



La pista animal y el poder de in-significación: el caso de *El Eternauta*

The Animal Clue to In-signifying Power: the Case of *El Eternauta*

VALERIA WAGNER

Université de Genève, Suiza

<https://orcid.org/0000-0003-0586-8485>

Valeria.Wagner@unige.ch

| Abstract: This paper focuses on tangential figurations of the “animal question”. Starting from the difficulty to avoid reproducing the Great Divides that Donna Haraway observes in many theorists in the field of animal studies, and from Cornelius Castoriadis’ analysis of the institution and reproduction of power divisions, I follow the animal trail in some of Marx’s methodological reflexions and in the science fiction Argentinian comic *El Eternauta* (1957-59) by Héctor G. Oesterheld and Solano López.

Keywords: Great Divides; *El Eternauta*; Insignificance; Animals; Karl Marx.

| Resumen: Este ensayo se interesa por las figuraciones tangenciales de la “cuestión animal”. Partiendo de la dificultad de no reproducir las Grandes Divisiones que Donna Haraway constata en muchos teóricos de los estudios animales, y del análisis de la institución y de la reproducción de divisiones de poder de Cornelius Castoriadis, sigo la pista animal en algunas reflexiones metodológicas de Marx y en la historieta de ciencia ficción *El Eternauta* (1957-59) del guionista H. G. Oesterheld y del dibujante Solano López.

Palabras clave: Grandes divisiones; *El Eternauta*; Insignificancia; Animales; Karl Marx.

1. INTRODUCCIÓN

Los estudios animales le han prestado mucha atención a todas las divisiones que naturalizan la imaginada superioridad de la “especie humana” sobre otras especies y su

dominio sobre la Tierra. Sin embargo, como sugiere Donna Haraway en su comentario de algunos de los teóricos que impulsaron este campo de estudios, no es tan fácil no reproducir la “Gran División entre humanos y otros bichos” (“the Great Divide between humans and other critters”) (Haraway 2008, 27), aun cuando se reconozca su carácter histórico y se esté tratando de deslegitimarla. El mismísimo Jacques Derrida, figura fundadora de la deconstrucción, convierte la vergüenza de que su gato lo vea desnudo en la vergüenza de la Filosofía ante el Animal, excluyendo a su mascota de la reflexión que genera y alimenta desde los bordes (Haraway 2008, 23). Así, también Gilles Deleuze y Félix Guattari, emblemas del pensamiento anti-jerárquico y rizomático del devenir, consideran a los animales en tanto especie –“los lobos”, con los que se entabla una relación “de especie a especie”– o en tanto símbolo –“el Lobo”, subordinado a la representación y a la interpretación humanas y de humanos– (Haraway 2008, 27-30). Peor aún: protegidos por “el alibi de un Proyecto anti-Edípico y anticapitalista” (Haraway 2008; 30, mi traducción), el ensayo de estos dos autores, “Devenir-intenso, Devenir-animal, Devenir: Imperceptible”, es para Haraway un ejemplo casi insuperable de la tradición filosófica de “misoginia, miedo de envejecer, falta de curiosidad por los animales y horror a la cotidianidad/banalidad de la carne” (Haraway 2008, 30). La propia Haraway preconiza, en cambio, una suerte de “retorno al barro” y a los bichos particulares para evitar que los saberes recaigan en trampas binarias; un poco como otrora defendía la monja Inés de la Cruz la “filosofía de cocina” de las mujeres, ante la filosofía escrupulosa de un Aristóteles (Sor Juana 1994).

De estas críticas de Haraway a los “padres” de los estudios animales me interesan dos puntos: primero, la constatación de que no solo es difícil retirarse de la “Gran División”, sino que las tentativas de deconstruirla o disolverla corren el riesgo de reproducirla; segundo, la sospecha de que no se elimina este riesgo dándole al Animal un lugar central en nuestra cartografía conceptual. Partiendo de una reflexión comparatista sobre las divisiones especistas y clasistas (de poder) que nos rigen, voy a subrayar el interés de las figuraciones tangenciales de la “cuestión animal” para poner en evidencia y desestabilizar las estructuras binarias, tanto en el análisis teórico como en la ficción. Voy a leer la historieta *El Eternauta* (1957-1959) del guionista Héctor G. Oesterheld como un caso paradigmático de figuración tangencial, mientras que la novela *Espantapájaros* de Gabriel Trujillo (1999), cumplirá el papel más ingrato de contra-ejemplo en la conclusión. La hipótesis que subyace estas lecturas es el equivalente, en nuestro campo, de meter las manos en el “barro”, podría ser así una práctica de atención hacia aquellos procesos considerados como insignificantes y arbitrarios desde el punto de vista de las divisiones insignificantes y arbitrarias que rigen nuestro pensamiento. Un trabajo de reflexión *contra natura* y *contra specie*.

2. LOS “GREAT DIVIDES”

La “resistencia” y la capacidad de auto-reproducción que constata Haraway en la división entre humanos y bichos caracteriza también a los “Great Divides” que organizan

las relaciones inter-humanas. Interrogándose sobre la división de poder que sustenta la lucha de clases, Cornelius Castoriadis observa:

[L]os oprimidos que luchan contra la división de la sociedad de clases, luchan sobre todo contra su propia opresión; *permanecen de mil maneras tributarios del imaginario que combaten*, por otra parte, en *una* de sus manifestaciones y, a menudo, aspiran sólo a una *permutación de roles en el mismo escenario* (Castoriadis 1975, 218, mi énfasis).¹

Al oponerse a su “propia” opresión, entonces, los “oprimidos” se identifican como tales, validan la división oprimido/opresor, y refuerzan la “puesta en escena” del imaginario de la “Gran División”, así como lo hacen, en sentido inverso, Derrida, Deleuze y Guattari cuando se resisten a ser miembros de la especie que explota o excluye a los animales, y se encuentran imperceptiblemente reforzando la explotación y la exclusión. En ambos casos la división en cuestión se perenniza porque conserva su poder explicativo —o quizás sea al revés, o sea, conserva su poder explicativo porque se perenniza— pero en última instancia solo “explica” aquello mismo que ha producido. Lo que no explica, y que según Castoriadis debería interpelarnos, es que haya surgido la *posibilidad* de entender las relaciones humanas a partir de esta división, o sea, el hecho que esta división se haya convertido en una “significación social central” de la sociedad (Castoriadis 1975, 217).

Hablando de la institución de la esclavitud, Castoriadis insiste que la cuestión crucial no es determinar cuándo y cómo se comienza a practicarla, sino el hecho que en “algún momento”, indeterminable, “los hombres se vieron entre sí y actuaron los unos hacia los otros no como aliados por ayudar, rivales por sobrepasar, enemigos por exterminar o incluso por comer, sino como *objetos por poseer*” (Castoriadis 1975, 216).² De esta “visión” es importante retener que su contenido es absolutamente arbitrario: nada puede justificar, explicar, o racionalizar este cambio de perspectiva, esta asociación “originaria” entre hombre, objeto y posesión. Por eso, insiste Castoriadis, “la cuestión [...] es entender —y esto evidentemente significa aquí, aún más que otros lugares: actuar— la contingencia, la pobreza, insignificancia de este “significante” de las sociedades históricas que es la división entre amo y esclavo, dominadores y dominados” (Castoriadis 1975, 217): en otras palabras, no hay nada que “entender” en esta división, sino que es fundamentalmente arbitraria, y al mismo tiempo constituyente de nuestras sociedades. Es más bien atendiendo a su arbitrariedad e insignificancia, en vez de a su eficacia y operatividad, que la división binaria podría, quizás, ser desactivada.

Las reflexiones y relatos de Haraway sobre diferentes experiencias de convivencia con animales específicos e históricamente situados van en el sentido de las observaciones de Castoriadis y parecen confirmar la hipótesis de que es en la acción (*l’agir*) que la “insignificancia” de las divisiones que estructuran nuestras percepciones se verifica:

¹ Todas las citas de Castoriadis son traducción mía.

² La esclavitud se institucionalizaría a medida que la sociedad se entiende a sí misma a partir de ella, o sea, a medida que cobra significancia, en vez de ser una práctica aislada y contingente.

es relacionándome con *este* animal que su estatus de “animal”, con todo lo que ello presupone, se vuelve irrelevante, o por lo menos que su significancia instituida disminuye; es metiendo las manos en la masa o en el barro, que poco a poco surgirán nuevas posibilidades, en principio tan arbitrarias como las ya instituidas, pero más adaptadas a las nuevas condiciones terrestres y a imperativos de supervivencia comunes entre especies. A mi entender la gran apuesta de Haraway es que se puede cambiar el imaginario social a partir de las relaciones con los animales: los relatos de Camila (“The Camille Stories”, Haraway 2016), por ejemplo, son ficciones especulativas sobre el aprendizaje de la convivencia simbiótica entre humanos y bichos, y sobre las implicaciones de estos entrecruzamientos y nuevas formas de socialización. Para Haraway, en definitiva, el futuro de la humanidad es con los bichos, o para formularlo según un slogan derivado del feminismo: los bichos son el futuro del hombre.³

La visión de Haraway integra esa otra gran división de la que habla Castoriadis y que Marx identifica en la división del trabajo y los medios de producción de la economía capitalista. Este último es, de hecho, una de las figuras que Haraway moviliza en sus consideraciones “animales”, evocando en particular su “sensualidad relacional”, su percepción de que el valor de uso y de intercambio son nombres para relaciones (Haraway 2008, 45-46) y su análisis del proceso de cosificación y mercantilización del mundo, que ella revisa a partir del mercado contemporáneo de y para animales domésticos. Para Haraway, el pensamiento marxista roza la crítica y la descentralización de la división entre lo natural y lo social, pero no logra superar la ideología del excepcionalismo humano (Haraway 2008, 46). Esto es particularmente llamativo tratándose de la conceptualización del trabajo y de la cosificación, en la que los animales brillan por su ausencia pese a su larga historia de trabajadores, esclavos y mercancías. Y es cierto que, así como las máquinas reemplazan gradualmente a los animales en la producción, así también los reemplazan en tanto significantes centrales en los procesos de cosificación: antes se decía de los hombres que trabajaban *como* animales o *como* esclavos (como negros); ahora se espera que trabajen como máquinas (mejor aún, computadoras, o programas, etc.). Podríamos decir, esquemáticamente, que desde la perspectiva del pensamiento marxista, el futuro del hombre son las máquinas, y los bichos, su *pasado*.

Una alusión fugaz de Marx al “pasado animal” del hombre permite matizar un poco este esquema. Comentando la metodología de la economía política, Marx advierte que las categorías y abstracciones que parecen más simples y evidentes son las que tienen las historias concretas más complejas. Así, con la noción del “trabajo en general”, cara a los economistas, pero que solo cobra sentido en una época en que la persona y su ocupación han sido disociadas, de tal manera que es indiferente la especificidad del trabajo, y a la luz de la “acumulación” a lo largo de la historia, de formas diversas de trabajo que en su momento eran inasimilables entre sí. Ahora bien, esta relación entre la abstracción general y las instancias concretas de las que se desprende en un momento

³ En el recorrido de esta gran teórica los bichos y el feminismo están vinculados por la figura del cibernético.

dado se aplicaría también al conjunto de la sociedad burguesa, “the most developed and the most complex historic organization of production”:

The categories which express its relations, the comprehension of its structure, thereby also allows insights into the structure and the relations of production of all the vanished social formations out of whose ruins and elements it built itself up, *whose partly still unconquered remnants are carried along with it, etc. Human anatomy contains a key to the anatomy of the ape. The intimations of higher development among the subordinate animal species, however, can be understood only after the higher development is already known. The bourgeois economy thus supplies the key to the ancient, etc. [...]* One can understand tribute, tithe, etc., if one is acquainted with ground rent. But one must not identify them... (Marx 1973, 105, *mi énfasis*)

La economía burguesa es a las economías antiguas lo que la anatomía humana a la anatomía del mono, en donde la economía es como una anatomía, y la relación entre sus formas pasadas y presentes como la relación entre las especies “subordinadas” y las más “desarrolladas”. En un caso como el otro, la forma “superior” permite entender mejor la forma “inferior” (es la “clave” de lectura), porque es posible, conociéndola, reconocer los elementos que la anticipan; así como reconocemos la noción de “trabajo general” en los oficios altamente personalizados del pasado, aun cuando en su momento no tenían dimensión abstracta.

Lo que parece como una relación histórica “simple” y lineal se complica con el uso del registro de la evolución, que sirve para dar cuenta de *la coexistencia* de diferentes organizaciones económicas, aparentemente inasimilables unas a otras, de la misma manera que el “tributo” no puede equipararse a la “renta enfiteútica” (“ground rent”). Al mismo tiempo, el registro histórico-bélico presenta esta coexistencia en términos de *resistencia*: son restos que no han sido “conquistados”, o sea, respecto a los cuales, en última instancia, la anatomía humana y el desarrollo económico burgués no han logrado demostrar su presunta superioridad. Marx se aferra a esta superioridad, transformándola en un marco interpretativo más abarcador, según el cual la anatomía humana permite “intimar” en la del mono los signos de su “futuro”. Pero la persistencia de los monos concretos parece indicar que estos ya optaron por *otro* futuro, que ya están habitando, mientras que las formas económicas “residuales” bien pueden ser vistas como alternativas a la economía burguesa en vez de como etapas hacia ella. En definitiva, y sin pretender reducir el pensamiento de Marx a este fragmento, podemos decir que esta analogía revela la tentación hermenéutica de los “Great Divides”, muestra sus límites –puesto que la superioridad que traza la frontera entre animales y humanos o economías más o menos desarrolladas, no se sostiene– e introduce en el centro de la economía al animal, como recordatorio de las alternativas a la fórmula burguesa. ¿Y si fuera la “anatomía animal” la clave para entender la economía burguesa? ¿Y si fuera el animal, en tanto “resto no conquistado”, una pista para salir de los “Great Divides”?

En lo que sigue propongo seguir la “pista animal” de la “anatomía humana” y de la economía capitalista en *El Eternauta*, historieta culta de ciencia ficción del guio-

nista argentino H. G. Oesterheld (1957-59). La historieta es pertinente para estas reflexiones por varias razones: primero, forma parte de la tendencia crítica de la ciencia ficción en la que la economía capitalista y las relaciones sociales son disecadas a partir de alguna catástrofe futura que “ilumina” su funcionamiento –en cierto sentido una aplicación especulativa de la metodología marxista que acabamos de ver–. Segundo, como mucha de la ficción especulativa de su época, la historieta aborda la “Gran división” de la Guerra Fría, que matiza y que trata de trascender. Finalmente, aunque los animales solo aparecen en los bordes del relato, ocupan en él, a mi entender, un lugar clave, entre las máquinas, los hombres, y las cosas, que complica considerablemente todas las parejas conceptuales en juego.

3. LA PISTA ANIMAL EN *EL ETERNAUTA*

El Eternauta desarrolla el tópico de la invasión extraterrestre, caro al imaginario marcado por la binarización apocalíptica del mundo durante la Guerra Fría: Buenos Aires es invadida y destruida por una potencia desconocida, sus habitantes decimados por una “nevada” radioactiva y por el ataque de diferentes seres extraterrestres. Las primeras etapas de *racionalización* de los acontecimientos por los personajes sugieren que la invasión extraterrestre funciona como una alegoría de esta binarización. Poco antes de sentir los primeros efectos de la invasión (la Nevada mortal), los personajes escuchan el boletín de información de la radio y se enteran de que ha habido una “formidable explosión atómica en el mar”, una “bomba atómica de nuevo tipo”, atribuida, vagamente, a las “grandes potencias” (Oesterheld 1994, 5, 2)⁴; después de esta “breve incursión en el mundo exterior” (Oesterheld 1994, 5, 5), todos resumen la partida de truco. Vemos que las grandes potencias, en aparente pugna entre sí, son una misma entidad para los personajes, mientras que la división geopolítica del mundo se traduce en sus vidas en la separación entre la vida “exterior” y la esfera íntima, hogareña. La “Gran división” del momento no es, entonces, entre Este y Oeste, sino entre el exterior peligroso y el refugio del hogar. División que se confirma en la comparación irónica que propone uno de los personajes entre sus hobbies inofensivos –electrónica, aeromodelismo, fabricación de violines...– y los ensayos nucleares de “ellos” (las “grandes potencias”) (Oesterheld 1994, 5, 4).

Los **Ellos** extraterrestres –en negrita y capitalizados en el texto, en signo de su radical poderío– irrumpen en este escenario, anulan la distinción entre esferas públicas y privada, y propulsan a todos fuera de sus casas, forzándolos a orientar sus otrora plácidas actividades hacia una lucha total contra un Poder supremo. En este sentido la invasión extraterrestre se presenta como una *alternativa* al orden político de la Guerra Fría, suplantándolo por una Gran división más radical –invasores / invadidos– reminisciente

⁴ Para este trabajo me baso en la edición de Colihue de 1994, que cotejé con otra edición de 1998. Las referencias indican primero el número de la plancha, y luego el de la viñeta citada.

de un imaginario colonial.⁵ Aunque esta visión sigue siendo tributaria –parfraseando a Castoriadis– del imaginario del Poder que está combatiendo, llama la atención que la historieta plantee la solidaridad entre especies como posible manera de salir del conflicto, de “in-significarlo”.

Al final del primer tomo de *El Eternauta*, Juan Salvo hace funcionar accidentalmente una máquina del tiempo que lo separa de su familia y lo envía a otro espacio-tiempo, en donde un anciano extraterrestre (un Mano) trata de consolarlo, relativizando sus pérdidas:

—¿Qué importa la destrucción de todo un planeta, el aniquilamiento de toda una especie inteligente? Lo que importa es la supervivencia del espíritu...

—¡No entiendo!

—Ya me entenderás, Juan Salvo... Así como hay entre los hombres, por sobre los sentimientos de familia o de patria, un sentimiento de solidaridad hacia todos los demás seres humanos, descubrirás que también existe entre todos los seres inteligentes del universo, por más diferentes que sean, sentimientos de solidaridad, un apego a todo lo que sea espíritu, que une a los marcianos con los terrestres, a los “Trípedos” de Ruma del quinto planeta de Vega, con los “Glóbulos” de Laskaria, la patria de los “Gurbos”...

Durante largo rato el “Mano” siguió hablando. Confieso que tenía el cerebro demasiado angustiado, para poder entender bien lo que me decía (Oesterheld 1994, 346, 11; 347, 1).

La solidaridad entre “especies inteligentes” no llega nunca a desarrollarse en la serie: al final del primer ciclo de aventuras, el Eternauta retrocede en el tiempo para reencontrarse con su familia, renunciando así a su conciencia y experiencia históricas, mientras que en la secuela novelada (e inconclusa) de 1962, Juan Salvo y otros humanos capturados por los Ellos, se niegan a matarse entre sí, pero aceptan la alternativa que se les ofrece de pelear “con seres de otros planetas” (Oesterheld 2007, 121-22), aunque para ello deban transformarlos en especies no inteligentes, o desprovistas de espíritu: “Aquello cambiaba todo. O no: ¿qué más daba, luchar contra alguna fiera, contra algún monstruo proveniente de otro planeta? Todos debieron pensar lo mismo, ninguno se opuso ya...” (Oesterheld 2007, 122). No sabemos si Oesterheld tenía la intención de explorar la pregunta que aflora en estas consideraciones (¿cambia algo, o no, que sean monstruos y fieras en vez de seres humanos?); pero nos interesa la oscilación de las lealtades de sus personajes entre familia, especie humana y seres inteligentes, y la articulación de los niveles de desintegración de los “nosotros” conocidos, ante los Ellos absolutos, los poderosos.

¿Cómo se desarrolla este proceso de desintegración de las lealtades y pertenencias con la invasión? Difícil no mencionar al respecto las aclaraciones tanto de Oesterheld como del personaje Juan Salvo, que asimilan la situación inicial del Eternauta al relato de Defoe, *Robinson Crusoe*. “Siempre me fascinó la idea de Robinson Crusoe [...] *El*

⁵ En tono con el desplazamiento de las “grandes potencias”, la historieta sitúa la acción en Argentina, en vez de Estados Unidos, país de origen por excelencia de los superhéroes del género.

Eternauta, inicialmente, fue mi versión del Robinson”, dice el guionista (Oesterheld 1994, prólogo) y su personaje corrobora: “Éramos Robinsones en nuestra propia casa. Solo que el mar que nos rodeaba era un mar de muerte” (Oesterheld 1994, 9, 12). La analogía entre el texto de Defoe y la historieta se sostiene inicialmente, en tanto la invasión reduce el mundo de los personajes al refugio doméstico, como el naufragio condena a Robinson a sobrevivir solo en una isla. Pero mientras que Defoe desarrolla en su relato la fábula económica y social del individualismo –las “robinsonadas dieciochescas” que denuncia Marx en su crítica de la economía política (*El Capital*, I.1. iv)– *El Eternauta* elabora la destrucción del ideal “robinsoniano” de la autosuficiencia burguesa.

Es muy conocido el punto de partida del relato que el guionista supuestamente reproduce para nosotros: Juan Salvo, feliz esposo de Elena y padre de Martita –ambas rubias y femeninas al estilo de los comics de la época– dueño de una pequeña fábrica de “transformadores” –actividad que anuncia su capacidad futura de adaptación– se siente colmado: “era dulce la vida aquella noche helada, en mi chalecito de Vicente López, cálido como un nido” (Oesterheld 1994, 5, 6). Su éxito en la vida se repite en la partida de truco, que está jugando con sus tres amigos habituales: “Empecé a dar las cartas. Aunque sin dejar de gozar lo entrañable de aquel momento. Los cuatro allí, en la buhardilla cálida, bien reparados de la helada [...] Bien separados del mundo como si el chalecito fuera una isla” (Oesterheld 1994, 6, 2-4). La nevada radioactiva interrumpe y pone a prueba este sueño de autosuficiencia isleña: en un primer tiempo las mujeres hacen el inventario de las provisiones y ayudan a coser los trajes anti-nevada, los hombres se ocupan de aislar aún más la casa, de la gestión de la energía, de las excursiones en busca de alimentos. Pero pronto se suspende el contrato social que sostenía, invisible, el sueño robinsoniano, y los “náufragos” se encuentran en un Estado de Naturaleza Hobbesiano. Instándose mutuamente a no pensar en todo lo que perdieron, se equipan contra la nevada des-naturada y sobre todo contra los otros sobrevivientes que suponen competirán con ellos por las mismas provisiones, materiales y armas. En una escena claramente reminiscente de cuando Robinson Crusoe se topa con las huellas de Viernes, Juan Salvo “tiembla” la primera vez que ve pisadas en la nieve: “Temblé, sí. Temblé de terror animal. Nada me autorizaba a suponer que aquel sobreviviente era un enemigo. Y sin embargo, todo mi instinto me gritaba el peligro” (Oesterheld 1994, 44, 9).

Justo cuando están sumidos en el “terror animal” –por el momento el riesgo es la degradación a este estado considerado pre-social y pre-político– los sobrevivientes son descubiertos por una milicia que recluta a los hombres para ir a combatir el enemigo. “¡Todo empieza a ordenarse! ¡No estamos tan solos como creíamos!” exclama Juan Salvo; “No...Es una gran cosa que haya un núcleo organizado capaz de agrupar a los sobrevivientes y de evitar que se maten unos a otros”, agrega, didácticamente, Favelli, “Pero también está el invasor” (Oesterheld 1994, 68, 3-4). Los hombres del círculo de Juan Salvo integran el ejército de resistencia, con otros hombres íntegros y heroicos como ellos, entre los cuales un periodista empeñado en consignar todos los

acontecimientos por escrito para las generaciones futuras. Así pasamos del “naufragio” de la familia burguesa, a la disolución del contrato social y su reemplazo por la ley de supervivencia del más fuerte, a la reconstitución de un tejido social, un nosotros humano, unido en la resistencia contra el invasor y sostenido por la conciencia de su papel histórico.⁶ Ahora bien, es precisamente cuando la lucha por la supervivencia individual o familiar se transforma en lucha por la emancipación de los humanos, que entran en juego los animales.

Después de la Nevada mortal, que, como su nombre lo indica, anuncia la invasión con la analogía de una catástrofe natural, la primera aparición de invasores es la de los “cascarudos”, una suerte de insectos gigantes teledirigidos que atacan en enjambre al ejército improvisado. En un primer tiempo, este ejército de bichos es una figura de extrema alteridad, ya que no solo son insectos, (casi) últimos en la escala de empatía que pueden suscitar los animales en los humanos, totalmente des-individualizados (como suelen ser los insectos) y extraterrestres, sino que también robotizados. Por su semejanza a los insectos terrestres, se sitúan en los últimos escalones de la jerarquía animal que gobiernan los humanos; pero al estar bajo el comando directo del enemigo, representan un poder invisible que cuestiona la relación piramidal entre las especies, y en particular el lugar privilegiado que se auto-atribuye la especie humana. Y efectivamente, los cascarudos robotizados se convierten en figuras prolépticas de la propia raza humana, cuando Juan Salvo, tratando de remontar hacia algún centro de poder, se topa con “la escena más atroz que nunca imagin[ó] contemplar” (Oesterheld 1994, 128, 10): un hombre robot, enseñándole el manejo de las armas a los cascarudos. Este descubrimiento le sugiere a Juan Salvo que “el invasor está demostrando una inteligencia casi humana... ¡Nos hará pelear a unos hombres contra otros! En su exclusivo beneficio...” (Oesterheld 1994, 130, 2-3). La alusión a las motivaciones económicas de las “grandes potencias” de su momento no merece mayor comentario. Sí me interesa que los hombres están ahora al mismo nivel que los cascarudos, e incluso del mismo lado de una lucha regida por una lógica de “exclusivo beneficio” que ignora las clasificaciones y solidaridades especistas. Juan Salvo y los suyos lucharán a partir de ahora no solo para sobrevivir, sino para *no ser robotizados*⁷.

Cuando Juan Salvo y Franco, uno de los suyos, son capturados al tratar de penetrar en un pabellón que identifican con un centro de poder, descubren la existencia de los Manos, seres semejantes a los humanos pero con manos súper desarrolladas para teclear instrucciones en un enorme tablero. Los Manos son los que transmiten las órdenes a los robots, deducimos poco a poco que son la “mano de obra” inteligente de la invasión, en términos humanos, la élite intelectual y la burocracia colonial. Pero es

⁶ Entre estos sobrevivientes hay un periodista, Mosca, que trata de consignar los acontecimientos a la Historia.

⁷ La primera vez que es capturado, Juan Salvo reconoce a un compañero suyo de la secundaria, convertido en hombre robot, y “rechinando los dientes”: “Hace un ruido igual al chirrido de los ‘cascarudos’... conserva forma de hombre, pero es un ‘cascarudo’... como lo seré yo dentro de un instante... un ‘cascarudo’, un ‘cascarudo’, un ‘cascarudo’...” (Oesterheld 1994, 143, 9-10).

solo bien avanzada la historia –en la plancha 161– que se menciona explícitamente al poder invisible e intangible detrás de los Manos, los **Ellos**. Los prisioneros han logrado escaparse y se esconden, con el Mano inconsciente, en la cocina de una casa, espacio de domesticidad por excelencia: “aquí estamos seguros”, dice Juan Salvo (Oesterheld 1994, 158, 8), poco antes de descubrir en un rincón a tres pollitos recién nacidos, cuyo “plumón tibio” les recuerda “cuánta era la enorme dimensión del desastre que [l]os rodeaba” (Oesterheld 1994, 159, 5). Animales domésticos (y de sustento) por excelencia, estos pollitos parecen nacer en un nuevo orden relacional con los humanos, en los que suscitan emociones antes impensables –“Jamás imaginé que ver tres pollitos me emocionaría tanto...” (Oesterheld 1994, 159, 6)– tanto por su poder de evocación del pasado, como por su condición de sobrevivientes que comparten con los humanos, y por su condición de seres libres, en un nuevo sentido del término: sin dueños y no robotizados. Este nuevo –y como veremos, efímero– orden entre animales y humanos enmarca el primer diálogo íntimo entre los personajes y un extraterrestre.

Al despertar, un Mano moribundo les cuenta su vida, revelándoles la existencia de una raza superior, conquistadora, bajo cuyo poder todas las otras razas se transforman en medios para la guerra o la producción/extracción:

...un día vinieron **Ellos**. Nos vencieron, y para que por siempre quedáramos *domesticados*, nos insertaron la glándula del terror...nos sacaron de nuestro planeta, nos llevaron a lejanos mundos...nos usaron como fuerza de choque para conquistar otras razas, entre ellas los ‘cascarudos’ que ustedes conocen. A todas, **Ellos** les encuentran ocupación, sea en la guerra, sea en las minas de su gran planeta...Los hombres no sirven mucho para la guerra...pero sirven para trabajar en cualquier cosa y se los llevarán al gran planeta, para trabajar en las inframinas [...] **Ellos** son el odio...el odio cósmico...**Ellos** quieren para sí el universo todo... **Ellos** nos obligan a destruir y a matar a nosotros, los ‘Manos’, que sólo vivíamos pensando en lo bello...**Ellos** transformaron en máquinas a los ‘cascarudos’, que no hacían otra cosa que vivir de los jugos de las grandes flores que crecían en su planeta...(Oesterheld 1994, 162, 2-7, destacado mío).

Llama la atención que el Mano identifique su dominación por los **Ellos** a un proceso de domesticación, término asociado más bien al sometimiento y explotación de animales por los humanos. La implicación es que los **Ellos** tratan a otras razas como los humanos tratan a los animales, someténdolos y convirtiéndolos *contra natura* en máquinas de guerra o de trabajo. A los intelectuales, como los Manos, les dejan cierta autonomía de pensamiento –no son máquinas– pero los controlan inculcándoles el miedo al miedo, una suerte entonces de meta-miedo, propio, digamos, de las clases privilegiadas que no conocen, justamente, el “terror animal”. Ahora bien, teniendo en cuenta que es solo cuando la “glándula del terror” explota y lo condena a la muerte, que el Mano se siente finalmente liberado, la experiencia del miedo parece ser una condición del proceso de emancipación –para superar el miedo es preciso sentirlo–. Asimismo pareciera que una de las implicaciones de la amenaza de “devenir cascarudo” del ser humano es que el proceso de “maquinización” del ser humano comienza con

su trato a los animales, justamente porque estos constituyen, como esos tres pollitos sobrevivientes, una “dimensión perdida” de la humanidad.

Una vez superado el miedo y condenado a la muerte, el Mano se solidariza con los humanos, e incluso se deja llevar a un curioso panegírico de su civilización:

Alcánceme esa escultura. Por favor... en la gracia de ese cuello hay siglos de arte...

No es una escultura... es una cafetera...

Ignoro lo que es eso... Posiblemente un implemento de uso doméstico... ¿se dan cuenta los hombres de todas las maravillas que los rodean? ¿Tienen consciencia de cuántos mundos habitados hay en el universo, y de cuán pocos son los que han florecido de objetos como éste? [...] Cada cosa irradia aquí milenios de inteligencia... Milenios de arte, milenios de ternura... Lástima no tener tiempo para saber por qué ese recipiente es cilíndrico, por qué tiene molduras la pata de esa mesa... y por qué...

Siguió hablando. Al conjuro de sus palabras el abollado tarro de yerba, las cacerolas tiznadas, la desvencijada cocina de carbón, se tornaron en objetos únicos, más valiosos aún que si fueran alhajas sacadas de una tumba egipcia (Oesterheld 1994, 160, 3-9).

En estos comentarios resuena el análisis marxista del misterioso valor de las mercancías, que los consumidores imaginan desplazándose solas al mercado. Acá el “conjuro” del Mano, en vez de hacerlas “bailar” (*El Capital* I.1.iv), les restituye un aura histórico: las cosas “irradian” milenios de actividad humana, y son por ende indisociables de la historia de la humanidad e irreductibles tanto a su materialidad como a su valor de uso; si hay algo misterioso en ellas, son los detalles que singularizan y despiertan el deseo de saber. Lo que para el humano, inmerso en la economía capitalista, es solo una cafetera, un objeto genérico, los ojos del extraterrestre transforman en obra de arte singular y representativa del estatus excepcional de la humanidad en el universo. Excepcionalidad entonces que no se presenta como una superioridad de la raza humana sobre otras, ni más generalmente sobre relaciones de explotación, poder, y dominación, sino como resultado indirecto (los objetos “florezen”) de un concepto de trabajo más cercano al de creación que al de producción. El Mano concluye de hecho sus comentarios con una crítica explícita a la concepción mercantilista del valor: “Lástima que los hombres solo dan valor a lo raro... No aprecian lo que abunda... para ellos vale más un pedazo de oro en bruto, sin trabajar, que una hoja de árbol o una pluma de pájaro” (Oesterheld 1994, 160, 9).

En esta última observación del Mano la crítica del valor mercantil da lugar a una celebración de la abundancia vital, que nuevamente disocia la noción de trabajo del registro de la producción para inscribirla en el campo de la creación y reproducción de lo viviente: el oro en bruto sin trabajar y escaso, versus las hojas y plumas abundantes. Aunque no se desarrollan todos los términos de la comparación (oro-sin trabajar/escaso vs. hojas y plumas/abundantes), la lógica de su simetría sugiere que, contrariamente al oro –sin embargo entendido como material de trabajo– las hojas y las plumas ya están trabajadas, o sea, su complejidad natural implica la noción de trabajo. Este desplazamiento implícito de la noción de trabajo, lejos de su historia en la economía capitalista

(y sus asociaciones con la extracción y explotación de recursos naturales), se puede entender en términos de la relación entre la anatomía animal y la anatomía humana evocadas al principio de este ensayo: recordemos que Marx propone que la anatomía humana es una “llave” para entender la anatomía del mono, como el trabajo en general (en su forma abstracta) permite entender las formas de trabajo que “preceden” a la economía burguesa. La visión del Mano sugiere en cambio que el trabajo “en general” no explica nada, sino sus propios fundamentos arbitrarios (el valor del oro bruto por sobre lo viviente, por ejemplo), al tiempo que sitúa a lo humano en el campo, esta vez sí general, de lo viviente, en el que hojas, plumas y cafeteras son comparables.

Al cabo de esta inusitada lección de “economía política”, enmarcada por la domesticidad de la cocina y los pollitos, el Mano muere y Juan Salvo sale de la casa. Está a punto de cerrar la puerta, por respeto por el muerto, cuando reaparecen los tres pollitos que habíamos olvidado durante las consideraciones del Mano, escapándose a la calle entre sus pies. El incidente le hace comprender “que no era el momento para gestos inútiles” (Oesterheld 1994, 164, 5): ante tanta muerte y el odio que suscitan, las formalidades y rituales no sirven para nada. Ahora bien, es sintomático que el criterio de lo útil resurja en este momento, cuando el extraterrestre y los pollitos desaparecen del cuadro. Como si la crítica del sistema capitalista y las grandes potencias que subyace la historieta fuera indisociable del planteamiento de nuevas relaciones inter- e intra-especies. Recordemos que la perspectiva de convertirse en hombres robots y, más tarde, la de ser “manificados” –o sea, transformados en Manos– aterroriza a los protagonistas, y recordemos también que ambos procesos son comparables a las relaciones humanas con animales y otros hombres que son la domesticación y la maquinización (tratar como máquinas). La consciencia de estos vínculos y encadenamientos, de la amplitud de los cambios en las relaciones que tendrían que llevar a cabo los humanos, hasta en las esferas más íntimas de la vida, para lograr emanciparse –no solo de los Ellos, sino de cualquier instancia de poder internalizada como externa y otra– aflora por momentos en la historieta pero termina pasando al olvido. Se olvida cada vez en medio de la acción y, significativamente, al final del primer ciclo, justo después del relato del encuentro con el viejo Mano, cuya visión supra-especista le cuesta entender a Juan Salvo.

Cuando el Eternauta termina su relato, cae en la cuenta de que ha viajado a un par de años antes de la Nevada, y se deja llevar por el impulso de ir a encontrar a su familia, desaparecida en otra dimensión espacio-temporal desde el accidente de la máquina del tiempo. El Eternauta corre hacia su casa –como corría también, hacia la lucha, al dejar atrás al primer Mano– y en cuanto encuentra a su familia reintegra el flujo de su cotidianidad, olvidando todo lo que sucederá “después”: sus viajes por el tiempo, la Nevada, el guionista. Esta regresión al ideal de vida burgués y suburbano, que se había derrumbado con la invasión, demuestra su fuerza de seducción, e ilustra el mecanismo de “reproducción” de las Grandes divisiones que conocemos, ya que todo indica que la historia que acabamos de leer se va a repetir. No será exactamente el caso, como lo saben los lectores del segundo tomo de la historieta: la invasión sí se repite, pero la presencia del guionista en el relato introduce nuevos parámetros narrativos, un futuro

alternativo a esta brutal interrupción del sueño burgués. Pero lo que nos interesa es que al final de este primer ciclo de aventuras, el guionista y El Eternauta intercambian sus posiciones: el primero, antes ignorante, asume la memoria y la conciencia histórica del relato, mientras que Juan Salvo, antes viajero de la eternidad, se inmerge en el presente estrecho de su vida familiar y pierde la perspectiva amplia que había adquirido a partir del derrumbe del ideal robinsoniano –la visión de otra localización del poder, la comprensión de la “anatomía burguesa”, parafraseando a Marx, que le “intiman” las pistas de los cascarudos robotizados y de los tres pollitos liberados, y la posibilidad que no logra “entender”, de desprenderse del modelo de relaciones binarias de poder a partir de la conciencia de que ninguna especie es suprema, y del reconocimiento de la contingencia común de las entidades individuales: “¿Qué importa la destrucción de todo un planeta, el aniquilamiento de toda una especie inteligente? Lo que importa es la supervivencia del espíritu...” (Oesterheld 1994, 346, 11; 347, 1) . Como el Eternauta, “no entiendo” muy bien eso del espíritu y en este contexto no tiene sentido remontar sus orígenes hegelianos y/o cristianos. Lo que me interesa es que en su respuesta ante la ineluctable derrota del Eternauta en la lucha contra los Ellos, plantea la pregunta de qué es lo que importa, y por qué.

4. A GUISA DE CONCLUSIÓN: UN BREVE CONTRAEJEMPLO

En *El Eternauta* la “pista animal” es a la vez tenue y precisa: la identifico como un elemento crucial en la tentativa de pensar de otra manera el orden mundial de su momento, aunque solo parcialmente reconocido como tal. Aparece al linde de un discurso crítico profundamente antropocéntrico, que parece sin embargo reconocer por momentos que la crítica de las relaciones de explotación y dominación apunta hacia un cuestionamiento de la centralidad humana. O sea, atisbamos la idea de que la lucha política por la emancipación de los humanos debe partir de un cambio de concepción de las relaciones entre especies y quizás incluso de la noción misma de especie, pero nos topamos con la imposibilidad de integrar plenamente esta realización, imposibilidad figurada en la alternancia de perspectivas históricas entre el guionista y el personaje. Sin embargo, esta imposibilidad es quizás lo más cautivante en la lectura, lo que nos invita a seguir reflexionando, a partir de todo aquello que no entendemos, y que no sabemos.

En figuraciones más centrales de la “cuestión animal” corremos, en cambio, el riesgo de olvidar precisamente lo que no comprendemos. En *Espantapájaros*, por ejemplo, novela corta de Gabriel Trujillo (1999), unos híbridos de pájaros y humanos, producto de manipulaciones genéticas financiadas por el ejército norteamericano, se rebelan contra el papel de máquinas de guerra que se les ha atribuido, y logran finalmente emanciparse gracias a la ayuda de una pareja de indígenas mexicanos que adopta al último sobreviviente, una cría. Como en *El Eternauta*, la lucha por la supervivencia es asimilada aquí con la lucha por la libertad, y esta se logra, también como en la his-

torieta, cuestionando la Gran División geopolítica del momento entre el Norte y El Sur –encarnada en este caso en la frontera entre México y Estados Unidos–. La mayor parte del relato cuenta los sucesos desde la perspectiva de la población de la región y de los militares que deben perseguir a los prófugos; es solo poco a poco que se esbozan las figuras híbridas y se insinúan sus subjetividades. Finalmente nos damos cuenta de que el narrador es uno de los descendientes del único superviviente de la cacería, nos enteramos de que casi medio siglo más tarde los híbridos son reconocidos como una especie nación ante las Naciones Unidas, y se investigan los abusos y las injusticias de la institución norteamericana que los creó –identificada con el “doctor Frankenstein”–. Así “los monstruos” se integran a la humanidad, reina la paz entre las especies, y nos olvidamos de las interrogaciones que hubiera podido plantear la “anatomía animal” y de las alternativas a la Gran División que estas hubieran podido plantear. Me parece, para concluir, que la dificultad no es articular las críticas de las Grandes Divisiones, del binarismo del poder, del antropocentrismo, sino recordar qué los motiva, y por qué son importantes: se trata de no salir corriendo como Juan Salvo, y reproducirlos en prácticas amnésicas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Castoriadis, Cornelius. 1975. *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil.
- Haraway, Donna J. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- 2016. “The Camille Stories. Children of Compost”. En *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, 134-168. Durham: Duke University Press.
- Marx, Karl. 1973. *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*. Trad. M. Nicolaus. London: Penguin Books.
- 1985. *Le Capital. Livre I*. Trad. J. Roy. Paris: Flammarion.
- Oesterheld, Héctor G. 1998. *El Eternauta*. Buenos Aires: Ediciones Record.
- 2007. *El Eternauta y otros cuentos de ciencia ficción*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Oesterheld, Héctor G. y Solano López. 1994. *El Eternauta*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Juana Inés de la Cruz, sor. 1994. “Respuesta de la poetisa a la muy Ilustre Sor filotea”. En *Sor Juana Inés de la Cruz. Obra Selecta II*, editado por Margo Glantz, 450-491. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Trujillo, Gabriel. 1999. *Espantapájaros*. Ciudad de México: Lectorum.

Fecha de recepción: 07.02.2018

Versión reelaborada: 02.12.2018

Fecha de aceptación: 16.01.2019