

Be Water de Antía Yáñez y *Plop* de Rafael Pinedo como alegorías distópicas del capitalismo

Mariola Pietrak¹

Recibido: 29 de setembro de 2021 / Aceptado: 12 de novembro de 2021

Resumen. Los textos de las dos décadas del siglo XXI dan cuenta del profundo malestar que viven las sociedades (tarde) capitalistas. Mediante canales como la distopía o el paroxismo, denuncian los mecanismos cada vez más opresivos de los sistemas conocidos, paradójicamente, como el ‘gobierno del pueblo’: las democracias. Este estudio propone un acercamiento a dos novelas –*Be Water* (2019) de Antía Yáñez y *Plop* (2002) de Rafael Pinedo– que, según se sostendrá, constituyen alegorías distópicas de nuestra realidad capitalista actual. Provenientes de dos latitudes distintas, ponen de manifiesto el alcance global de los abusos del capitalismo y la vulnerabilidad de los individuos en unas estructuras sociopolíticas dependientes de las implacables leyes del mercado. Dichos abusos y la vulnerabilidad se intensifican en las épocas de crisis, como la argentina de 2001 y la española de 2008 (y sus momentos previos), o en las regiones del llamado tercer mundo, alcanzando dimensiones distópicas.

Palabras clave: distopía; paroxismo; capitalismo; *Be Water*; *Plop*.

[gal] *Be Water* de Antía Yáñez e *Plop* de Rafael Pinedo como alegorías distópicas do capitalismo

Resumo. Os textos das dúas décadas do século XXI dan conta do profundo malestar que experimentan as (tardías) sociedades capitalistas. A través de canles como a distopía ou o paroxismo, denuncian os mecanismos cada vez máis opresivos dos sistemas coñecidos, paradoxalmente, como o "gobierno do pobo": as democracias. Este estudo propón un achegamento a dúas novelas –*Be Water* (2019) de Antía Yáñez e *Plop* (2002) de Rafael Pinedo– que, como se argumentará, constitúen alegorías distópicas da nosa realidade capitalista actual. Procedentes de dúas latitudes diferentes, revelan o alcance global dos abusos do capitalismo e a vulnerabilidade dos individuos en estruturas sociopolíticas dependentes das implacables leis do mercado. Tales abusos e vulnerabilidades intensifícanse en tempos de crise, como a arxentina en 2001 e a española en 2008 (e os momentos anteriores), ou en as chamadas rexións do terceiro mundo, alcanzando dimensións distópicas.

Palabras chave: distopía; paroxismo; capitalismo; *Be Water*; *Plop*.

[en] *Be Water* by Antía Yáñez and *Plop* by Rafael Pinedo as Dystopian Allegories of Capitalism

Abstract. The texts of the two decades of the 21st century give an account of the deep malaise that (late) capitalistic societies experience. Through channels such as dystopia or paroxysm, they denounce the increasingly oppressive mechanisms of the well-known systems, paradoxically, such as the ‘government of the people’: democracies. This study proposes an approach to two novels –*Be Water* (2019) by Antía Yáñez and *Plop* (2002) by Rafael Pinedo– which, as it is to be argued, constitute dystopian allegories of our current capitalistic reality. Coming from two different latitudes, they reveal the global scope of the abuses of capitalism and the vulnerability of individuals in socio-political structures dependent on the implacable laws of the market. The abovementioned abuses and vulnerability intensify in times of crisis, such as the Argentinian one in 2001 and the Spanish one in 2008 (and their previous moments), or in the so-called third world regions, reaching dystopian dimensions.

Keywords: Dystopia; Paroxysm; Capitalism; *Be Water*; *Plop*.

Sumario: 1. Introducción. 2. Distopía. 3. *Be Water* (2019) de Antía Yáñez. 4. *Plop* (2002) de Rafael Pinedo. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

¹ Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Wydział Filologiczny.
Correo-e: mariola.pietrak@mail.umcs.pl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1331-168X>.

Como citar: Pietrak, M. (2021): “*Be Water* de Antía Yáñez y *Plop* de Rafael Pinedo como alegoría distópica del capitalismo”, *Madrygal. Revista de Estudios Gallegos* 25 Núm. Especial, pp. 135-151, DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/madr.88069>

1. Introducción

La distopía se asocia generalmente con mundos catastróficos futuros. De hecho, es como fue entendida en sus orígenes. Según Estrella López Keller (1991), para unos –digamos, de tendencia conservadora o, incluso, reaccionaria– la distopía describía un futuro indeseable. Un futuro de horrores, que extrapola las ideas del mundo presente al futuro, siempre terrorífico, servía para “reforzar la aceptación de los valores presentes. (...) La proyección contratópica hace que el individuo se adhiera con intensidad efectiva aún mayor al sistema ideológico predominante” (I.L. Horowitz, en Keller 1991: 15). Para otros, en cambio, denuncia los aspectos perniciosos de la sociedad actual que pueden llevar a sus desarrollos futuros indeseables. Dicho de otro modo, el mundo distópico sería la proyección de las tendencias erráticas actuales para criticarlas y corregir, no para propugnar la vuelta al pasado.

Las obras de nuestro corpus, *Be Water* (2019) de Antía Yáñez y *Plop* (2002) de Rafael Pinedo, también construyen mundos distópicos que, sin embargo, difícilmente pueden considerarse futuros. Aun situados narrativamente en un futuro, recrean el mundo presente o establecen claras semejanzas con él. No estamos, esta vez, ante una extrapolación de lo presente malograda sino su *paroxismo*, que opera como una especie de alegoría distópica de nuestra realidad capitalista actual. Como dice Eduardo Becerra (2016: 274), y coincido plenamente con él, no se trata ya de “escenarios distópicos ubicados en un futuro más o menos próximo; son ahora paisajes muy reconocibles, identificados en el aquí y el ahora de la Latinoamérica de comienzos del siglo XXI”. Se refiere a una región en concreto, pero sus palabras se hacen extensivas a la obra gallega también. De alguna manera, toman cuerpo las opiniones que circulan en los últimos tiempos de que “vivimos ya en una distopía”², acentuada ahora por la pandemia del coronavirus.

En este espacio, propongo leer las dos novelas como un discurso desfamiliarizador que recurre a la distopía y ciencia-ficción para desnaturalizar ciertos aspectos de nuestra realidad capitalista vivida por nosotros como algo natural. El corpus seleccionado pondrá en evidencia, además, que se trata de procesos globales, similares en diversas geografías pese a la especificidad de sus circunstancias locales.

2. Distopía

Las dos novelas del corpus, sin duda, han de situarse dentro del género distópico o lo que se llama también la literatura de anticipación que, según Fernando Reati (2006: 19), es toda aquella “literatura que extrapole rasgos presentes al futuro y proponga sistemas sociales imaginarios de carácter negativo donde, al revés que en las utopías, todo aquello que podría empeorar ha empeorado”. En otro lugar, recurriendo a las palabras de Pablo Capanna, este crítico argentino agrega que “aquel continente extraño llamado «futuro» dejó de ser pensado como algo lejano. Ahora, el futuro es hoy, ya” (Reati 2013: 40)³.

Ambas novelas ponen de relieve de inmediato que este presunto futuro no es sino un presente con rasgos paroxísticos. Como bien sostiene Jameson en *Arqueologías del futuro* ([2005] 2009), hay una estrecha relación entre este presente paroxístico y la imposición del neoliberalismo como sistema mundo global. Desde que se pronunció aquel “No hay alternativa al capitalismo”, que Jameson adscribe a Margaret Thatcher, el presente se apodera de las novelas anticipatorias y le quita el terreno al futuro sustituyéndolo por el paroxismo de las patologías del presente (en Fortea y Gamarra 2006: 68). Jameson (2009) lo une a la imposibilidad de hacer política en un contexto donde es difícil imaginar el futuro excepto en los términos del sistema. En la posmodernidad, sostiene en varios trabajos suyos (1995, 2009), la imaginación popular se halla literalmente colonizada por la mediapolis de la información del propio capitalismo. La posmodernidad es la expresión cultural del neoliberalismo y se apoderó del imaginario entero del pueblo: todas las imágenes de futuro se convirtieron en

² Título del curso del filósofo Francisco Bengoechea organizado por Centre de Cultura Contemporània de Barcelona: <https://www.instituthumanitats.org/es/cursos/vivimos-ya-en-una-distopia> (5 de marzo de 2021).

³ Palabras de Pablo Capanna pronunciadas por él en una entrevista a Kukso reproducida enteramente en: <http://eljineteinsomne2.blogspot.com/2010/09/pablo-capanna-vivimos-cada-vez-mas-en.html> (11 de septiembre 2021).

simples proyecciones de este sistema. “No podemos imaginar el futuro”, sentenció Jameson en un encuentro en la Universidad de Madrid (Fortea y Gamarra 2006: 70).

La misma opinión comparten muchos otros críticos culturales cuyo pensamiento recoge el filósofo español Francisco Martorell Campos (2020: 17) para constatar: “la preponderancia circundante de la distopía confluye con la ausencia de alternativas al capitalismo y con la incapacidad, individual y colectiva, de imaginar futuros deseables en los que no rija (Jameson 2000, 11; Harvey 2012, 190-1; Fisher 2016, 27-9)”. En su opinión, las calamidades del siglo XX produjeron el superávit de distopías, sin embargo, no supusieron el cierre de las alternativas. Por el contrario, a las tragedias de la Primera y Segunda Guerra Mundial, las bombas atómicas, la Gran Depresión o la degeneración del comunismo soviético, para dar algunos ejemplos, las siguieron, durante los sesenta y setenta, “el freudomarxismo, la Internacional Situacionista y corrientes existencialistas tardías”, los “movimientos contraculturales adyacentes al sesentayochismo, las revueltas juveniles sobrevenidas en numerosos países, los grupúsculos hippies, el Nuevo Urbanismo, los kibutz israelíes”, etc. Lo dicho demuestra que “la utopía continuaba operativa en las esferas filosóficas y políticas”, si bien en la literatura estuviese un poco de capa caída (Martorell Campos 2020: 17). Lo que cortocircuitó las alternativas no fueron las tragedias mundiales sino la más inmediata realidad del “agotamiento de los recursos, el aumento de la desigualdad, [...] el poder de las corporaciones, la destrucción del Estado de Bienestar y la precarización laboral”, que llegó con la imposición definitiva del neoliberalismo en el horizonte global (2020: 18) sostenido por la omnipresente lógica cultural del capitalismo (Jameson 1995, 2009).

¿Cómo interrumpir las ideas que heredamos, de las que la cultura posmoderna nos imbuye, acerca del futuro? ¿Cómo salirse de esta maraña, cómo cruzar al más allá?

En este contexto, la literatura se volcó en la “distopización absoluta de los imaginarios presentes” (Martorell Campos 2020: 12). La distopía es una de las herramientas más pertinentes en este aspecto al menos por dos razones. Como dice Martorell Campos (2020: 12), porque ofrece perfectos diagnósticos “de las patologías de la civilización occidental maquinados para trasladar a las personas corrientes el cuestionamiento del sistema dominante” y

porque “reproduce con asiduidad las contradicciones y resortes ideológicos de ese sistema que pretende impugnar”. Su principal técnica es la desfamiliarización, que incomoda al lector y le hace repensar su cotidianeidad. Las ficciones distópicas ponen al individuo ante el espejo desfigurado del presente construyendo nuevas perspectivas sobre las prácticas sociales y políticas patológicas que, de otro modo, podrían resultarnos o incluso nos resultan naturales e inevitables (Booker 1994: 19). Su lente aumentadora deforma la realidad poniendo en primer plano los aspectos más aciagos de la misma y enfocando, por lo mismo, la atención lectora en algo en que normalmente ni repara teniéndolo por un elemento de la doxa. La lectura distópica, transversal y crítica de los procesos histórico-sociales, puede convertirse en una potente práctica subversiva en la contemporaneidad.

Ahora bien, la textura distópica que revisiten *Be Water* o *Plop* es de gran calado crítico, incluso denunciante, pero no reformador. Se atribuye comúnmente, como se ha dicho al principio, el conato optimista al negativismo extremo de la distopía: se tiene por una táctica que usa las imágenes distópicas del futuro para conducir a la desesperación y, por ende, a una reacción por parte de los lectores que evite su plasmación en el futuro; un ultimátum para revertir las secuelas del presente desastroso (Vieira 2010: 17). Sin embargo, es un optimismo que a Martorell Campos (2020: 14) le parece confiado, y concuerdo con él. Primero, las distopías actuales discurren sobre el presente y no sobre el futuro. Segundo, como dijo Jameson, “las políticas reformistas no son una verdadera forma de política, sirven sólo para reforzar el sistema”; la verdadera salida es, para él, refutar la afirmación de que “no hay alternativa al capitalismo” y “de algún modo, proyectar una alternativa a este sistema; si no, no se tratará de un discurso verdaderamente político” (en Fortea y Gamarra 2006: 68).

3. *Be Water* (2019) de Antía Yáñez

Be Water es el cuarto libro de Antía Yáñez Rodríguez (n. Burela, Galicia, 1991). Ella escribe en gallego y mayormente para el público infantil, al que sensibiliza sobre las cuestiones de la igualdad, la violencia de género y otros problemas del mundo actual. Toda su actividad literaria recibió mucho reconocimiento siendo galardonada con numerosos premios, desde su primera novela *O misterio de Portomarín* de 2016. Antes había escrito también relato corto

y con mucho éxito: ganó, entre otros, el Premio de Relatos Cortos Os Viadutos en 2014 y 2017.

La novela en cuestión fue finalista del I Premio María Victoria Moreno de Literatura Xuvenil. Narra, en su línea, los problemas del mundo capitalista y el papel de las mujeres en esta realidad tan adversa. El mundo que describe es de ciencia ficción postapocalíptica. Después de una catástrofe global indefinida, la humanidad abandona la superficie de la Tierra y se traslada a una especie de colmenas humanas subterráneas. El texto no da más señas sobre el cataclismo más allá de un cambio de ecosistema que lleva a la muerte, primero, de los más vulnerables (mayores y niños), y luego a la extinción de casi toda la humanidad. La poca población que sobrevive busca amparo bajo tierra, en esas —se dice en el texto— “estructuras elípticas preparadas para albergar a vida que tornara inviable arriba tras o Gran Cataclismo. Colmeas como aquella había moitas, repartidas por todo o mundo. Chamáraselles así pola súa forma exterior e tamén polos milleiros de cubículos interiores onde durmían os habitantes, a xeito de panais” (Yáñez 2020: 18).

Construidas por los grandes magnates capitalistas de la Era Superficial, les pertenecían. No solo las colmenas físicamente, también todo lo que en ellas habitaba era propiedad suya: “A auga que permitía a vida na estrutura soterrada GZ-023 era dela [da Raíña], da súa familia; igual que a Colmea, igual que toda criatura que vivise baixo o amparo dese teito. Todo lle pertencía. Ata as ratas que pululaban pola estrutura eran dela, por moito que non as quixese para nada” (Yáñez 2020: 39). Si bien la colmena donde vivía Iolanda —la protagonista— no era la única estructura que se construyera tras el cataclismo, no mantenía contacto con otras colmenas existentes, al menos a nivel de los habitantes ordinarios. Las estructuras eran entes independientes, cerrados sobre sí, con sus propias reglas internas impuestas por sus dueños.

La GZ-023 fue construida sesenta años atrás por el bisabuelo de la actual Reina, Hera, el principal dueño de los manantiales de la zona. Había recibido la orden del gobierno de construir la estructura, como todos los demás propietarios de agua del mundo entero. La crisis había puesto en evidencia la dependencia de las democracias de las leyes de mercado y, en especial, del poder económico de una diminuta porción de personas que poseen la mayor parte de las riquezas —gananciales y naturales— del

mundo. Expone, en definitiva, la condición utópica de las democracias, ancladas en un sistema socio-económico basado en la acumulación de los bienes. En la situación en que la mayor parte de las riquezas se acumulan en las manos de unos cuantos, la democracia —el gobierno del pueblo— se vuelve simplemente etéreo. El planteamiento de Yáñez es descarnado en este aspecto. Dice:

Cando se decataran do que realmente estaban a facer, impuxeron as súas condicións; non en van eran as persoas máis ricas do planeta, incluso máis que países enteiros. Sabían que ninguén excepto eles tiña os recursos necesarios para construír as Colmeas. O requisito era sinxelo: quen construía, mandaba. A democracia estaba totalmente obsoleta: *un sistema moi bonito na formulación, pero totalmente corrupto e inútil na práctica.* (...) coa fin da Era Superficial chegara tamén o nacemento dunha nova sociedade. (Yáñez 2020: 37-38; cursiva mía)

La reflexión acerca de la democracia va embanderada por el título de la segunda parte del libro, en la que dicha reflexión se incluye: “Utopía”. Se divide en dos partes: 1) “un sistema moi bonito na formulación”, y 2) “pero totalmente corrupto e inútil na práctica”. La primera hace referencia a los orígenes mismos de la lucha del pueblo contra el dominio aristocrático y la monarquía, cuyas manifestaciones más claras fueron la Revolución Francesa, la “Revolución Gloriosa” en Inglaterra o la Guerra Civil norteamericana (Borón 2006: 50, 47). Son eventos que pusieron la piedra angular a las democracias en estos países. Luego la lucha popular se volcaría también contra la dominación de los capitalistas burgueses. Abraham Lincoln formuló estas aspiraciones como el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Y el escritor uruguayo Eduardo Galeano fijó la utopía como horizonte del viaje de la humanidad, punto de sus aspiraciones de continua mejora: “Ella está en el horizonte. / Yo me acerco dos pasos y ella se aleja dos pasos / Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. / (...) ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve, para caminar” (“Ventana sobre la utopía”). De hecho, en este sentido, la utopía forma parte íntegra de la estructura de la mente humana.

La segunda parte de la frase —“totalmente corrupto e inútil na práctica”— nos devuelve a la realidad del sistema económico-social en que es basada después de la victoria de las revoluciones burguesas. Porque, como nos recuerda

Atilio Borón, la democracia es “una forma de organización del poder social en el espacio público inseparable de la estructura económico-social sobre la cual dicho poder descansa” (2006: 48).

A propósito de eso, el profesor argentino se detiene sobre las denominaciones “democracia capitalista” o “burguesa”, que circulan en nuestro espacio discursivo, para observar cómo de peligrosa resulta tal taxonomía. La primera desplaza, en nuestros imaginarios sociales, el sistema capitalista a una posición discreta, secundaria y, por ende, desarmada de su real importancia, por lo cual vuelve invisible su relación intrínseca con la escena política: es el cimiento estructural de la sociedad contemporánea (Borón 2006: 50). Peor aún la “democracia burguesa”, concepto difundido en la literatura socialista, que el filósofo mexicano Carlos Pereyra tacha directamente de “monstruoso” ya que oculta una circunstancia decisiva de la historia contemporánea: que “la democracia ha sido obtenida y preservada en mayor o menor medida en distintas latitudes *contra la burguesía*” (2012: 29; cursiva en el original). La democracia a secas también participa de este juego de ocultamiento y manipulación al esconder el carácter esencialmente antidemocrático del capitalismo: según sostienen tanto Pereyra ([1990] 2012) como Borón (2006), los mecanismos democráticos son expuestos al sistemático recorte por parte del capital.

Yáñez no entra en este juego. Por el contrario, rechaza resueltamente la democracia sin adjetivos y pone bajo lupa aquella situada histórica y espacialmente: el *capitalismo democrático* de España de inicios del milenio. De acuerdo nuevamente con Borón (2006), es el único nombre que da justicia a sus componentes y que, al mismo tiempo, otra vez pone en evidencia la condición utópica de las democracias realmente existentes. En primer lugar, porque el componente “capitalista” no es un adjetivo inocuo que solo describe el tipo de la organización económica, sino que la presión de los mercados define e incluso reduce el funcionamiento de la estructura política democrática a sus propios intereses. Pese a su importancia, los elementos estructurales y definitorios de la democracia, como “las elecciones periódicas y «libres», derechos y libertades individuales etc.”, son, dice Borón, “formas políticas cuyo funcionamiento y eficacia no pueden neutralizar, ni mucho menos disolver, la estructura intrínseca e irremediabilmente antidemocrática

de la sociedad capitalista”. Los “capitalismos democráticos” son “una dictadura *de facto* de los capitalistas, sea cual fuere la forma política (...) bajo la que el despotismo del capital es ocultado a los ojos del pueblo” (Borón 2006: 50-51).

En segundo lugar, la utopía de esta forma radica en la incompatibilidad inherente entre la formulación de la democracia –su idea generalizada de igualdad–, y el capitalismo, que por su naturaleza aspira a la desigualdad estructural que crea una gran brecha entre los propietarios y los no propietarios, y separa a estos últimos de los medios de producción. Lo vemos a diario en las altas tasas de gente desempleada (sobre todo adultos mayores, jóvenes, mujeres), un número cada vez mayor de personas que viven en situación de precariedad o por debajo del umbral de la pobreza, mientras suben las fortunas y privilegios de aquellos pocos potentados que están instalados firmes en su posición de predominio. Si es un hecho en un Estado, por decirlo así, “autónomo” (si es que existe tal estado), en un Estado deudor la incompatibilidad entre la democracia y el capitalismo se vuelve no solo irreductible sino también dolorosamente visible: el sistema socio-político deviene rehén del sistema económico.

Es una realidad que saltó a la vista con la crisis española del 2008 y el movimiento 15M que su mala gestión generó. Los alegatos de este último –evidentemente presentes en la obra de Yáñez– bien ponen de manifiesto la condición utópica del capitalismo democrático. En uno de ellos, el economista de la Universidad de Sevilla Juan Torres López (2011, online) deja dicho lo siguiente:

La inmensa mayoría de los políticos, periodistas y tertulianos no han querido oír en los últimos tiempos a los jóvenes con tasas de paro del 45%; ni a las miles de personas que reclamaban al Banco de España y los tribunales que los defiendan de las estafas de los bancos en forma de contratos de swaps, clips y demás engaños; ni a los cientos de miles de familias que han perdido la vivienda; ni a las docenas de miles de pequeños y medianos empresarios que cierran sus empresas porque no reciben ni un euro de bancos que usan las ayudas públicas para seguir especulando; ni a los padres y madres de familia que tienen cada vez más dificultades para llegar a fin de mes mientras los beneficios de las grandes empresas y bancos se disparan; ni a quienes decíamos que las medidas que se estaban tomando no eran para resolver la crisis sino para que quienes la habían provocado salieran de ella con más poder y más beneficios;

ni a quienes empezaban a sentirse indignados porque el gobierno llamara a La Moncloa para crear empleo a los grandes directivos de las empresas y bancos que más puestos de trabajo han destruido en los últimos años.

El movimiento 15M dejó a la vista la cruda realidad de las llamadas “democracias realmente existentes” y su distancia con respecto al ideal de la democracia: desnudó el secular engaño en que viven nuestras sociedades occidentales. Lo mismo hace Yáñez en su obra; también en la segunda parte del libro dice: “As formas son importantes, que diría seu bisavó. Na Era Superficial a democracia durara séculos precisamente polas formas. O goberno do pobo, elixido polo pobo, pero sen o pobo nin para o pobo. Ata que fora imposible manter o engano, claro” (Yáñez 2019: 40).

La situación apocalíptica descrita por Yáñez se asemeja a la de un Estado deudor que ya no pertenece solo a los ciudadanos (Estado recaudador de impuestos) sino también –o sobre todo– a los acreedores (Habermas 2013: 34): Estado que lleva una política favorable a ese mismo capital que lo ha conducido a la crisis. En este caso preciso, al apocalipsis económico se une además el apocalipsis ecológico, generado también por el sector industrial, las grandes y medianas empresas. La situación postapocalíptica de *Be Water* describe ya una realidad en que la propiedad privada lo había succionado todo y enseñado la naturaleza empíricamente irrealizable de la democracia. Esta es sustituida por un sistema autoritario cercano a una especie rara de feudalismo capitalista o capitalismo feudal, que reproduce las relaciones de producción y dependencia entre el siervo y el señor, propietario del feudo (la Colmena) al que aquel pertenece y de alguna manera de los mismos siervos sobre los que tiene un amplio poder (distribuir el trabajo, administrar justicia, exigirles toda clase de tributos, impuestos, rentas, etc.)

En el mundo ficticio de GZ-023, la precariedad se generaliza entre lo que antes eran las clases bajas y medias. Estas se transforman en una gran clase trabajadora que aquí se llaman “obreiros” y que trabajan las casi 24 horas al día, siete días a la semana por míseros litros de agua: el bien más preciado. La novela recurre a la metonimia de la masa obrera uniforme, como abejas de una colmena, para designar las figuras de los “mileuristas” del mundo real, la gente que trabaja con contrato “basura”, falsos trabajadores autónomos, temporeros, estudiantes-trabajadores y otros mal remunerados. De

esta manera, la existencia de la Colmena se aproxima sorprendentemente a la vida corporativista de las empresas multinacionales. Así es como habla el texto sobre su día a día:

un día normal, [ás seis da mañá] as alarmas esperta[ban] a Colmea enteira, dando por comezada a xornada laboral e sacando os obreiros dos seus cubículos. (...) Cada mañá, as Autoridades da Colmea entregaban aos obreiros do seu sector as cantidades correspondentes de auga como paga pelo traballo do día anterior, antes de iniciar a nova xornada laboral. Os aquaestáticos podían conter tanto líquido coma o dono fose quen de aforrar; as paredes adaptábanse a calquera volume, pero case ninguén conseguía chegar ao día seguinte con algo de auga no seo. (Yáñez 2019: 12-14).

(...)

As luminarias acendíanse gradualmente a partir das seis da mañá e apagábanse de xeito paulatino a partir das cinco e media da tarde. Era importante que os obreiros da Colmea tivesen uns biorritmos ben definidos para traballar de forma eficiente. (Yáñez 2019: 67)

Dichos globos de agua se convertían en una especie de quinta extremidad humana, manifestando así la dependencia total del trabajador de la empresa contratadora. La escasez se debía tanto a las limitaciones de este líquido vital como a la simple hiperregulación de la vida en la colmena, equiparable a la vida hiperregulada de cualquier empresa capitalista de nuestro mundo y asociable a la regla de la máxima rentabilidad al menor costo. No solo el ritmo de vida y la cantidad de agua están controlados, también el espacio vital está estipulado según las necesidades de cada individuo. Así, por ejemplo, el primo de Iolanda vive en quince metros cuadrados: un salón-dormitorio con un minúsculo baño, previstos en la Colmena para “un solteiro coma el” (Yáñez 2019: 21). La misma Iolanda vivía en un espacio mínimamente mayor, el que se preveía para una madre soltera con un niño. Asimismo tenía establecidas unas reglas muy estrictas cuyo incumplimiento se penalizaba duramente con una menor cantidad de agua o privación de agua, lo cual venía a significar muerte por deshidratación: eran, entre otros, “ser puntual para traballar e comer, nos subir aos niveis superiores, non dirixirse aos Abázcaros baixo ningún concepto e seguir as súas ordes sen cuestionalas” (Yáñez 2019: 31). Estas reglas se sumaban, en definitiva, a “acatar, obedecer, non preguntar.

Só así conseguira a humanidade sobrevivir: con orde, disciplina e control” (2019: 31).

El mundo representado se presenta además muy jerarquizado. Es una jerarquización espacial vertical, conforme a la estricta jerarquización de las empresas, y no horizontal referente a la distribución del poder y las riquezas en los espacios urbanos, por ejemplo (me refiero aquí a las relaciones dentro-fuera, centro-periferia). La Colmena en sí toma forma de una estructura vertical en cuya parte inferior se aglomeran los cubículos de las clases bajas. En el Sector Superior se encuentran los aposentos de la Reina Hera y los de las clases privilegiadas. El Sector Inferior no tiene ningún acceso al Sector Superior, ni físico y ni visual, mientras que el Sector Superior dispone de vista plena a toda la Colmena: desde arriba se puede ver y controlar las partes inferiores. Tal disposición crea una especie de panóptico del capitalismo tardío que sirve para vigilar y castigar a la población entera de la GZ-023, además de que permite establecer distinción entre las clases (Bourdieu 1998).

Milleiros de ventás hexagonais compoñían as paredes curvas que daban á estrutura unha forma de elipse vertical. Cada unha delas era un habitáculo destinado a solteiros e solteiras, ou a familias os máis grandes. No medio, un inmenso baleiro salpicado de centros de superficies de igual forma, chans flotantes de seis lados unidos mediante escadas e ascensores. Alí estaban os centros públicos (...). Os habitantes vivían nas paredes, dentro daqueles cubículos rematados por cristais de seis arestas e separados en sectores e subsectores, así que calquera podía ver o centro da Colmea se asomaba a cabeza pola ventá. Porén, ninguén tiña a oportunidade de vela tal e como eles a vían alí arriba. Por algo os obreiros compoñían o Sector Inferior e os privilegiados o Superior.

—Acaso nos é fermosa, a pesar da súa crueldade? —preguntou Iolanda.

Fabián (...) odiaba a Colmea. [Pero] Non coñecía outro xeito de vida (...). (Yáñez 2019: 27-28)

A lo largo de los sesenta años de la existencia de la Colmena, se produjo un proceso de desclasamiento y un nuevo enclasmamiento (Bourdieu 1998). Como resultado, las antiguas clases sociales se reconvierten y conforman dos clases principales más una intermedia: por un lado, la Reina con su Consejo, antiguo órgano consultivo que, sin embargo, ha perdido su importancia pero mantiene vinculadas al poder a las viejas familias gobernantes; por otro lado,

el resto de la población: la clase media extendida y numerosa de los obreros. En medio, los Abázcaros, el sector social destinado a la vigilancia y el control a las órdenes estrictas de la Reina, elegido entre el pueblo, ascendido y, por su función, mantenido a distancia de su clase.

Dichos cambios solo hacen acentuar las diferencias de clase. La distinción entre las clases marca modos de vida y acumulación de capital económico y cultural (saber); también entre los gustos de libertad y los gustos de necesidad. Mientras la Reina Hera se dedica a cultivar sus gustos sublimes y refinados —darse baños en su bañera de oro y regar orquídeas de su jardín privado—, los obreros viven preocupados básicamente por sobrevivir. La poca cantidad de agua como medio de aseo, pago, bebida, acentúa también la sujeción de los individuos de su trabajo, convirtiéndose en una especie de “esclavitud de los trabajadores asalariados”, absolutamente obedientes ante la amenaza de la pérdida de agua como penalización: hasta el más mínimo fallo en la factoría se pagaba con la disminución de la dosis de agua (Yáñez 2019: 22), infracciones mayores con la privación entera y la muerte por deshidratación (2019: 23). En tal orden de cosas, y ante las crecientes tasas de criminalidad, los gustos de las clases populares se vuelven reductibles al burdo olvido (sustancias sintácticas, realidad virtual; Yáñez 2019: 68) y la mera necesidad (supervivencia). De hecho, la palabra *supervivencia* es una de las más repetidas en la novela.

Juega, al mismo tiempo, con la tesis de Bourdieu (1998) de que los gustos no son una cuestión individualista o esencialista, sino características distintivas de las diferentes fracciones de clase construidas en la intersección de la posición social, disposición de *habitus* y toma de posición.

Ya la misma supervivencia funciona como palabra clave para la sujeción de los individuos en este sistema tiránico. Como se dice en la novela, la Reina “[p]odía hacer coa xente da Colmea o que lle viñese en gana. A súa supervivencia na estrutura cilíndrica era un *contrato de cesión da propia persoa* a perpetuidade. Sobrevivir a cambio de entregar á Raíña as súas vidas” (Yáñez 2019: 53; cursiva mía). Sin embargo, ella cuenta con otros mecanismos más para conseguir y justificar los comportamientos que se esperan de los individuos dentro de una sociedad. El primero y el más importante es, sin duda, el *habitus* que, de acuerdo a Bourdieu (1998), constituye una disposición

mental y corporal, una suerte de esquema de obrar, pensar y sentir que es propia de la posición social que ocupa el individuo. Cruciales, en este sentido, resultan tanto la familia, la escuela, como las tradiciones y ritos que estas van inculcando a lo largo de la infancia y la adolescencia. En la sociedad de la Colmena, giran en torno del agua:

Aquel globo transparente converterase na quinta extremidade dos seres humanos. Todos os habitantes da Colmea, excepto a Raíña, tiñan o seu. Éralles entregado ao cumprir o primeiro ano de vida nunha cerimonia chamada Bautismo, que se celebraba o primeiro domingo de cada mes. Ata ese momento era obriga da nai, mediante a lactancia, proporcionar ao bebé o líquido necesario para vivir. (Yáñez 2019: 13)

(...)

Cada quen ía ao seu naquel sitio, mesmo os máis pequenos aprendían pronto a buscar a vida e a depender o mínimo dos proxenitores, demasiado ocupados en gañar o líquido suficiente para sobrevivir. A partir dos dez anos, os nenos e as nenas incorporábanse ao mercado laboral e deixaban a escola, e a auga que antes lles era dada gratis agora debían gañala traballando. (Yáñez 2019: 19)

Otro mecanismo de gran poder en la novela (como en nuestro mundo real) es, sin duda, la manipulación en el sentido laxo del término. En primer lugar, se trata del ocultamiento a la población de la Colmena del hecho de que vuelve a haber agua potable en la superficie de la tierra y, por consiguiente, también posibilidad de una nueva Era Superficial. Sin embargo, al no ser esas masas acuáticas de nadie, es decir, al ser de todos, se perdería el principal instrumento de control social: el medio de intercambio de bienes y servicios (Yáñez 2019: 81-82)⁴. En segundo lugar, las autoridades difunden que hay unas máquinas trituradoras en los túneles de la posible salida de la Colmena. Esto se inculca a los habitantes desde muy pequeños, mediante el adoctrinamiento con historias de naturaleza mítico-religiosa. Se

les decía que “[t]odos os túneles do lixo remataban na trituradoras. Os rapaces e as rapazas eran adoutrinados desde a máis tenra infancia con contos e historias de medo sobre persoas que tiveran a peor das mortes por metérense neles” (Yáñez 2019: 29-30). No se da más información sobre las trituradoras, sí sobre las redes de pasillos laberínticos que rodeaban la Colmena y servían para despistar al eventual atrevido.

El modo de supervivencia, que la escasez omnipresente activa en la Colmena, refleja un individualismo posmoderno acentuado. Sin embargo, en lugar de un individuo narcisista y hedonista de lo que Lipovetsky (1986) denominó la segunda revolución individualista, nos encontramos con un individuo carente de medios y orientado a la subsistencia básica inmediata. La crítica de Yáñez va enfocada claramente a la pérdida de un espíritu de comunidad en este individualismo derivado de la revolución del consumo masivo. El espíritu competitivo del capitalismo legitima el valor fundamental de la propia realización personal, la que, por su parte, supone el despliegue libre de la personalidad íntima y la singularidad subjetiva, así como expone al sujeto a la seducción del placer o la banalización de la vida cotidiana. Replegado en su propio yo, ocio e intimidad, el *homo oeconomicus* deja de lado las normas colectivas de un sujeto supraindividual promoviendo la destrucción de un sentimiento comunitario. Se opone, así, de forma radical, el individualismo al concepto de comunitarismo poniendo de manifiesto el debilitamiento no solo del tejido social, sino también del potencial político de la acción colectiva. Con ello, con la destrucción de la sociabilidad, el individuo y la sociedad entera se vuelven vulnerables frente al capitalismo siempre ávido de apoderarse de capital tanto material como humano⁵.

La sociedad de la Colmena es la figuración de la sociedad de la tercera revolución individualista, consecuencia directa del individualismo posmoderno de la segunda revolución de Lipovetsky. Es una sociedad plenamente

⁴ Es la definición de dinero en la realidad extratextual, lo cual también suscita una reflexión acerca de la naturaleza controladora del mismo frente al simple trueque, modo de intercambio libre de la vigilancia estatal y las opciones de encarecer o abaratar el valor de dinero, de todo tipo de impuestos, etc.

⁵ No solo el espíritu competitivo de las sociedades modernas capitalistas. La noción de lo “privado” (p.ej. la propiedad privada, los derechos particulares, etc.), que está en lo profundo del capitalismo —es su esencia—, va en contra de la idea misma del comunitarismo. Como revela Esposito (2005: 41) en su ensayo *Immunitas*, “la sociedad jurídicamente regulada es unificada por el principio de común separación: solo es común la reivindicación de lo individual, así como la salvaguarda de lo que es privado constituye el objeto del derecho público”.

distópica, tal como la concibe David Sánchez Usanos (2020: 53): “una humanidad dividida, fragmentada en individuos aislados y desencantados que, a lo sumo, establecen entre sí vínculos provisionales supeditados a la misión concreta que han de realizar, que no reflexionan ni actúan pensando en el largo plazo, sino que se limitan a sobrevivir, a adaptarse a un presente puramente espacial”. En tal sociedad, la ruptura del vínculo comunitario, afectivo, parece irreversible intensificando la vulnerabilidad del individuo a sus máximos históricos. Los individuos no solo embrutececen, son sometidos a la plena servidumbre y control, sino que pierden su subjetividad, individualidad, humanidad. Devienen esclavos del sistema privados de relaciones y un mínimo sentimiento humanos. La novela da mucha importancia a casos de violencia de origen económico más allá de los robos de los globos de agua, cuyas cifras crecen con cada año:

Se eran moitas as mulleres que quedaban embarazadas tan só polo incremento de auga, case eran máis os pais que se desfacían delas para poder administrar ese aumento. Eran eles, por falecemento da nai, os que se convertían nos responsables da alimentación dos fillos e fillas mediante un aumento substancioso da cantidade de auga diaria para mesturar co leite de substitución en po. Non obstante, as taxas de mortalidade infantil aumentaban cada ano, ben porque a alimentación das crianzas era pésima, ben porque os seus proxenitores preferían gardar para si a auga a maiores. Era moi difícil saber se a morte de un bebé se debía a unha cousa ou outra (...). (Yáñez 2019: 25-26)

Se hace clara la intención del capitalismo de debilitar también los vínculos familiares, limitando el rol de la familia exclusivamente al aparato ideológico del Estado (AIE de Althusser 2003), órgano de adoctrinamiento y sujeción del individuo. Además de la transmisora de la doxa, la familia presenta el peligro de la emocionalidad y afectividad que puede atentar contra el individualismo vulnerable buscado por el capitalismo. El sistema capitalista de la Colmena no deja espacio para el desarrollo de los lazos: demasiado ocupados con la mera supervivencia, los padres no tienen tiempo para

intimar con los hijos que, a su vez, se incorporan pronto al mercado laboral olvidándose del afecto a los amigos o hermanos⁶. Sin embargo, tanto en la novela de Yáñez, como en la novela de Pinedo que se analiza a continuación, la familia aparece preñada de potencialidad revolucionaria en tanto comunidad solidaria, desafiante del individualismo impuesto. En esta novela, de hecho, es el motor de la diégesis.

Be Water se encamina hacia el gran viaje a la superficie de la Tierra que emprende la protagonista para salvar a su hija de la muerte segura. Por el orden de Hera, en la próxima fiesta del Bautismo se iban a entregar a los niños globos con agua artificial, resultado de un experimento fallido que ya causó muerte de dos personas. Familiarizado con el plan estatal, el padre de la niña traiciona su estatus de Abázcaro y ayuda escapar a su familia. Para ello, llega a asesinar a la reina y confiesa el secreto más vigilado del Estado: la ubicación de la salida al mundo exterior y que la vida afuera es viable. “—Si que o é, Iolanda. Non estamos aquí porque a vida fóra sexa inviable. Estamos aquí abaixo para que a vida arriba sexa posible, para que se rexenere. Fomos nós, os humanos. Nós fomos o Gran Cataclismo” (Yáñez 2019: 104). Esta va a ser la gran Odisea que da título al último capítulo del libro.

La familia es también portadora de saberes ocultos, la verdad histórica que el Estado niega. Nacida aún en la Era Superficial, la abuela de Iolanda participó en la construcción de la Colmena como calibradora de los espejos, por lo que “coñecía aqueles corredores [secretos] coma a palma da súa man (...) volvía a eles a miúdo, cando ninguén a necesitaba (...)” (Yáñez 2019: 106). No siempre iba sola. Muchas veces llevaba a sus nietos de paseo a las partes superiores de la Colmena para admirar el paisaje. La protagonista decide continuar con esta tradición cuando nace su hija guiada por una especie de sentimentalismo que, pese a la naturaleza de la vida en la Colmena, le despertó la maternidad:

Iolanda non era unha sentimental. A xente así non duraba moito na Colmea, pero co nacemento de Lucrecia comezara a notar cousas que antes nin lle pasara pola cabeza que puidese sentir.

⁶ Una excepción es la familia de Iolanda, aunque no sea familia biológica sino por elección: “Iolanda e Fabián criáranse coa avoa coma irmáns desde os tres anos, cando os pais de ambos morreran nun accidente na factoría. Foran uns privilexiados: case ningunha familia tiña máis dun fillo na Colmea, así que entre eles establecérase un vínculo especial” (Yáñez 2019: 18-19).

Antepoñer o benestar doutra persoa ao propio, por exemplo. Fabián era coma seu irmán, pero ambos sabían que en caso de dificultade o instinto de supervivencia primaba. Con Lucrecia non. Sería capaz de arrincarlle os ollos a quen ousase facerlle dano. (Yáñez 2019: 17)

Precisamente uno de estos paseos sentimentales opera como el disparador de los hechos que conducen a la reunificación de la familia y el posterior abandono de las estructuras opresivas del sistema por Iolanda y Lucrecia (en él, se encuentran casualmente al padre biológico, el Abázcaro Aquiles). ¿Es un simulacro de vida en libertad y anarquía que diseña Yáñez para nosotros, los lectores?

Fijémonos que Yáñez diferencia entre los simples “proxenitores” y la maternidad o paternidad consciente. De hecho, en un momento dice explícitamente: “Un pai non o é polo que diga o ADN, senón polos seus actos” (Yáñez 2019: 100). La familia es aquí entendida no como un ente natural, algo dado, sino como la elección y la acción, incluida aquella contra la norma. Si bien, como se ha visto, la paternidad juega un rol decisivo, es puntual. La novela se centra sobre todo en la maternidad, en la posición de la mujer y madre en la sociedad capitalista. En este sentido es preciso resaltar la fortaleza del personaje femenino en un entorno que le es muy adverso. En una sociedad en que “nacer muller era una penalización”, “un hándicap” (Yáñez 2019: 13, 14), ella decide tener a la niña y este hecho la transforma. Hasta entonces Iolanda “simplemente deixárase levar coma o resto da masa obreira” (Yáñez 2019: 96). No se sentía preparada para tener un bebé y “cría que non o estaría nunca. Ela, a cargo doutro ser humano? Non, grazas. Non era egoísmo, senón pura supervivencia. Bastante tiña xa con coidar de si mesma, traballando de sol a sol para conseguir auga”, que de todas formas no le llegaba ni para la higiene personal, “mirando sempre por enriba do ombreiro por se alguén quería arrincarlle o aquaestático e deixala sen nada” (Yáñez 2019: 15-16). Ella siempre fue “una loitadora nata” (Yáñez 2019: 95), sin embargo, con el nacimiento de Lucrecia su fuerza crece aún más, hasta el punto de verse capaz de desafiar el sistema entero.

Yáñez pone mucho hincapié en la capacidad de decisión de Iolanda como mujer y como madre. Ella decide libremente sobre su propio cuerpo a la hora de decidir dar o no a luz a su hija: “Acaso non podía ela elixir sobre o seu corpo sen ter que dar explicación?” (2019: 16). Lo mismo se refiere a todos y cada uno de los

aspectos de su vida pese al omnipresente control ciudadano por el Estado.

Con todo, resulta evidente que Yáñez hace política, política feminista y ecologista. En más de una ocasión subraya que lo que había llevado a la destrucción del planeta era el factor humano: “Nosotros somos el Gran Cataclismo” (Yáñez 2019: 104), le revela Aquiles a Iolanda. Los epígrafes de cada parte marcan el ritmo y la dirección de la narración, recordando que “o ciclo da auga e o ciclo da vida son un mesmo” (Jacquez-Yves Cousteau) y que “con demasiada frecuencia, onde fai auga, o que hai son armas” (Ban Ki-moon, ambos en Yáñez 2019: 89 y 59). Es una inspiración política que se nutre de las propias convicciones personales y vitales de la autora. Como decíamos al principio, Yáñez es una activista que lleva su lucha principalmente al territorio literario. Su obra literaturiza sus preocupaciones e inquietudes políticas. Es un proyecto político que busca resolver los problemas de Galicia y, por extensión, del mundo entero; que trata acerca de la dialéctica de opresión-liberación y el control que el poder establecido ejerce en la vida cotidiana y en las relaciones entre los sexos.

En este sentido, participa de la tradición ferriniana de política-ficción. No es de extrañar: Xosé Luis Mendéz Ferrín es un referente indiscutible de la literatura gallega actual, el epicentro del sistema cultural gallego y el factor que conforma su imaginario, en palabras de María Carreira López (2017: 21). Como en la obra ferriniana, en *Be Water* la literatura y la política se confunden e identifican, la acción política de la autora se convierte en la materia literaria. El sueño de la literatura como camino de liberación inserta esta novela en el género de la política-ficción; pero no es lo único. También crea un país arquetípico de una nación oprimida en cuanto a sexo y clase (aunque no sea Tagen Ata) dejando abierto un pequeño resquicio de salida y esperanza: la liberación de Iolanda y Lucrecia da pie a la utopía de una nueva Era Superficial en anarquía y respeto al ecosistema, y la muerte de Hera a manos de Aquiles, a la transformación social esperada. Una revolución.

4. *Plop* (2002) de Rafael Pinedo

La misma crítica a la razón neoliberal está presente también en la segunda novela del corpus, *Plop* del argentino Rafael Pinedo (n. Buenos Aires, 1954-2006). Escrita en su primera versión en septiembre de 1997 (Alonso 2004, en

línea), apareció publicada en 2002 habiendo sido galardonada con el prestigioso Premio de Casa de las Américas. Debido al momento histórico de la crisis del 2001, pasó inicialmente desapercibida, circulando apenas entre unos pocos lectores pero ya como un libro de culto. Hace poco fue descubierto y de inmediato ocupó su lugar merecido de ópera prima. Forma parte de un tríptico distópico que la crítica ha calificado de “trilogía del desgaste, de la involución” de la humanidad, “que nos devuelve al origen de las cosas” (De Barnola 2012, en línea), y el propio escritor llamó trilogía sobre la “destrucción de la cultura” (Frieria 2006, en línea). Los numerosos estudios existentes ya acerca de esta obra de Pinedo reflexionan acerca del origen y significado de sus escenarios postapocalípticos. Muchos (Moreno 2011, Frieria 2006, Reati 2013, entre otros) establecen relación con el colapso económico del llamado “corralito” y “su secuela de cartoneros, cacerolazos, clubes de trueque por la falta de dinero y ataques a los supermercados por ciudadanos desesperados ante la falta de comida”: al fin y al cabo, “ningún escritor es inmune a su realidad” (Reati 2013: 39). Sin embargo, es llamativo que, como se fija Reati, Pinedo no hable del fin de “la cultura argentina” sino de *la cultura* en general. “¿Significa esto –se pregunta Reati (2013: 39)– que en *Plop* se ha agotado el impulso de la literatura argentina de anticipación de servir de alegoría nacional? ¿O al menos qué [sic] dicha función alegórica ya no basta por sí sola para interpretarla, desmintiendo aquella afirmación de Fredric Jameson de que todo texto tercermundista es en última instancia alegórico de una situación nacional?”⁷.

En el mismo texto evocado, Jameson afirma también que dicha “alegoría nacional” es una forma de “cartografiar” (*mapping*) o aprehender la totalidad social que resulta “estructuralmente más posible para las clases dominadas que para las dominantes” (2011: 192), y es consciente en los intelectuales tercermundistas e inconsciente, muchas veces, en los del primer o segundo mundo (2011: 185).

Según se defenderá en este espacio, la obra de Pinedo, como la anterior de Yáñez, cartografía la totalidad de una sociedad (la argentina) y una cultura subsumida a las crudas reglas del capitalismo y la economización que este impone (que, me arriesgo a decir, la literatura española no había percibido hasta que el acelerado desarrollismo no terminó en la crisis del 2008 marcando un decisivo “giro político” en las artes; Becerra Mayor 2015). Para nosotros, la distopía de Pinedo se vincula directamente con los aspectos negativos de nuestra realidad tardo capitalista –local y global– y no tanto con la crisis del 2001, aunque supo preverla proféticamente⁸. Es una descarnada a la vez que sublime alegoría de la existencia en las estructuras del neoliberalismo, no limitada a un espacio concreto aunque inspirada en su más acabada expresión en el segundo mandato del expresidente argentino, Carlos Menem⁹. En este punto, coincidimos con Mariano Ezequiel Rodríguez (2020, en línea) quien sostiene que *Plop* es el reflejo paroxístico de las políticas neoliberales mediante las cuales el Estado mercantiliza conscientemente todas las esferas de la vida humana, incluido el cuerpo.

En su artículo “Del neoliberalismo al pos-apocalipsis: la reificación del cuerpo en *Plop* (2002) de Rafael Pinedo”, Rodríguez se dedica a rastrear los trazos del proceso de la definitiva imposición del sistema capitalista en Argentina tras siglos de luchas contra las políticas imperialistas de Estados Unidos con respecto a todo el continente¹⁰. Valga la pena una cita *in extenso*:

[E]sta lógica empresarial expuesta en *Plop* es esa misma que, paulatina y silenciosamente, infiltraría al Estado argentino a partir de la dictadura del 76: una racionalidad que, lejos de resultar combatida tras el retorno a la democracia, no supo sino encontrar su perfección bajo los dos mandatos menemistas. Es justamente la crueldad de esta lógica, que “se ha enraizado de modo tan profundo en los sujetos y en el lenguaje, en las prácticas ordinarias y en la conciencia” (Brown, 2016: 46) la que la

⁷ En su “La literatura del tercer mundo en la era del capitalismo multinacional” ([1986] 2011: 171, 185), Jameson sostiene que la literatura tercermundista debe leerse siempre en clave de la alegoría de un estado dado de la cultura y la sociedad.

⁸ El fenómeno de *Plop* de Pinedo se debe a que su autor supo ver las secuelas nefastas del neoliberalismo antes de la crisis. Las otras “novelas de la crisis” (como *El trabajo* de Aníbal Jarkowski de 2007 o *El año del desierto* de Pedro Mairal de 2005) aparecieron en los años posteriores.

⁹ Sus dos mandatos recaen en la década de 1989 a 1999.

¹⁰ Se puede consultar Guerra Vilaboy 1997.

literatura, creemos, es capaz de poner bajo los focos. Es ella y solo ella la racionalidad que, entre tantas otras aberraciones, con la Ley de Déficit Cero aplicada en 2001 condenó a la pobreza o incluso a la muerte a múltiples miembros de la así llamada “población vulnerable”. Seres de carne y hueso que, dependientes de la asistencia social, encontraron de la noche a la mañana sus magros ingresos violentamente reducidos. Hablamos, claro está, de niños de 2 a 5 años, de discapacitados, de millones de ancianos pertenecientes a la tercera edad; gente que para el enclenque Estado argentino no podía más que representar meramente un *gasto* para las ya maltratadas arcas “públicas”. (Rodríguez 2020, en línea)

De la misma opinión es Eduardo Becerra (2016) para quien la novela relata los efectos devastadores –corolario insoslayable– de las políticas neoliberales del menemismo, abocado en la economía del exceso, del consumismo y de la hiperproducción, propia, por cierto, de todo el mundo occidental. El cuadro pintado por Pinedo retrata, mediante el paroxismo, no solo el escenario de escasez dejado por las medidas menemistas aplicadas de forma salvaje, sino también al *homo oeconomicus*, “aquel sujeto fabricado (...) por el mandato racional e ideológico del neoliberalismo” (Rodríguez 2020, en línea).

La novela es sucinta y descarnada, como si la regla de costo / beneficio rigiera también en la economía lingüística del mundo narrativo. Recrea un mundo posterior a un apocalipsis indefinido que convirtió a “La Llanura” en una planicie barrosa, con un horizonte “apenas cortado por grandes pilas de escombros y basura” (Pinedo 2015: 20) y matorrales peligrosos donde anidan animales salvajes y cimarrones. Los depósitos de agua resplandecen en la oscuridad, contaminados: “había que alejarse, para que las mujeres no empezaran a parir hijos deformes y a la gente no le crecieran bolas de carne desde adentro” (2015: 96). Se camina, según la voz narradora omnisciente, sobre el barro y “entre grandes pilas de hierros, escombros, plástico, trapos podridos y latas oxidadas” (2015: 18). “Y aparatos. Que nadie sabe para qué son, o fueron. El óxido cubre todo el metal. El hongo, la madera” (2015: 19). Es lo que da pie a que Becerra (2016) hable de las ruinas de una cultura posmoderna que de la abundancia pasó a la escasez extrema, resultado de los excesos productivos del pasado que ahora de nada sirven: había también “objetos cuya utilidad [Plop] no podía imaginar. Algunos tenían palabras escritas como «on» u

«off», palancas, botones que no producían ningún efecto si se los accionaba” (2015: 84). El paisaje descrito en la novela es constituido por deshechos y restos, residuos de una economía radicalmente consumista, basada en la especulación y seducción, y no en la satisfacción de las necesidades (Becerra 2016: 273), que con un simple apagón eléctrico vuelve al estado premoderno. Sin embargo, a diferencia de ese tiempo premoderno alimentado, en Argentina, con los espejismos de ser la “punta de lanza de los proyectos modernizadores latinoamericanos” (Becerra 2016: 270), el escenario de *Plop* es de un sueño fracasado en un contexto del imperialismo neoliberal estadounidense.

Esta Llanura, retratada como el basural postapocalíptico, es habitada por pequeñas tribus arrojadas a la más pura supervivencia. Algunos, como el Grupo de Plop, la enfrentan con la trashumancia en constante búsqueda de los recursos más básicos; otros, como el primer Lugar de Cambio, con el más completo encierro en una precaria fortaleza hecha de “estacas de cemento, hierro y madera” y cubierta “casi totalmente por pedazos de vidrio y clavos” (Pinedo 2015: 13). Cualquiera sea la configuración adoptada por cada comunidad, lo que las caracteriza a todas es “una siempre naturalizada e incentivada desigualdad” (Rodríguez 2020, en línea).

Dicha desigualdad tiene un origen básicamente estructural y se debe a la estricta jerarquización vigente en las tribus. Como confía Plop, cuando nació él, “ya estaba establecido el sistema de brigadas. Inclusive las divisiones entre Uno y Dos. Y el tiempo ya se medía en solsticios, uno de verano, uno de invierno. Esa era la forma de supervivencia que se había dado en el Grupo” (Pinedo 2015: 13). La estructura en que nace el protagonista es dada como doxa, por ende, es vista como inamovible, aunque a lo largo de la novela mostrará señales de cambio y el propio Plop intentará atentar contra ella. Rígida, determina la existencia de los individuos de por vida adscribiéndolos a un estrato y fijando el valor (económico) de cada uno. Las brigadas que conforman el grupo –supeditadas todas a su respectivo secretario y al Comisario General todopoderoso– son seis y todas con funciones bien delimitadas, orientadas a cubrir las necesidades vitales. La asignación de la brigada se realiza conforme, se ha dicho, la propia valía personal. Así, los más fuertes o considerados afortunados van a las dos divisiones de la Brigada de Servicios, destinada a limpiar mugre, palear tierra, en fin, ser los siervos del

Asentamiento (2015: 21). En cambio, “los tontos, débiles o muy rebeldes van a parar a Voluntarios Dos, para que no duren” (2015: 22), expuestos, como estaban, a los riesgos de la planicie y los trueques entre los grupos; y “[l]os que tienen enemigos a Recreación Dos” (2015: 22), donde servían de entretenimiento sexual a los estratos superiores. A todos aquellos cuerpos no-competitivos, que no tenían nada que aportar al grupo, cuyo valor económico (productivo) era nulo, se le encontraba otra utilidad. Su destino era, dice Plop con sorna, “recicle, pira, aguja, despellejamiento, degüello” (2015: 94) y, finalmente, ser “comida para los chanchos o algo así” (2015: 34). Como observa Rodríguez (2020), en esta sociedad, hasta al cuerpo más “inútil” y descartable se le da alguna clase de rédito económico.

Este principio de rentas y beneficios opera como la estrategia de control social y también como mecanismo para preservar el estado de las cosas, apoyado en todo momento por toda una red de tradiciones, rituales y tabúes elaborados a tal fin. La más importante es, sin duda, la Asamblea de los Nombres celebrada a los diez solsticios –a los cinco años de edad– que, como el bautismo en la novela anteriormente analizada o en nuestras sociedades, confirma la sujeción del individuo al sistema (*vid.* Bourdieu 1993, Althusser [1970] 2003 o Butler 2001). En el grupo de Plop, es el momento en que, además de poner el nombre al individuo, “se lo destina definitivamente a una Brigada, en la que permanecerá para siempre. Alguno, caso raro, consigue cambiar”, por lo general, para peor (Pinedo 2015: 22). La organización social conserva la desigualdad volviendo casi imposible el paso del individuo entre los campos, de un estamento a otro, o adquisición del capital de cualquier tipo que sea (económico, intelectual; Bourdieu 1998). El más mínimo cambio social es casi impensable y los previstos por la ley presuntamente democrática son pura apariencia:

Había que elegir Secretario de Brigada. Eso pasaba cada cuatro solsticios. Nunca cambiaba nada, pero igual se hacía. Después, los secretarios de Brigada volvían a elegir al mismo Comisario General. (...) Después los nombrados se juntaban y designaban al Secretario de Brigada. El mismo que antes. Nunca convenía intentar cambiar, porque la vida era muy difícil para el que perdía. (Pinedo 2015: 73)

El que perdía corría el riesgo de la exclusión social que, en este caso, venía a significar la degradación a Voluntarios Dos o el reciclaje.

El individuo deviene de esta forma una instancia meramente corporal, material, y no subjetiva, que hace referencia a lo que Gabriel Giorgi denominó “espacio de supervivencia”: el lugar en que “el sujeto se reduce a la casi nada de su cuerpo, a sus funciones mínimas, a una vida primaria que lo vuelve mera instancia de supervivencia” (en Giuggia 2020: 123). La supervivencia y el hambre son, de hecho, los motores de las acciones humanas, los mecanismos de control y regulación de la vida social. Recordemos que la mantra en *Plop* es “Acá se sobrevive” (Pinedo 2015: 13). Se pone aquí de manifiesto la economización de todos los aspectos de la vida humana, incluidos los cuerpos, subrayada, además, por el vocabulario elegido a propósito por Pinedo: usar (para las relaciones sexuales), trocar, reciclar (para la exclusión social). La dimensión económica de la vida es llevada a los extremos, explicitada en la novela en su valor abiertamente dinerario que establece esta sociedad. En los Lugares de Cambio existentes en La Llanura, el cuerpo humano es un bien mercantil más al lado de los utensilios de la civilización degradada o los elaborados manualmente: “por la comida les pidieron [a los líderes] los dos animales, seis vírgenes púberes, por lo menos dos de cada sexo, y dos trabajadores. No tenían tantas vírgenes. (...) Se ofrecieron cuchillos y una balanza” (Pinedo 2012: 14).

Esta desigualdad, al igual que el trabajo enajenado, en términos de Marx, son incorporados por los miembros del grupo a nivel del habitus, concepto de Bourdieu (1998) que ya analizamos en el apartado anterior. Según la muy acertada observación de Rodríguez (2020), es fácilmente posible detectar en *Plop* la vigencia de la lógica empresarial. El triunfo de la razón neoliberal consiste precisamente en que los millones de trabajadores de todo el mundo naturalizaran y celebraran una forma de vida que no diferencia entre lo privado y lo laboral: bajo el neoliberalismo “la empresa no es una simple institución sino una manera de comportarse en el campo económico, (...) [es] la forma de la competencia sobre la base de planes y proyectos, con objetivos, tácticas, etc.” (Foucault 2007: 211). Como dice, siguiendo en su razonamiento a Wendy Brown y Michel Foucault,

el neoliberalismo, lejos de representar meramente una reconfiguración del capitalismo liberal, supone antes bien “una racionalidad rectora que extiende una formulación específica de valores, prácticas y mediciones de la economía

a cada dimensión de la vida humana” (Brown, 2016: 27). Sometida inexorablemente a la violencia de esta lógica, la humanidad (...) acaba por disolver sus diferencias en el campo de una novedosa taxonomía: aquella del *homo oeconomicus*. A la constante producción de mercancías y servicios se le suma así, en la contemporaneidad, la producción de subjetividades, de perfectos e individuales “hombres de la empresa y la producción” (Foucault, 2007: 182) o, en pocas palabras, simple y llano capital humano. (Rodríguez, en línea)

La lógica empresarial internalizada hace que los individuos se acepten y se vean a sí mismos como materia, conceptos abstractos y maleables, un valor de cambio. Nos devuelve también a la problemática del individualismo del que hablamos ya a propósito de *Be Water*. Como en la novela de Yáñez, en *Plop* el individualismo toma peligrosas formas de la desconexión de la experiencia comunitaria, de la disgregación de la relación Yo/Tú de la socialidad y, en definitiva, de la disolución de la sociedad democrática. Es preciso atender, en este punto, las palabras de Claude Lefort para quien el totalitarismo pretende “suprimir el elemento humano, o más bien demostrar que puede ser tratado como materia (...). El gran problema de este nuevo Estado, es (...) obtener por fin hombres abstractos, sin lazos que les unan, sin propiedad, sin familia, sin vinculación al medio profesional, sin implantación en el espacio, sin historia - sin raíces” (en Abensour 2003, en línea). Como decíamos líneas arriba, organizar a los humanos como si fueran materia nada más, no solo los deshumaniza, sino que también los vuelve sumamente vulnerables. Butler ya advirtió, con respecto a nuestras sociedades occidentales, que las leyes actuales están hechas para un ser humano abstracto (“el hombre”), una categoría efímera a la que difícilmente somos capaces de adecuarnos. En su *Vida precaria* (2006), insiste en que el constructo discursivo (“el hombre”) solo define lo que somos o lo que debemos ser para ser sujetos de la ley, y no responde a la praxis de la vida corporal. Los derechos no emanan de cada uno de nosotros como sujetos de derechos. Por el contrario, son conceptos discursivos inaccesibles si no se cumple una serie de requisitos, como el mismo lenguaje jurídico,

para dar un ejemplo más inmediato (2006: 51). Es el origen de nuestra *precariedad* que se une a la *precariedad* a la que estamos expuestos todos: las normas sociales o políticas nos hacen pensar que la definición legal de quiénes somos equivale a las descripciones de lo que somos (2006: 51)¹¹. Tal vida en función de la política y no la política en función de la vida —que la sociedad de Pinedo lleva al paroxismo— es la causa ya no de la exclusión, sino de la absoluta exposición de la vida humana.

Muy al contrario, la organización social democrática tendería a respetar el “elemento humano” adaptándose, además, a “su textura en toda su complejidad, a los contornos en su diversidad y su pluralidad”, aceptando “la existencia de lo no idéntico” (Abensour 2003, en línea).

De ahí también que las formas elementales de solidaridad o comunidad —ya ni que decir tiene las formas más organizadas, como la familia— supongan para estos sistemas de índole totalitaria una amenaza: el amor, la amistad, los lazos familiares o cualquier otro tipo de socialidad van en contra del individualismo y ese “hombre” abstracto que quieren construir. Por ende, difícilmente se encontrarán en *Plop*, y si brotan —aun en su forma más rudimentaria— son duramente castigadas. En estos términos, la familia de tres individuos que se unen al Grupo de Plop no pueden sino ser llamados “los Raros”, designándose, de entrada, con un adjetivo indicador de anomalía u ostracismo social. El mismo vocablo “familia”, usado la única vez en el libro, “dejó a toda la gente asombrada. Era un concepto nuevo para los jóvenes y muy en desuso para el resto” (2015: 49). Les era muy difícil “acostumbrar[se] a esa referencia de parentesco” (2015: 64). Si se les permite unirse al grupo, es solo por su capacidad de “disparar hasta tres flechas seguidas” y su promesa de “entrenar arqueros” (2015: 49). Además, son extranjeros. En cambio, para Urso y Tini este vocablo es prohibido: “En el Grupo, empezaron las murmuraciones: no era normal que dos personas estuvieran siempre juntas y en exclusividad. Era raro. Algunos los miraban mal. Otros fueron a hablar con el Secretario de Servicios” (2015: 71). El Secretario

¹¹ Butler diferencia entre la *precariedad* esencial de todo cuerpo humano (las “vidas son por definición precarias: pueden ser eliminadas de manera voluntaria o accidental, y su persistencia no está garantizada de ningún modo. En cierto sentido, es un rasgo de toda vida”; 2010: 46) y la *precariedad* —la fragilidad producida por las normas sociales o políticas.

de Servicios no actúa, no así Plop, quien finalmente los condena a la muerte.

Lo que marca la unión de Tini y Urso es la experiencia de la maternidad y paternidad. Tini da a luz a su hijo biológico y Urso adopta a un niño con diversidad funcional encontrado en La Llanura. Desde entonces, los lazos que los unen al grupo de supervivencia se aflojan dando prioridad a los lazos desinteresados de la comunidad, que no dudamos en llamar familiar. Como los Raros, se veían unidos por un hilo invisible de solidaridad y confianza que excluía a Plop. “Se juntaban cada vez más. Plop no entendía qué compartían. Ni siquiera tenían sexo. Acercarse a la Tini para usarla, estando al lado del Urso, era un suicidio. Bastaba con que ella dijera «¡no!» para recibir el golpe del otro. Ambos con su cría auestas” (2015: 71). Esta experiencia familiar los separa de la lógica empresarial, estrictamente económica y competitiva del *homo oeconomicus*. Cuando Plop los obliga a participar en un duelo mortal atándolos a los dos de la mano izquierda, con un cuchillo en la derecha, Tini inicialmente se lanza a atacar. Sin embargo, Urso se negó a tomar parte del conflicto y la Tini “entendió. Se paró frente al Urso, muy cerca (...). Quedaron inmóviles, uno frente al otro. Tranquilos. (...) Plop empezó a gritar. Caminaba alrededor y gritaba. Ellos seguían impávidos” (2015: 125). El lazo amistoso no queda muy lejos del familiar. La comunidad de amigos también desactiva la lógica implacable del neoliberalismo. Se dice de los tres en el libro cuando Plop aún formaba parte de esa familia por elección: “[Urso] Nunca había sido demasiado sociable. Pero con ellos era otra cosa. No se puede decir que compartieran todo, porque en el Grupo nadie compartía nada, pero eran de los pocos que a veces se ayudaban” (2015: 59). El juego neoliberal de la competitividad aparece aquí como incompatible con la amistad. Cuando Plop entra en la carrera del ascenso en la escala social (lo cual indican los capítulos “El primer escalón”, “El segundo escalón”, “Tercer escalón”, “La caída”), queda apartado de la familia: “—Los amigos son los que quieren lo mismo que uno”, le dice Urso a Plop. “—(...) Vos querés más que nosotros” (2015: 72).

Como se puede ver, el amor (paterno o materno filial, entre dos individuos, de amigos) anula las relaciones de dominación que caracterizan esta sociedad (*vid.* Bourdieu 2000). La lealtad mitiga la rivalidad entre los agentes sociales y los “inutiliza” de cara a la competitividad del mercado; asimismo de cara al conflicto

social que, según Bourdieu (1998), es el motor de la reproducción social. Es más, la familia —consanguínea o por elección— se convierte en un refugio o, incluso, la célula de la resistencia al poder del estado. La manifestación más clara de ello en la novela es la actividad guerrillera de Tini contra el gobierno de Plop. Ante la intromisión estatal en todos los aspectos de la vida privada, hasta la más íntima del cuerpo, los espacios domésticos se pliegan sobre sí mismos y sobre sus integrantes. Empiezan a tener una existencia independiente, autónoma con respecto al estado, naturalmente en el plano de lo clandestino. El poder castrador de estado es contrarrestado con la lucha en el interior de la familia por el individualismo, la identidad o contra las acciones concretas de la autoridad pública. La actividad guerrillera de Tini tiene su origen en una de tales acciones, cuando Plop separa a su hijo de ella para adjudicarlo a la instancia educadora que literalmente lo castra: “escucharon gritos. (...) El viejo [cuidador de los cerdos], con un cuchillo y salpicado de sangre. Los testículos del chico en la mano izquierda. —Para que aprenda y obedezca mejor —dijo” (Pinedo 2015: 105).

Tal visión de la familia (consanguínea o por elección) como refugio o poderosa institución de resistencia no es nueva en Argentina. En su *Marcar diferencias, cruzar fronteras* (1996), Jean Franco revela que la familia, como la iglesia, desempeñaron en la cultura latinoamericana el rol del sostén para su comunidad, muy especialmente en los periodos de debilidad o desprotección. En el contexto del constante intervencionismo imperialista con sus nefastas consecuencias para la sociedad (sirvan como ejemplo las dictaduras o los gobiernos sátrapas financiados por el estado estadounidense), la familia ostentó su estatus de “rival del estado”, llegando en algunas circunstancias a formar “estado dentro del estado, incluso contra/estados, (...) hay ciertas parroquias y familias que tienen una sólida tradición de resistencia” (Franco 1996: 82). En *Plop*, la familia como institución no existe, inutilizada por el neoliberalismo, al igual que no existe el sentimiento comunitario. Ambos son sumamente peligrosos para el régimen económico-político. Sin embargo, las formas elementales que, a lo largo del proceso social brotan espontáneamente, en efecto presentan un considerable potencial de resistencia y son erradicados sin piedad. Las únicas familias “permitidas” y cultivadas por el estado son, decíamos líneas arriba, las que cumplen su función de AIE.

5. Conclusiones

Las últimas y consecutivas crisis han puesto en evidencia la insostenibilidad del sistema económico capitalista y también de nuestras democracias, al verse su dependencia de las leyes de mercado. La hecatombe, que han provocado a todos los niveles de la vida social, ha expuesto dolorosamente su faz de régimen de explotación y alienación económica, encubierta hasta entonces tras la doxa naturalizada y el discurso tranquilizador de la libertad del sujeto. Específicamente la crisis laboral, que sume a la población en la máxima precariedad y vulnerabilidad, da lugar a la reconfiguración de las relaciones sociales según la “ley del más fuerte”, da lugar al paroxismo de las relaciones de dominación.

Las novelas de Yáñez y de Pinedo, desde sus respectivas geografías, se apropian de esta realidad y la llevan al paroxismo. Las figuraciones paroxísticas y la distopía les permite poner de relieve los mecanismos del capitalismo y del lugar del individuo en el mismo. No solo consiguen desmantelar la gran falacia de lo que acostumbramos a llamar ‘democracia’ y que ostentamos como un avance de la humanidad. También logran zarandear al público lector de ese letargo de la tranquilidad dóxica en la que le habían sumido la ilusión del bienestar y el imperativo de la felicidad, tal como lo hicieron las crisis del 2001 post-Menemista en Argentina y del 2008 en España, o el mismo movimiento 15M español. De modo abierto suscriben aquel llamamiento de Bertolt Brecht que decía:

No.
No aceptes lo habitual como cosa natural.

Porque en tiempos de desorden,
de confusión organizada,
de humanidad deshumanizada,
nada debe parecer natural.
Nada debe parecer imposible de cambiar.
(“No aceptes”, de Bertolt Brecht)

En este sentido, el discurso distópico, que ambos autores eligen, es una potente arma que desfamiliariza e incomoda al lector para desnaturalizar esa realidad que vivíamos (y aún vivimos) como algo natural y que no es sino una ideología impuesta como antaño el feudalismo: las relaciones de dominación, la manipulación o el control. Sin duda, recrean además ambientes de la crisis que se han sentido como distópicos. Los dos textos analizados reproducen lo que para Martorell Campos (2020: 16) es el “gesto arquetípico de la distopía, a saber: brindar meticulosos diagnósticos de las patologías civilizatorias exentos de propuestas de mejora o superación”; no obstante, con una salvedad: buscan perfilar al menos una alternativa a un mundo sin alternativas. En una realidad donde rige el discurso de que “no hay alternativas al capitalismo”, procuran proyectar, de algún modo, una alternativa a la sociedad capitalista, peligrosamente individualizada y competitiva. En ambos, esta salida se enfoca en los lazos comunitarios, desinteresados e igualitarios, una comunidad inclusiva, una familia. El vínculo afectivo, biológico o no, es sugerido como una forma viable para la resistencia y la reivindicación. Y, al proponer un discurso reformulador de nuestra realidad capitalista, construyen, como diría Jameson, “un discurso verdaderamente político”.

6. Referencias bibliográficas

- Abensour, Miguel (2003): “Utopía y democracia”, *Polis* 6, <http://journals.openedition.org/polis/6417>.
- Alonso, Alejandro (2004): “Entrevista con el escritor Rafael Pinedo”, <http://axxon.com.ar/not/136/c-1360035.htm> [consulta: 12/09/2021].
- Althusser, Louis (2003): “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”, en S. Žižek (ed.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 115-156.
- Becerra, Eduardo (2016): “De la abundancia a la escasez: Distopías latinoamericanas del siglo XXI”, *Cuadernos de Literatura* 20 (40), pp. 262-275, <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl20-40.aedl>.
- Becerra Mayor, David (2015): “Introducción”, en D. Becerra Mayor (coord.), *Convocando al fantasma. Novela crítica en la España actual*. Ciempozuelos: Tierradenadie Ediciones, pp. 7-24.
- Booker, M. Keith (1994): *The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as Social Criticism*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Borón, Atilio (2006): *La verdad sobre la Democracia Capitalista*. Buenos Aires: CLACSO.
- Bourdieu, Pierre (1993): “À propos de la famille comme catégorie réalisée”, *Actes de la recherche en sciences sociales* 100 (1), pp. 32-36.
- (1998): *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- (2000): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

- Butler, Judith (2001): *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid / Valencia: Ediciones Cátedra / Universitat de València.
- (2006): *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- (2010): *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.
- Carreira López, María (2017): *Esquemas míticos na narrativa curta de X.L. Méndez Ferrín. A impronta de Hermes a través de macrotexto*. Tesis doctoral. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- De Barnola, Jorge (2012): “Una distopía sobre la maternidad. «Subte» de Rafael Pinedo”, *Revista Factor Crítico*, <https://www.factorcritico.es/2012/06/rafael-pinedo-subte/>.
- Esposito, Roberto (2005): *Immunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fortea, Irene; Gamarra Garikoitz (2006): “Arqueologías del futuro: una charla de Fredric Jameson”, *El Viejo topo* 219, pp. 68-73.
- Foucault, Michel (2007): *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Franco, Jean (1996): *Marcar diferencias, cruzar fronteras*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- Friera, Silvina (2006): “Argentina ayuda mucho al pesimismo”, *Página12*, 17/1/2006, <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/4-1552-2006-01-17.html> [consulta: 07/08/2021].
- Giuggia, Agustina (2020): “La vida después del fin: una lectura posapocalíptica de *Plop*, de Rafael Pinedo”, *Badebec* 9 (18), pp. 112-131.
- Guerra Vilaboy, Sergio (1997): *Etapas y procesos en la historia de América Latina*. Xalapa: Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales Universidad Veracruzana.
- Habermas, Jürgen (2013): “¿Democracia o capitalismo?”, *Nueva Sociedad* 246, pp. 32-46.
- Fredric, Jameson (1995): *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- (2009): *Arqueologías del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Madrid: Akal.
- (2011): “La literatura del Tercer Mundo en la era del capitalismo multinacional”, *Revista de Humanidades* 23, pp. 163-193.
- Lipovetsky, Gilles (1986): *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama: Barcelona.
- López Keller, Estrella (1991): “Distopía: otro final de la utopía”, *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 55, pp. 7-23.
- Martorell Campos, Francisco (2020): “Nueve tesis introductorias sobre la distopía”, *Quaderns de filosofia* VII (2), pp. 11-33, <https://doi.org/10.7203/qfia.7.2.20287>.
- Moreno, Santiago L. (2011): “*Frío* de Rafael Pinedo”, *Prospectiva. Miradas al futuro desde la ficción*, <http://www.literaturapropectiva.com/?p=8444>.
- Pereyra, Carlos (2012): *Sobre la democracia*. Guadalajara, Jalisco: Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del Estado de Jalisco.
- Pinedo, Rafael (2015): *Plop*. Buenos Aires: Interzona.
- Reati, Fernando (2006): *Postales del porvenir: la literatura de anticipación en la Argentina neoliberal (1985-1999)*. Buenos Aires: Biblos.
- (2013): “¿Qué hay después del fin del mundo? *Plop* y lo post-apocalíptico en Argentina”, *Rassegna Iberística* 98, pp. 27- 43.
- Rodríguez, Mariano Ezequiel (2020): “Del neoliberalismo al pos-apocalipsis: la reificación del cuerpo en *Plop* (2002) de Rafael Pinedo”, *Amerika* 20, <https://doi.org/10.4000/amerika.11962>.
- Sánchez Usanos, David (2020): “Modo supervivencia: sobre la despolitización del imaginario contemporáneo (utopía y distopía)”, *Quaderns de filosofia* 7 (2), pp. 37-57, <https://doi.org/10.7203/qfia.7.2.18803>.
- Torres López, Juan (2011): “15-M: Hartos de estafas y de impunidad”, <https://juantorreslopez.com/15-m-hartos-de-estafas-y-de-impunidad/> [consulta: 13/03/2021].
- Vieira, Fátima (2010): “The concept of utopia”, en G. Claeys (ed.), *Utopian Literature*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 3-27.
- Yáñez, Antía (2019): *Be Water*. Figueiroa: Cuarto de Inverno.