero de fragmentos. Para Foucault, el poder disciplinario se intersecciona con la biopolítica o el biopoder, que revalida el primero, y que es entendido como dispositivo de control de la población mediante la estandarización de procesos como la natalidad, la salud, la longevidad, los hábitos sexuales, etc. El individuo, desde la perspectiva biopolítica, es concebido como cuerpo productivo: la optimización de su salud importa en la medida en que esta revierte en una intensificación del rendimiento y en una prolongación de sus periodos productivos. El entrelaza-

---

pervisibilidad que suscita, en tanto que el vigilado nunca sabe cuando se le observa, lo que imprime en él, como constató Deleuze, unas directrices conductuales específicas.

miento entre la anatomopolítica y la biopolítica, como mecanismos de control, sometimiento y jerarquización de las sociedades precapitalistas se fraguaron, según Foucault,

en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen; operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros, garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía; el ajuste entre la acumulación de los hombres y la del capital, la articulación entre el crecimiento de los grupos humanos y la expansión de las fuerzas productivas y la repartición diferencial de la ganancia, en parte fueron posibles gracias al ejercicio del bio-poder en sus formas y procedimientos múltiples. La invasión del cuerpo viviente, su valorización y la gestión distributiva de sus fuerzas fueron en ese momento indispensables (1998: 171-172).

La lectura del ensayo del tío Rafael adquiere, para Vicente, una dimensión soteriológica, y le produce un súbito despertar a los excesos de la posdemocracia y a las secuelas políticas de la mercantilización. El desmantelamiento sistemático de los valores políticos, arrumbados al paso de los intereses oligárquicos y la exacerbación consumista, y la progresiva despolitización de la sociedad a costa del neoliberalismo, consuman la muerte de la posibilidad y abocan el mundo a un monismo ontológico que empobrece el *pensar* y restringe su alcance, con la consiguiente obstaculización de la acción política. La anatomopolítica y la biopolítica certifican su eficiencia en la inacción del pueblo, convenientemente anestesiado e instalado en las dinámicas productivas de las sociedades postindustriales: “nadie se rebela [...], nadie escapa de una sociedad de control que tiene a todo el mundo vigilado y dominado hasta en sus fantasías y sus más primitivos instintos. Somos esclavos del capitalismo y de la sociedad industrial” (Mendoza, 2010: 113). A renglón seguido, Vicente corrobora que si, efectivamente, muchas personas “se sienten derrotadas, están deprimidas, tienen trastornos alimentarios y del metabolismo, consumen alcohol desafortunadamente, son adictos a drogas legales e ilegales, y necesitan ayuda médica para poder soportar sus vidas planas y sin sentido, por algo será” (2010: 113-114). No es posible, en definitiva, una dinámica *otra*. Las potencialidades de la acción, tal y como la entiende Arendt, como posibilidad de *ser* algo nuevo, de parir un comienzo revitalizante (Arendt, 2009: 23), quedan, por completo, pulverizadas, en tanto que la posibilidad de un pensamiento al margen ha sido quebrantada. Un comienzo nuevo proporciona un sinfín de nuevas posibilidades, pero la lógica neoliberal –en su panóptica circularidad– ha dilapidado principios y finales, y ha ancorado el presentismo en el centro de su programa ideológico. En realidad, asistimos al autoengendramiento perpetuo de un panoptismo que volatiza los puntos de conexión que habrían de vertebrar una narrativa remundificadora.

### 3.

El neonarciso es el inquilino de ese panóptico omniabarcador que Mendoza despliega en la odisea política significada en el itinerario de Vicente. El neonarcisismo, aduce Lipovestky, es el resultado de un proceso de hiperindividuación materializado en el seno de las sociedades postindustriales al resguardo del brutal e insaciable hedonismo consumista. Se trata de una estructura cognoscitiva inédita en la historia, una nueva forma de *ser* en el mundo, íntimamente imbricada con la desintegración de los grandes relatos que Lyotard había anunciado en *La condición postmoderna*: “abandono de los grandes sistemas de sentido e hiperinversión en el Yo corren a la par” (Lipovetsky, 2015: 53). La fractura social, la obstaculización del *nosotros*, se agudiza en la medida que el neonarciso incurre en una dejación de las funciones comunitarias y se inmersa en una dialéctica del ensimismamiento. El neonarciso, indica Lipovetsky, “socializa desocializando” (2015: 55).

La travesía de Vicente le reconcilia con un nosotros que es condición de posibilidad de un *ethos* comunitario potencialmente obsoleto en contexto posdemocrático: frente al *yoísmo* autista y hueco del neonarciso, el *nosotros* restablece las conexiones de la tribu y vehicula el reencuentro con la alteridad y sus potencialidades. En efecto, Vicente lee en el ensayo de Rafael que, en *La Cosa*, “nadie se enamora de otra persona. Mediante un proceso narcisista amamos en el otro el reflejo de nosotros mismos. Como el caracol, o como un andrógino cercenado y mutilado que busca su otra mitad, amamos en los otros nuestra propia sombra” (2010: 44). La zombificación del individuo en las sociedades tardocapitalistas es una consecuencia lógica de la densificación demográfica y dataísta. El estatus ontológico del zombi se define, precisamente, por una avidez huera, por la incomunicación del no-muerto con sus homólogos zombis y por una ausencia cabal de estrategias más allá del desenfreno expansionista y la territorialización. La plaga no es siquiera capaz de contener su hambruna insustancial y no existe líder capaz de refrenar su apetito o ponerlo en cuarentena. En *Filosofía zombi*, Jorge Fernández Gonzalo aduce que “el movimiento de un solo zombi hacia su presa [es lo que] alerta a todos los demás. El capitalismo, igualmente, ha renunciado a sus líderes, que no dejan de ser pieles para que, en un movimiento suyo, la masa pueda abroncarlos, criticar su gobierno, ridiculizarlos” (Fernández Gonzalo, 2011: 44).

El rescate de la alteridad depende, según Vicente, de reingresar en nuestras sociedades el budismo zen, la práctica de la resiliencia o el comunitarismo primigenista de Zerzan. Tomemos, por la radicalidad de sus planteamientos y por su relevancia como intertexto denotativo que parasita varios fragmentos de *Buda blues*, a este último.

John Zerzan, en *Futuro primitivo*, lanza un órdago contra todos los sistemas culturales que emanan del proceso civilizador, civilización entendida etimológicamente como *civitas*, o sea, como producto derivado de la revolución neolítica y la instauración de los primeros asentamientos comunitarios. La agricultura, el sedentarismo, la cultura, la técnica y la ciencia constituyen, según Zerzan, el fruto del árbol prohibido que catalizaría la expulsión del ser humano de su condición primigenista y armónica, en la que hombre y naturaleza cohabitaban simétricamente. No olvidemos que fue Walter Benjamin quien consignó aquello de que “no hay documento de cultura que no sea, a su vez, documento de barbarie” (1973: 187). La cultura lleva implícita, pues, la alienación del hombre y la desintegración de su esencia comunicativa, siendo el neonarcicismo el estadio culminativo de distanciamiento u olvido sistemático (patológico acaso) del *ser*. Para Vicente la lectura de Zerzán es particularmente relevante, por cuanto reestructura su manera de afincarse en el mundo:

Como te puedes dar cuenta [escribe a Sebastián], si tú buscas por el lado del budismo, del vacío y de la ausencia de ego, yo me regreso al neolítico, a los lobos y elefantes, e intento que estos chicos superen su marginalidad haciendo tribu, jauría o manada, y que resistan de esta manera la persecución, la pobreza y la opresión de un sistema que será cada día más fuerte en la medida en que logre aislarnos a todos en pequeñas islas incomunicadas (2011: 234).

La cuestión no es, ni de lejos, baladí y constituye una de las reflexiones cenitales que atraviesan la novela de Mendoza: ¿cómo reaprender a decir *nosotros* en un tiempo que ha puesto el individualismo en el epicentro de todo el sistema?

#### 4.

Foucault creía que no hay afuera, lo que impide un pensamiento al margen. En *Buda blues*, Mendoza rastrea ese “afuera” y alumbra brechas, aristas, desde las que aún pueda filtrarse una mirada *otra*; dimensiona espacios, en los extrarradios, que faciliten, siguiendo a Arendt, la siembra de un comienzo que abola el mundo o lo resignifique.

*Buda blues* es una distopía que no necesita proyectarse hacia el futuro para advertirnos del daño que el ser humano es capaz de autoinfringirse, pues, en efecto, el futuro ya está aquí, materializado en el presente posdemocrático. El futuro profetizado en las distopías de Orwell, Huxley, Vonnegut o Philip K. Dick ha tomado forma arquitectónicamente y ha colmado los espacios que afloran tras el fin de la historia. Földényi, en esa línea, anota que

cuando la plenitud del Ser, el Todo Cósmico se reduce a un mundo técnicamente manipulable: eso es el infierno. No necesita ni diablos, ni lenguas de fuego, ni la-

gos de brea hirviente. Bastan el olvido y la ilusión de que la frontera del ser humano no es lo divino, sino lo palpable, y de que el caldo de cultivo del espíritu no es lo imposible, sino algo terriblemente racional y aburrido: lo posible (2006: 51).

Ese pensamiento único, bosquejado por Földényi, y el pensamiento autárquico son las líneas que se interseccionan en la odisea distópica de Mendoza, una reelaboración especular del mundo que habitamos y el anuncio tácito de que lo distópico ya no es cosa del futuro.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

- ARENDR, Hannah (2009): *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- BENJAMIN, Walter (1973): *Discursos interrumpidos*. Madrid: Taurus.
- BUENO, Gustavo (2001): "La nostalgia de la barbarie, como antiglobalización". Antílogo a ZERZAN, John: *El malestar en el tiempo*. Vitoria: Ikusager.
- CROUCH, Colin (2004): *Posdemocracia*. Madrid: Taurus.
- FERNÁNDEZ GONZALO, Jorge (2011): *Filosofía zombie*. Barcelona: Anagrama.
- FÖLDÉNYI, László (2006): *Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y rompe a llorar*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- FOUCAULT, Michel (1968): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- (1998): *Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- (2002): *Vigilar y castigar*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- HAN, Byung-Chul (2014): *En el enjambre*. Barcelona: Herder Editorial.
- (2016): *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder Editorial.
- LYOTARD, Jean-François (2006): *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- LIPOVETSKY, Gilles (2015): *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- MENDOZA, Mario (2010): *Buda blues*. Barcelona: Seix Barral.
- ZERZAN, John (1994): *Futuro primitivo*. Valencia: Nueva Ediciones.