

Eva Perón

C O R P O
E R O
G È N E R O
C U E R P O
N A C I Ó N
G È N E R O
N A C I Ó N



Valeria Grinberg Pla

Eva Perón

O O N
P P Ó
R R I
E E C
J É A
C G N

Estudio crítico de sus representaciones en la literatura,
el cine y el discurso académico desde 1951 hasta la actualidad

Valeria Grinberg Pla



Colección Identidad Cultural

801.959
P453g

Grinberg Pla, Valeria, 1968-

Eva Perón : cuerpo-género-nación : estudio crítico de sus representaciones en la literatura, el cine y el discurso académico desde 1951 hasta la actualidad / Valeria Grinberg Pla. – 1. ed. – [San José], C.R. : Edit. UCR, 2013.
xlii, 448 p. : fot. (Colección Identidad Cultural)

ISBN 978-9968-46-344-7

1. PERÓN, EVA, 1919-1952 – CRÍTICA TEXTUAL.
2. RETÓRICA. 3. ANÁLISIS DEL DISCURSO.
4. IDENTIDAD NACIONAL - ARGENTINA. I. Título.

CIP/2416
CC/SIBDI



Edición aprobada por la Comisión Editorial de la Universidad de Costa Rica
Primera edición: 2013

Corrección filológica: *Valeria Grinberg Pla*. • Revisión de pruebas: *Gabriela Fonseca A*.
Diseño, diagramación y portada: *Priscila Coto Monge*. • Ilustración de contraportada: *Las mil caras de Evita*.
Año: 2001. Autor: Eduardo Plá. Técnica: mosaico digital 130 x 86 cm. • Control de calidad: *Alejandra Ruiz*.

© Editorial Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio. Costa Rica.
Apdo. 11501-2060 • Tel.: 2511 5310 • Fax: 2511 5257 • administracion.siedin@ucr.ac.cr
www.editorial.ucr.ac.cr

Prohibida la reproducción total o parcial. Todos los derechos reservados. Hecho el depósito de ley.

Contenido

Introducción	xv
La retórica místico-religiosa	1
Los motivos	3
Mártir	4
Santa	5
Madre	7
Hagiografía y vidas de santos populares	15
Un lenguaje litúrgico	26
Eva Perón desde la retórica místico-religiosa en los textos	31
El texto originario: <i>La razón de mi vida</i>	33
El motivo de la mártir-santa en <i>La razón de mi vida</i>	41
El motivo de la madre en <i>La razón de mi vida</i>	51

El discurso oficial	57
El crédulo amor de los arrabales o el culto a Eva Perón según Borges	73
Loas y alabanzas a la mártir-santa-madre	80
Evita mártir: vida de una santa	85
El culto a Eva Perón como práctica popular	88
Eva Perón en la novela histórica de fines del siglo XX	99
<i>La pasión según Eva</i>	100
<i>Santa Evita</i>	109
Retorno a una estética realista: el conocimiento sobre Eva Perón no es un producto de la escritura de la historia	121
La retórica de lo secular: el cuerpo femenino como amenaza	132
El motivo de la puta en las voces de sus “autores”	138
El motivo de la puta en los relatos enmarcados	148
Los textos que narran a Eva Perón desde la retórica de lo secular	160
La dómina	161
“Bitch! Dangerous Jade!”	173
“Ella solía llamar a su cama el ‘banco de trabajo”	174

Eva Perón llega a ser una estrella en Londres y Broadway	176
El éxito de <i>Evita</i> produce epígonos	194
Argentinidad y sodomía	200
De la cama al diván: Eva Perón desde el psicoanálisis	206
Evita era puta y qué	208
La retórica revolucionaria: “fervorosa y fanáticamente peronista”	217
Revolución e imaginación literaria	228
La dimensión política de Eva Perón	235
La revolución romantizada	252
La revolución poética	259
Eva Perón: la mujer nueva	272
¿Más allá de la retórica revolucionaria?	281
Un lugar para Evita en la historia de la humanidad	289
La recuperación democrática de Evita	293
Fanatismo y radicalización	309
...and the sequel became history: la retórica del cuento de hadas	329
Cenicienta: entre el cuento de hadas y el glamour hollywoodense	330

Atisbos de la retórica del cuento de hadas en textos determinados por otras retóricas	333
América Latina: una Cenicienta de (tele)novela	336
La biografía romantizada	342
Eva Perón para niños	346
¿El discurso duro de la historiografía?	349
Un cuento de hadas argentino	356
Tipificación, esquematismo e idealización	365
El Hada Madrina	380
La Bella Durmiente y Blancanieves	388
Necrologías de Eva Perón	391
En lugar de una conclusión	399
Anexo: Textos monográficos sobre Eva Perón	409
Bibliografía	419
Acerca de la autora	447

La retórica místico-religiosa¹²

Las representaciones de Eva Perón son siempre interpretaciones de quién fue y particularmente qué rol jugó en la política Argentina, constituyendo no solo un saber sobre su persona, sino negociando también, por su intermedio, la identidad nacional. Como he explicado en la introducción, dichas representaciones corresponden a cuatro retóricas definidas por características específicas, que articulan una lucha de lenguajes en pugna por apropiarse del espacio de lo nacional.

La retórica que discuto en este primer capítulo es aquella que, apelando a los motivos de la mártir, santa o madre, utilizando estrategias discursivas propias de la hagiografía y valiéndose de un vocabulario que tiene semejanzas con el lenguaje de la poesía mística, propone una Eva Perón estrechamente ligada a una imagen de la nación argentina entendida como “popular y nacional” y de la cual ella sería la alegoría certera. Martínez (1995), el autor de *Santa Evita*, juega conscientemente con esta doble significación

12 Una versión anterior de este capítulo (correspondiente a la tesis doctoral) fue publicada en *Istmo* bajo el título “De las relaciones *non sanctas* entre el discurso político y el discurso religioso: el caso de Eva Perón” (Grinberg Pla, 2006).

del personaje. Así, en una entrevista realizada en octubre de 2003, contestó afirmativamente a mi pregunta sobre si narrar a Eva Perón no era una forma alternativa de narrar la nación:

Claro, sí, son dos maneras de contar la nación, dos modos diferentes. Una manera es la que Mitre usa en la historia de San Martín y de Belgrano. Porque Mitre establece (...) en su *Galería de celebridades argentinas*, los fundamentos, los modelos de la nación argentina a través del militar, que es San Martín, del marino que es Brown, del poeta que es Florencio Varela, del tribuno que es Mariano Moreno. En fin, establece doce o diez figuras paradigmáticas de lo que significa la Argentina y las congela. La Argentina nació en 1810 y no tiene existencia anterior a esta fecha. Él construye una nación ilustre, una nación heroica. En el caso de Eva Perón es totalmente lo contrario: es una nación semibárbara, una nación de hija ilegítima, de mujer vejada y humillada, de pobreza, de santidades falsas, en fin, es una mixtura, un componente de la otra Argentina, que es también real. (Grinberg Pla, 2005, p. 159)

Ahora bien, desde la retórica místico-religiosa se proponen diversas alegorías: la mártir que sacrifica su vida por el bien de la patria, la santa capaz de salvar milagrosamente a la nación, la santa milagrera investida por el pueblo y rechazada por la iglesia o la madre bienhechora de la Argentina. A su vez, dependiendo de los autores, los distintos relatos alegóricos se combinan y los diversos motivos que los componen se intersectan. A continuación introduzco las características fundamentales de cada uno de los motivos (mártir, santa, madre) para luego discutir el material hagiográfico, que funciona como modelo de la mayor parte de los textos determinados por la retórica místico-religiosa; por obvias razones, en este contexto presto especial atención a la tradición hagiográfica popular argentina. Finalmente, discuto

algunos elementos de lo que he llamado el lenguaje litúrgico, debido a que entre las imágenes y la simbología de las oraciones religiosas católicas dedicadas a la Virgen María y el lenguaje que es usado en los textos para narrar a Eva Perón existe un marcado paralelismo.

Los motivos

Los motivos de la mártir-santa-madre constituyen metáforas piadosas desde las cuales entender a Eva Perón. Desde el punto de vista de la genealogía de los discursos sobre su figura, la retórica religiosa, con sus motivos correspondientes, es la más antigua de las retóricas a partir de la cual se ha intentado interpretar su vida y obra. En efecto, los motivos de la mártir-santa-madre ocupan un lugar preeminente en *La razón de mi vida* (Perón, 1951), su autobiografía, y constituyen el centro de los discursos oficiales del primer y segundo gobierno peronista, lo cual explica su amplia circulación en los textos impresos y mediales sobre su persona que fueron publicados por diversas organizaciones gubernamentales como la Secretaría de Publicaciones de la Nación, o en publicaciones periódicas oficialistas como el diario *Democracia*. La mártir-santa-madre es la imagen oficial de Eva Perón que, como se verá más adelante, es puesta en circulación por el aparato justicialista a partir de 1951. La metáfora de la madre y su retórica del amor, tanto como los motivos de la santa-mártir y su retórica del sacrificio, presuponen en los lectores un bagaje cultural occidental y cristiano que es actualizado en los textos con mayor o menor originalidad.

Dado que cada motivo en particular agrega nuevas connotaciones a la figura de la biografiada y que algunos textos priorizan un motivo por sobre otro, voy a presentar los

elementos que constituyen cada motivo por separado, ya que resulta clarificador deslindar el campo semántico que es propio de cada uno de ellos. Más adelante, en el análisis de textos específicos, se podrán apreciar diversas combinaciones y matices en el uso de los motivos de la mártir, santa o madre y, en el caso de textos literarios como el de Borges (1960) o Martínez (1995), usos paródicos de estos en los que trasluce un interesante cuestionamiento de la canonización de su figura por el aparato oficial justicialista y sus intelectuales orgánicos.

Mártir

El amor es darse, y “darse” es dar la propia vida
Perón, 1951, p. 99

Los temas centrales del motivo de la mártir son: su llamado autosacrificio trabajando noche y día en la Fundación Eva Perón,¹³ los padecimientos físicos que sufrió durante su enfermedad,¹⁴ que desde la retórica religiosa son narrados como su calvario, su muerte temprana, que es presentada como un acto de autoinmolación voluntario por el bien de Juan Perón y del pueblo y, por último, su renuncia a la candidatura a la vicepresidencia,¹⁵ la que en estos textos es llamada significativamente: renunciamiento.¹⁶

13 Sobre la Fundación Eva Perón, organización oficialmente no gubernamental dirigida por Eva Perón y dedicada mayormente a la acción social directa, véase Navarro, 1997, pp. 237-263 y Luna 1984, pp. 452-456.

14 Eva Perón enfermó de cáncer probablemente hacia 1949. La dificultad de precisar la fecha se debe a que existen testimonios encontrados al respecto (Navarro, 2002a, pp. 287-288).

15 Sobre la campaña proselitista iniciada en 1951 por la Confederación General del Trabajo (CGT) e impulsada por la Rama Femenina del Partido Peronista con el objeto de proclamar la candidatura de Eva Perón a la vicepresidencia, así como la posterior renuncia de la misma a dicha candidatura, véanse Navarro 2002a, pp. 278-286; Luna, 2000, pp. 146-156; y Eickhoff, 1996, pp. 635-659.

16 Mientras el sustantivo “renuncia” es neutral y por ende denota una circunstancia concreta, el sustantivo “renunciamiento” tiene connotaciones que podrían llamarse metafísicas, porque implica la idea de privarse de hacer algo en servicio de Dios o para bien del prójimo.

Es decir que nos encontramos con un sacrificio por ella misma elegido, expresado en la ayuda social a los humildes en interminables y agotadoras jornadas laborales, y también con su decisión de ignorar su enfermedad y la consiguiente necesidad de tratamiento y reposo para proseguir con su tarea autoimpuesta, como dos caras de un mismo gesto de amor hacia su prójimo. Se puede decir que las etapas de su enfermedad, descritas como un calvario, son la contraparte física del sacrificio moral. Los textos en los que el martirio es la clave interpretativa de su vida insisten en el hecho de que se negaba a tratarse de su enfermedad, viendo en dicha negación el propósito explícito de buscar la muerte en un autosacrificio. Otro punto importante de la argumentación en esos textos es, como veremos más adelante, el proponer que su cáncer fue una consecuencia del excesivo ritmo de trabajo.

El tema de la renuncia, resemantizado en términos de renunciamiento, sugiere por su parte el desprendimiento como una de sus características principales, apuntalando la imagen de una mujer desinteresada cuya única motivación es ayudar a los otros sin esperar ningún tipo de recompensa, plenamente consciente de que su decisión de trabajar sin descanso por el bien de los humildes, las mujeres, los ancianos y los niños le va a costar la vida. En una palabra, la idea fundamental que se condensa en la figura de la mártir es que Eva Perón dio –literalmente– la vida por su pueblo sin esperar nada a cambio. El texto más emblemático que narra su vida a partir del motivo de la mártir es *Mi hermana Evita* de Duarte (1971).

Santa

La santa se constituye desde lo textual como una variante de la figura de la mártir o, más precisamente, como un resultado de la lógica discursiva que instaura el mito de la mártir para comprender su actuación política y aceptar como voluntad

divina su muerte temprana a raíz del cáncer. Más allá de ello, el motivo de la santa establece una analogía entre su trabajo de acción social y las obras de los santos de la Iglesia Católica porque como aquellos, habría dedicado su vida a servir a los pobres. Así, la figura de la santa conjuga diversas figuras del santoral como la Madre Santa Teresa, Jesús o la Virgen María.

Entre los textos que operan con este motivo se pueden observar tres vertientes: la primera propone que fue, literalmente, una santa (Alachi, *Cancionero*; Castiñeira de Dios, *Cancionero*); estos textos son francamente celebratorios e incluso lamentan la falta de una canonización papal (Mende Brun, 1951). La segunda presenta su beatificación como una construcción de la mirada popular: es decir como la fantasía o la superstición de la gente sencilla. Mientras Duarte (1971), Probyn (1977), Martínez (1995) y Balma-ceda (2003) presentan el culto popular a “Santa Evita” de manera positiva, Main (1952, 1977), Borges (1960) y Tesselin (1980) lo hacen de manera negativa. La tercera variante finalmente denuncia la canonización como una maniobra política del oficialismo peronista (Borges, 1960; Ghioldi, 1952; Main, 1952; Tesselin, 1980).

Por ejemplo para Main (1977),¹⁷ autora de *Evita. The woman with the whip*, la beatificación fue el punto máximo de la adulación que el gobierno había orquestado en torno a Eva Perón y, más aún, la canonización papal –de haberse producido– habría significado el cúmulo de las aspiraciones de esta: “There was no other honor left but canonization. The Pope refused her this, but Eva died believing herself a saint” (p. 275).¹⁸ Es curioso que Main (1952, 1977) esté convencida

17 Más adelante, cuando discuta en detalle la interpretación de Eva Perón que propone Main (1952, 1977), voy a comentar también el porqué de la irrupción de este texto escrito en inglés por una autora británica en el campo de batalla que se disputa la exégesis del fenómeno peronista a través de su personaje más emblemático.

18 Todas las citas de este texto corresponden a la reedición de 1977.

de que la imagen de la mártir-santa del peronismo fue tan eficaz que terminó por sugerir a la propia Eva Perón. Ahora bien, si ella estaba verdaderamente convencida de su santidad, dicha convicción, por más alocada que parezca, legitima el discurso que la produjo, al autenticarlo.

Madre

El discurso que la representa como madre de los trabajadores y los humildes, y por extensión de toda la nación, recorre explícita o implícitamente los textos oficiales del peronismo desde los años 50 y –particularmente– el texto de *La razón de mi vida* (Perón, 1951). Este discurso se articula en torno al matrimonio de Eva y Juan Perón como padres de una nación que nace con la llegada de este último al poder, identificando al peronismo con el ser nacional y definiendo a su líder como el gestor de la verdadera Argentina. Retóricamente, esta idea es sintetizada en la célebre frase “Braden o Perón”,¹⁹ que no por casualidad se convirtió en el eslogan de la campaña proselitista de 1946, y cuyo mensaje plantea que para la Argentina hay dos caminos: el de lo nacional, simbolizado por Juan Perón, y el de la dependencia encarnada en la figura del ex embajador norteamericano Spruille Braden. Esta contraposición (que no se limita a Braden sino que incluye también la oligarquía “vendepatria”, el comunismo, “ideología extranjerizante”, y la “sinarquía internacional” como emblemas de

19 Este es el texto del discurso pronunciado el 12 de febrero de 1946, en el que Perón proclamó su candidatura a la presidencia de la nación: “En nuestra patria, no se debate un problema entre libertad o tiranía, entre Rosas o Urquiza, entre democracia y totalitarismo. Lo que en el fondo del drama argentino se debate es, simplemente, un partido de campeonato entre la justicia social y la injusticia social... [Braden es] el inspirador, creador, organizador y jefe verdadero de la Unión Democrática... En consecuencia, sepan quienes voten el 24 de febrero por la fórmula del contubernio oligárquico-comunista que con este acto entregan, sencillamente, su voto al señor Braden. La disyuntiva en esta hora trascendental es esta: o Braden o Perón” (Navarro, 2002a, p. 134).

lo foráneo) fue una de las estrategias a partir de las cuales se asimiló la figura de Perón a lo nacional. La otra consiste en definir a la clase trabajadora como la esencia de la nación y viceversa. En su discurso pronunciado el 11 de agosto de 1945, Perón, ya en los tiempos de la Secretaría de Trabajo y Previsión,²⁰ se perfila como representante y defensor de la clase trabajadora y de sus intereses, lo que a su vez le permitirá legitimar su papel de conductor de la nación:

El Estado moderno tiene compromisos con sus hombres de trabajo que no puede eludir ni por el engaño ni por el despojo. (...) Soñamos con un futuro en el cual el pueblo nombra a sus representantes para que lo dirijan eligiéndolos, no entre los más hábiles políticos de comité ni entre los más camanduleros para hacer un fraude, sino entre los que hayan probado que son honrados y leales a la clase trabajadora.

Esta causa, que debe ser la de toda la clase trabajadora, es la verdadera causa de la Nación y quien desertara de apoyarla sería en el futuro un desertor de la causa de la Patria. Nadie ha de hacer para las clases trabajadoras tanto como los trabajadores mismos. (Navarro, 1997, p. 100)

Su identificación con la clase trabajadora y, por metonimia, de esta con la nación es claramente formulada en este pasaje, pero lejos de ser una afirmación aislada es una constante en la retórica peronista que recorre todos los discursos de Perón y sus seguidores del 43 en adelante. Es más, no es exagerado postular que es la premisa básica de la doctrina justicialista.²¹

20 Juan Perón, quien participa activamente del golpe de Estado del 4 de junio de 1943, se hace cargo de la Secretaría de Trabajo y Previsión desde la que comienza a desarrollar su política laborista. Sobre la relación de Perón con la clase trabajadora y sobre su trabajo en la Secretaría de Trabajo y Previsión véase del Campo 1983, pp. 119-149.

21 El partido político fundado por Juan Perón lleva el nombre de Partido Justicialista. Sobre la doctrina justicialista véase Ciria 1983, pp. 54-77.



Y llevarán mi nombre como bandera (2002) de Gabriel Miremont. Nótese la interpretación del retrato oficial de Eva Perón como metáfora de la nación a partir de la creación de un palimpsesto con la bandera argentina.

Ahora bien, esta imagen de Juan Perón como representante de lo nacional no necesariamente debería expresarse en términos de una relación filial. En primer lugar es a través de una asociación con San Martín que se le atribuye el rol de padre. Como es sabido, José de San Martín es definido en los textos canónicos de historia argentina como “el Padre de la Patria”, metáfora que alude a su rol fundamental en la liberación de América de la tutela española lo que, a su vez, posibilitó la independencia de las entonces Provincias Unidas del Río de la Plata.

De los numerosos textos que comparan a Perón con San Martín, mostrando al primero como sucesor del segundo voy a referirme solo a uno a modo ilustrativo: la *Marcha Peronista*. Por ser el himno del peronismo, se trata de uno de los textos con los que más se ha identificado el movimiento peronista de manera emblemática. En él se resume cabalmente no solo la simbología sino también la épica con base en las cuales se construye el imaginario peronista. En lo que respecta a la construcción de una imagen de Perón apoyándose en la imagen consagrada de San Martín, hay un pasaje de la marcha que dice:

porque esa Argentina grande
con que San Martín soñó
es la realidad efectiva
que debemos a Perón.²²

Esta estrofa establece una genealogía según la cual Perón es el sucesor de San Martín porque es quien ha realizado el proyecto que este propusiera.

En segundo lugar, el paternalismo de Perón respecto al pueblo trabajador, y por extensión respecto a la nación, tiene que ver con el surgimiento del peronismo como movimiento político, el 17 de octubre de 1945.²³ La movilización que se llevó a cabo ese día, fue la primera manifestación de esa índole y esa envergadura que tuvo lugar en Argentina y marcó una inflexión en la política nacional: la entrada de los trabajadores, de la mano de Perón, a la vida política institucionalizada.²⁴

22 La *Marcha Peronista* forma parte de la tradición oral y popular argentina. Una versión escrita del texto se encuentra en *Cancionero de Juan Perón y Eva Perón* (1966).

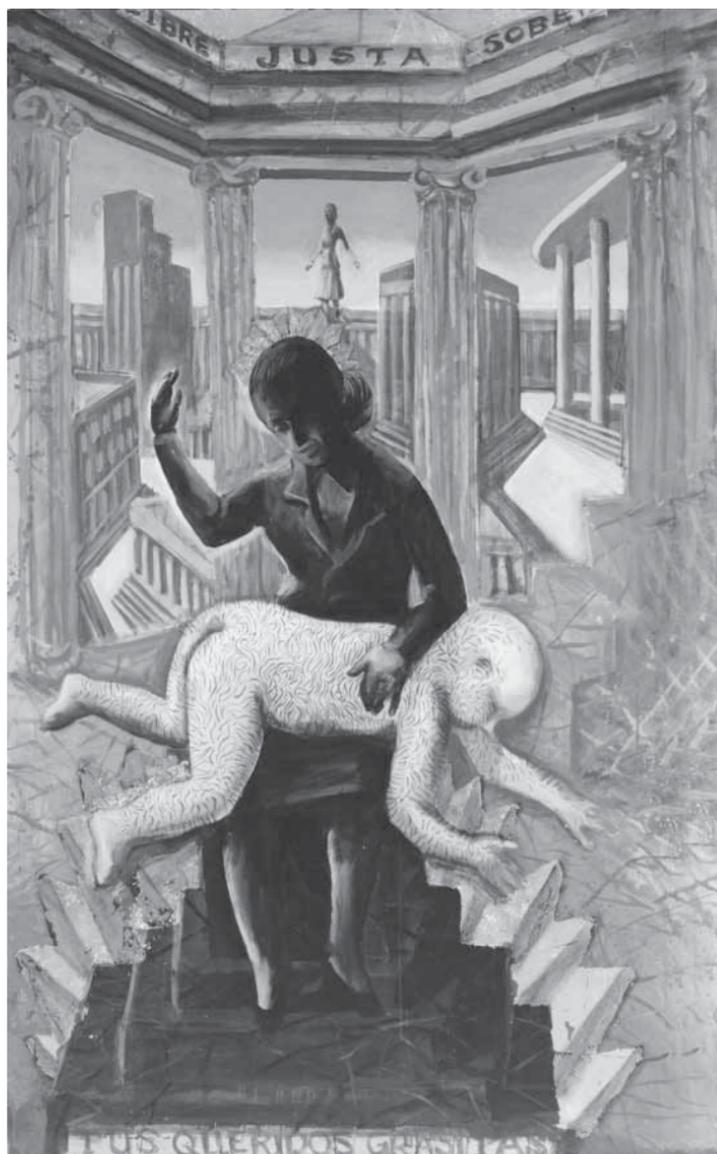
23 Sobre el significado histórico del 17 de octubre de 1945 véanse los estudios compilados por Torre (1995).

24 "El 17 de octubre fue una jornada realmente muy importante. Se trató, en líneas generales, de una reacción popular donde miles de trabajadores concentrados en la Plaza de Mayo pidieron la libertad de Perón, quien en ese momento estaba detenido en Martín García y luego en el Hospital Militar. Este acontecimiento (...) dio lugar a un esquema político

El valor político de la marcha fue capitalizado por Perón, quien consciente de lo que significaba en términos electorales el apoyo de la clase trabajadora se presentó a las elecciones con su recién creado partido político. El valor simbólico del 17 de octubre como fecha de nacimiento del peronismo es expresado en la decisión gubernamental de convertir ese día en un feriado nacional, el “Día de la Lealtad”, el día en que el pueblo salvó al padre, quien a partir de ahí estará en deuda con sus hijos, cuyos intereses seguirá defendiendo. Esto nos da la pauta de que el compromiso político entre Perón y el pueblo es ritualizado y verbalizado en términos afectivos y de compromiso personal. En una palabra, su relación con las masas populares se inauguró como una relación directa, personal y personalista en la Secretaría de Trabajo y Previsión. El ritual del diálogo público entre el padre y los hijos inaugurado el 17 de octubre sancionó luego una forma de comunicación afectiva y espontánea, pero asimétrica. La jerarquía subyacente es visible en la distribución (y la distancia) espacial: los trabajadores en la plaza, Perón en el balcón. No por casualidad, aunque el nombre oficial de su partido político sea “justicialismo”, el nombre con el cual el movimiento se identifica es el nombre del líder-padre: “peronismo”.

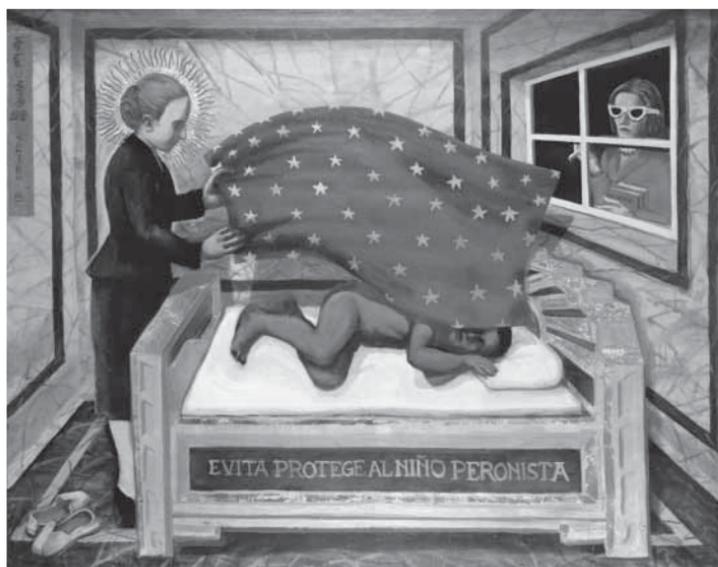
No es de extrañar, en consecuencia, que la imagen política de su mujer haya sido moldeada a partir de la figura de la madre, sobre todo en lo que respecta a su función dentro de la política y a su relación con el pueblo. Por eso, según la mística peronista, el 17 de octubre se establece un pacto de lealtad entre Juan Perón, Eva Perón y el pueblo entendido como la esencia de la nación. *La razón de mi vida* (Perón, 1951) desarrolla en detalle esta concepción.

nuevo, que rigió durante los 10 años siguientes: el movimiento sindical que respaldaba a un gobierno cuyo apoyo era sustentado por las Fuerzas Armadas. Y el ingreso a la vida política de las masas no vinculadas a ningún partido tradicional, sino leales a un hombre que las había dado diversas conquistas. El 17 de octubre marcó el fin de una vieja política.” (Luna, 1993, pp. 202-203)



Evita castiga al niño gorila (2001) de Daniel Santoro. Esta obra se vale de la metáfora de la madre para representar la relación de Eva Perón con los sectores antiperonistas (gorila significa antiperonista en el vocabulario político argentino). Esta obra junto con su contraparte, *Evita protege al niño peronista* (reproducida en la página siguiente) invita a pensarla como madre de toda la nación.

En el motivo de la madre –al igual que en el motivo de la mártir– el autosacrificio juega un rol central. Pero desde esta retórica de lo femenino que convierte toda mujer en madre, la preocupación política de Eva Perón por los sectores populares es leída como una preocupación maternal. Desde esta perspectiva, así como una madre está dispuesta a dar todo por sus hijos, ella da todo por su pueblo.



Eva protege al niño peronista (2002) de Daniel Santoro. Esta obra interpreta la función social de Eva Perón a partir de la metáfora de la madre de la nación. Lo interesante es que la función protectora se limita al pueblo peronista.

El matrimonio Juan Perón-Eva Perón se autorrepresenta como los padres de la patria: cada uno cumple con las funciones que corresponden a la división tradicional de roles entre el hombre y la mujer en la familia: el padre se ocupa de la parte ejecutiva, de la acción, y la madre, de la parte afectiva y de contención. Esta división de roles está formulada en el eslogan justicialista: “Perón cumple, Evita dignifica”.

El campo de la mujer es claramente el campo de lo afectivo y lo moral. Si Perón era el padre de esa nación parida el 17 de octubre, su esposa era la madre que velaba por el bienestar de sus hijos. El título de “Jefa Espiritual de la Nación” que le otorgan luego del llamado renunciamiento a la candidatura a la vicepresidencia expresa simbólicamente la función que le es atribuida desde la retórica religiosa: la de madre, guía y protectora, al costado de su marido y sin ocupar un cargo político orgánico. Esto es importante, en tanto un cargo político para el cual ella hubiera sido electa le habría asignado un ámbito de acción propia, independientemente de su condición de esposa del presidente. En cambio, desde esta lógica discursiva, es precisamente su condición de cónyuge la que le da autoridad moral de guiar y proteger al pueblo “como una madre”.

Pero el motivo de la madre no permite tan solo modelar positivamente su imagen. A Main (1977), por ejemplo, le sirve para demostrar su carácter despiadado y autoritario en la ya citada biografía *Evita The Woman with the Whip*:

Her “love” for the poor people of Argentina was the sick love of an over-possessive mother; she loved them only as long as they were absolutely dependent on her and obedient to her wishes, as long as they expressed their adoration and devotion to her alone (...) [S] he would turn on them as a psychotic mother turns upon her child and punish them in the most ruthless manner her sick mentality could suggest. (P. 221)

Significativamente, también desde textos como este que perfilan una figura mundana y mezquina, opuesta a la imagen sublime de la retórica místico-religiosa, el discurso gira en torno al amor, que nos la presenta como madre perversa; o sea que a la imagen de la madre abnegada y sacrificada, dispuesta a darlo todo por sus hijos, Main (1977) opone la figura de la madre posesiva y enferma como metáfora de

la relación que Eva Perón estableció con el pueblo.²⁵ Esta última versión, como veremos más adelante, se haya en el centro de las interpretaciones de los sectores antiperonistas de los años 40 y 50.

Por último, cabe subrayar que el motivo de la madre es usado en los textos en la mayoría de los casos como modelo para explicar su función política desde una perspectiva tradicionalista, en cuanto a los roles de género y la participación de la mujer en la esfera pública, por lo que necesita codificar su lucha por los derechos de los trabajadores, de las mujeres y de los marginados como actos de protección maternal. En este discurso, la ayuda social es una práctica sublimada del instinto maternal.

Hagiografía y vidas de santos populares

Tal vez sorprenda constatar que la definición de la materia hagiográfica medieval de Delehayé (1906) sea apropiada para describir gran parte de los textos que narran a Eva Perón. Sin embargo, así como aquellos textos medievales, estos también acusan un carácter explícitamente religioso y un objetivo didáctico-moralizante pues se proponen promover el culto a una santa: “Santa Evita”. Más aún: coinciden con las hagiografías en el espectro de géneros que abarcan, y en la oscilación entre una documentación más o menos fehaciente de la vida de la protagonista y la invención libre de episodios.²⁶ Efectivamente, entre dichos textos encontramos

25 El artista plástico Santoro (*Eva Perón: imágenes de una pasión*) muestra brillantemente esta dicotomía en el díptico *Evita castiga al niño gorila* (1999) y *Evita protege al niño peronista* (2000).

26 “Elle [l’hagiographie] peut revêtir toutes les formes littéraires propres à glorifier les saints, depuis la relation officielle adaptée à l’usage des fidèles jusqu’à la composition poétique la plus exubérante et la plus complètement degagée de la réalité.” (Delehayé, 1906, p. 2)

tanto verso como prosa, tanto relatos biográficos que reproducen las características de las vidas de santo como elogios (loas, alabanzas) o pasiones.²⁷

Las biografías sobre Eva Perón que recurren a la retórica religiosa combinan el relato de episodios de la infancia y juventud en los que ya es posible leer la vocación de entrega y sacrificio de esta, con la descripción de su calvario. De ese modo, cumplen con el requisito fundamental de la hagiografía: probar la santidad del biografiado, actualizando para ello dos tópicos del género: la atribución de rasgos sobrenaturales y/o la realización de prodigios y el martirio voluntario. Pues estos son los términos, como ya he mencionado, en los que se narra su dedicación a la ayuda social y su intercesión por los humildes, su renuncia a la candidatura a la vicepresidencia y su muerte.

Baños Vallejo (2003), en su estudio sobre la hagiografía medieval española, da la siguiente explicación para justificar la coexistencia de elementos biográficos y relatos de pasiones en el género:

Cuando cesa la persecución del cristianismo, la oposición santo/secular deja de plantearse sistemáticamente como un enfrentamiento violento para empezar a mostrarse en las *vitae* de santos confesores como un perfeccionamiento gradual, expresado mediante la imagen de la escalera.

Por este motivo, a mi ver, se hacen necesarios los detalles *biográficos* sobre el protagonista, porque en la vida de los confesores ya no hay, como en la de los mártires, un acontecimiento concreto que los convierta en santos, sino que es el desarrollo progresivo del talento y de las virtudes teologales y cardinales

27 Sobre la diversidad de géneros y formas de los textos hagiográficos véase Delehay, 1906, pp. 101, 106-109.

las que harán merecer este calificativo. Por el mismo modo se impone también la narración de *prodigios*, porque la hagiografía debe otorgar una prueba definitiva de la santidad, una prueba no menos fehaciente y no menos sólida que el martirio que ahora ya no es posible. De ahí que muchas veces se nos presente a los santos confesores como “mártires de voluntad”. Dicho de otro modo, como no es posible ya entregar la vida a Dios “*de una vez*”, se entrega *continuamente* a través de la vida anacorética o monacal. (P. 38)

Mientras que en el caso de la hagiografía medieval existe entonces una explicación histórica, relativa a la evolución del género, que justifica la aparición o no de los diversos tópicos, en los textos hagiográficos sobre Eva Perón, los autores recurren indistintamente a estos, pues tanto pueden referir hechos biográficos sobrenaturales y episodios que muestren su abnegación y sacrificio desde la infancia, de modo tal de demostrar que en diversas etapas de su vida es posible reconocer su santidad (este es el caso de Duarte, 1971, y de Balmaceda, 2003), como pueden hacer hincapié en su enfermedad y muerte o en el renunciamento, estilizados como un martirio autoimpuesto (por ejemplo en Mende Brun, 1951) o bien narrar su vida a partir de una mezcla de ambos tópicos (Perón, 1951).

Volviendo a la cita de Baños Vallejo (2003) es de particular interés la introducción que hace del concepto de “mártires de voluntad” para explicitar cómo los hagiógrafos medievales a falta de un martirio (en el sentido estricto del término) que testificar, creaban martirios voluntarios, es decir que contaban hechos equiparables según ellos a los martirios, que demostraban que el biografiado en cuestión había “entregado su vida”. Esta noción es en efecto particularmente fructífera en las biografías sobre Eva Perón, que remiten una y otra vez al motivo de su enfermedad como un calvario o sacrificio

autoimpuesto y que interpretan primero su dedicación al trabajo y luego su muerte como formas de “dar la vida”.

Este autor define la hagiografía de la época medieval como “una literatura ideológica, al servicio de una Iglesia que, al convertirse en la Edad Media en el elemento fundamental del poder, tiende a mantener el sistema de valores” (Baños Vallejo, 2003, p. 39).

Del mismo modo es posible afirmar el carácter ideológico y hasta doctrinario de muchas de las representaciones de la retórica místico-religiosa, cuyo objetivo es en muchos casos no solo promover el culto a “Santa Evita”, sino además afianzar por su intermedio al Partido Justicialista en el poder. La voluntad es divulgar –por medio de una retórica místico-religiosa– contenidos políticos. Así, las vidas de santos, las cuales por su carácter narrativo y existencial habían demostrado ser en la historia de la Iglesia un instrumento eficaz para divulgar contenidos ascéticos, morales y del catequesis ya que involucraban elementos emotivos que permitían la identificación del lector al tiempo que entretenían, demuestran ser un género productivo para divulgar contenidos políticos con una determinada carga afectiva asociada al cuerpo de Eva Perón (Baños Vallejo, 2003, p. 48).

Ahora bien, la hagiografía no solo es una práctica culta y escrita, fomentada por la Iglesia y practicada por clérigos en un principio y luego también por laicos devotos, para un público que abarcaba tanto gente culta como sectores más populares, sino que en ella convergen también prácticas y creencias populares transmitidas oralmente en un comienzo y que se encuentran asentadas en leyendas que, a su vez, fueron recogidas e incorporadas a la tradición escrita (Baños Vallejo, 2003, pp. 98-101; Delehay, 1906, p. 11).

Sin ser mi intención investigar la (existencia de una) devoción a Eva Perón como fenómeno religioso y social, quiero

señalar que la literatura contemporánea (*Santa Evita* de Martínez, 1995, o *El Evangelio de Evita* de Balmaceda, 2003) reproduce precisamente el culto popular no solo como maniobra ideológica del Estado o del Partido Peronista, sino como culto popular espontáneo, articulado en un discurso previo, a tono con la materia hagiográfica medieval y con las prácticas del catolicismo popular en Argentina y en América Latina.

En efecto, en la Argentina, la materia hagiográfica aún tiene gran vigencia, como lo demuestra la reciente circulación por internet, en diciembre de 2009, de una tarjeta navideña virtual cuyo pesebre está encabezado por el rostro sonriente de Eva Perón. De modo que más allá del contexto institucional en el que las diversas hermandades y cofradías u organizaciones católicas difunden y afirman el sistema de valores cristiano, existe un segundo contexto en el cual la práctica de la hagiografía es sumamente productiva, el de los llamados santos populares, no siempre reconocidos o aceptados como santos por la Iglesia Católica, pero en torno a los cuales se ha desarrollado un culto, supuestamente popular y espontáneo, debido a que sus milagros son difundidos de boca en boca. Dentro de la tradición de las hagiografías populares en la Argentina, cabe destacar, por ejemplo, las dedicadas a Ceferino Namuncurá (Castiñeira de Dios, 1968; Gálvez, 1947), a la Difunta Correa (Campbell, 1975; Pérez Pardella, 1975), y —obviamente— a Eva Perón.

En efecto, si bien es posible interpretar el culto a esta última como una variación popular del culto marista, de particular importancia en países tradicionalmente católicos como la Argentina, concretamente en la tradición religiosa popular de la Argentina, los testimonios escritos sobre el culto a la Difunta Correa constituyen un antecedente significativo del culto a “Santa Evita” que se puede rastrear en sus representaciones iconográficas y textuales.

Campbell (1975), la autora de la novela histórica²⁸ *Difunta Correa*,²⁹ que busca reafirmar y divulgar el mito popular, sostiene en una especie de introducción titulada “Tradicción de la Difunta Correa” que:

una tradición sublimada y elevada a rango de mito por la fe de un pueblo, tiene origen en las tormentosas jornadas de la guerra civil: La Difunta Correa (...) Deolinda Correa, en ocasión de la segunda invasión de Lamadrid en 1841, siguiendo a su marido, hecho preso en Valle Fértil, o bien buscando al mismo enviado desde San Juan a La Rioja, se lanzó sola a pie con su hijo de meses en brazos, por la travesía que media entre San Juan, Valle Fértil y La Rioja. “En el camino consumió las provisiones el charqui y el patay, algunos higos y lo más grave, el agua. Agotó las reservas de tunas, cuya carne jugosa engaña la sed mordiendo en vano raíces amargas y la misma tierra. Las fuerzas la abandonaron, traspuesta buena parte del camino, cuando el espejismo dibujaba en la superficie de la reseca arena las copas de las primeras arboledas de Caucete. Bajo el sol abrasador encontraron su cadáver, protegía a su pequeño, prendido a sus últimos frescores: sus pechos, sus labios secos.” En la Difunta Correa, a quien la piedad popular ha levantado en Vallecito, lugar donde cayó (kilómetro 62 de la ruta de San Juan a Chepes) una capilla, donde se venera a la Virgen y por su intercesión piden millares de promesantes de San Juan y provincias vecinas, se honra a la madre que da vida por sus hijos. (Pp. 5-6)

28 Para Deleyahe (1906), la novela histórica es uno de los seis géneros de la hagiografía. Este autor define las novelas históricas hagiográficas del modo siguiente: “Dans ces pièces, qui sont souvent un tissu de réminiscences littéraires, des traditions populaires et de situations fictives, l'élément historique est presque toujours réduit à une quantité infinitésimale. Le nom du saint, l'existence de son sanctuaire, la date de sa fête, sont d'ordinaire ce que l'on peut retirer avec certitude d'un genre de composition où la fantaisie s'est donnée libre carrière.” (P. 108).

29 En la novela de Campbell (1975) se basa también la película *Difunta Correa*, dirigida por Mattar y estrenada en Buenos Aires el 18 de septiembre de 1975.

La cita dentro del texto de Campbell (1975) proviene, según lo indica la nota al pie correspondiente, de la página 268 del libro *Las figuras populares de San Juan* editado por Jorba (1962). En esa misma nota, la autora de *Difunta Correa* remite también a los siguientes textos que corroboran su versión de la vida y milagros de la biografiada: *La Difunta Correa*, obra de teatro de Martos (1948) y *Deolinda Correa* de Barud (s.f.). Evidentemente, le interesa resaltar la existencia de una tradición textual escrita sobre su personaje porque el peso de la palabra escrita contribuye a legitimar su propia escritura. Según esta misma autora, las lápidas conmemorativas y las misas de agradecimiento dedicadas a la Difunta Correa datan de finales del siglo XIX y se encuentran registradas en la *Historia de San Juan* de Videla (1975). Así, intenta demostrar con datos históricos que el culto se inició ya a finales del siglo XIX y que desde ese entonces existen testimonios escritos, los cuales también corroboran la veracidad de la historia que ella ha escrito.

Efectivamente, el último capítulo de su novela hagiográfica relata como, a fines del siglo XIX, dos hombres que arriaban ganado en Vallecito son sorprendidos por una tremenda tormenta que desboca y dispersa el ganado. Los hombres, desesperados se lanzan en su búsqueda. Uno de ellos, decide subir a una pequeña loma, con la esperanza de poder divisar el ganado perdido desde la altura y, una vez allí, descubre la pequeña cruz de madera que señala la tumba de la Difunta Correa. En el colmo de la angustia, el hombre espontáneamente improvisa una oración:

Difunta, ánima bendita, por tu muerte, quizás más cruel que mi vida, estarás muy cerca de Dios. Ayúdame, haceme el milagro de que aparezca el ganado. (...) Yo te prometo construirte aquí mismo una capillita y venir a rezarte hasta el fin de mis días. (...)” Zevallos miró hacia el valle húmedo y radiante, y allí vio reunidas a todas las vacas (...) (Campbell, 1975, p. 141)

Por medio de la fabulación de este episodio, la autora asienta en la escritura el momento en el que se origina el culto a la Difunta Correa en la época de la que datan los testimonios más antiguos, según ella misma ha indicado anteriormente.

Dentro de las prácticas que contribuyen al afianzamiento de los cultos populares, la publicación de hagiografías, a veces noveladas, no solo interpretan desde la más tierna infancia las señales de la santidad, sino que además recogen testimonios de fe sobre los milagros que los biografiados han llevado a cabo y hacen propaganda para los centros de peregrinación de estos al tiempo que informan sobre los ritos.³⁰

Estas características se observan también en las representaciones de Eva Perón que ponen en escena el culto popular: Martínez (1995) refiere hechos milagrosos y recoge testimonios de fe; Probyn (1977) incorpora el testimonio de una joven sobre los poderes sobrenaturales de curación de Eva Perón; Duarte (1971) interpreta en cada pequeño episodio

30 "En cada mate y tras un sorbo de vino, en fogones y boliches, alguien comentaba lo sucedido a Zevallos. Y los viejos recordaron que la muchacha se murió de sed con su hijito en brazos, cuando para la guerra, ella iba en busca de su marido, prisionero en La Rioja. Comenzaron a decir que era milagrera, y las botellas de agua empezaron a desafiar la sequedad eterna del Vallecito. Y los pies cansados comenzaron a llegar hasta la cruz de Deolinda Correa. La pequeña cruz solitaria es hoy un enorme santuario. Miles de peregrinos llegan hasta allí." (Campbell, 1975, p. 142). En este pasaje Campbell (1975) recrea el comienzo de la tradición oral sobre la Difunta Correa al tiempo que indica la existencia de un santuario al cual se puede acudir en busca de ayuda y al que se debe llevar una botella de agua. En una palabra, sugiere el comportamiento adecuado para quienes deseen incorporarse al culto. El santuario a la Difunta Correa, situado en la localidad sanjuanina de Vallecito, en el kilómetro 62 de la ruta nacional 141, aún existe en la actualidad. Se trata de un complejo que incluye la gruta en la que se encuentran los restos de la Difunta Correa y numerosas capillas repletas de los regalos, recuerdos, fotos, flores y cartas de agradecimiento de los promesantes. Cada capilla tiene un eje temático: una alberga los vestidos de novia de las mujeres que se casaron gracias a su intercesión; otra, fotos o miniaturas de autos y camiones, cuyos dueños pudieron llegar sanos y salvos a destino gracias a su ayuda, etc. Directamente frente al santuario de la Difunta Correa se encuentra la capilla de Nuestra Señora del Carmen, patrona de Vallecito. Además, el complejo alberga 40 comercios, un hotel, un puesto de salud y uno de policía, así como una estación de servicio. Según los datos ofrecidos por el sitio oficial en la red (<www.visitadifuntacorrea.com.ar>), el santuario es visitado anualmente por 600.000 personas. Las fiestas más importantes son: la Fiesta Nacional del Camionero y las celebraciones del Día del Trabajador y de Semana Santa. La Fundación Vallecito, encargada de mantener las instalaciones, fue fundada en 1948.

de la infancia de su hermana las señales de su amor por el prójimo que la convertirá en una mártir; Posse (1994) recoge numerosísimos testimonios de gente que sintió la fuerza sobrenatural de Eva Perón y en particular el del sacerdote jesuita Hernán Benítez³¹ quien explica la actividad política de esta como un “poder de santidad” (p. 285); el microcuento de Borges (1960) transporta al lector a un pueblo en el que en un sencillo santuario improvisado la gente sencilla se acerca a rendir culto a “Santa Evita”.

El surgimiento reciente, a mediados de los 90, de un culto a la cantante Gilda, “suerte de santa popular a la que cientos, miles de personas le piden aún trabajo, gracias, amor y hasta salud” (Román, 1999, p. 8) indica que el fenómeno de la creación de un culto religioso en torno a figuras populares femeninas que mueren trágicamente en plena juventud sigue siendo actual en la Argentina. Publicaciones como *Las milagrosas sanaciones de Gilda* de Román (1999) demuestran que las hagiografías, como tipo textual, cumplen un rol importante en la divulgación y afianzamiento del culto; y en cierto modo en su institucionalización. En esta, la autora comienza con un relato de la vida de la biografiada precedido por las palabras:

no hace falta más que ir siguiendo el hilo conductor de la vida de Gilda, desde el día de su nacimiento hasta la noche del trágico accidente, para entender que siempre existió en ella un poder sobrenatural, único, casi mágico. (Román, 1999, p. 8)

Al final de la parte biográfica, de modo similar a Campbell (1975) en *Difunta Correa*, la autora de *Las milagrosas sanaciones de Gilda* describe los comienzos del culto popular y la

31 Hernán Benítez fue el confesor de Eva Perón.

creación del santuario (Román, 1999, p. 28).³² Por último, recoge testimonios directos e indirectos sobre los milagros que Gilda ha llevado a cabo.

Las similitudes entre las tres santas populares, Eva Perón, Gilda y la Difunta Correa, son las siguientes: se trata de mujeres³³ particularmente bellas según la tradición oral y escrita,³⁴ que llevaron a cabo alguna obra excepcional,³⁵ y que murieron trágicamente en plena juventud.³⁶ Además, en los tres casos, aunque de manera distinta, cada una de ellas se identificó con (y fue un símbolo de identificación

-
- 32 En lo que respecta a las indicaciones sobre los usos rituales que corresponden al culto a Gilda, Román (1999) insiste repetidamente en la eficacia, y por ende la necesidad, de comprar no solo los CDs de Gilda, sino también posters, llaveros y demás accesorios con su cara. Así, en el capítulo segundo, cuenta como una muchacha sobrevive una delicada operación gracias a “los casetes sanadores de Gilda” (Román, 1999, p. 36); en el tercer capítulo, en el que narra la historia de Ana y Roberto, que pueden tener hijos debido a su milagrosa intervención, menciona que Ana compró todo cuanto pudo de Gilda y concluye diciendo que en su propia casa construyeron un altar (Román, 1999, pp. 66-70); sobre otro matrimonio que también encuentra la felicidad a través de Gilda, Román (1999) escribe que “sobre el lecho matrimonial tienen dos imágenes: la de Cristo crucificado y la de Gilda” (p. 114). A la profusión de este tipo de informaciones sobre los objetos que los creyentes han adquirido, suma un texto inequívocamente apologético sobre la importancia de comprar artículos de y sobre Gilda para garantizar la posibilidad de que el culto se pueda extender al ámbito privado (Román, 1999, pp. 137-138).
- 33 Recientemente se ha iniciado también un culto popular en torno a un ídolo masculino: el cantante de cuarteto Rodrigo Bueno, fallecido (como Gilda) en un accidente de tráfico el 24 de junio de 2000.
- 34 Sobre la Difunta Correa véase la siguiente descripción: “Su presencia siempre despierta curiosidad y admiración. El óvalo perfecto de su cara, que parece de porcelana, se destaca siempre entre los demás rostros. Sus formas redondeadas por la reciente maternidad en nada han perdido la frescura juvenil, y en sus ojos criollos –bellos extraños, de un marrón oscuro– se lee una nostálgica dulzura” (Campbell, 1975, pp. 24-25). En cuanto a Gilda, léase por ejemplo el siguiente comentario: “Dueña de una belleza casi increíble, no era esa única cualidad lo que llamaba la atención de todos los que la veían” (Román, 1999, p. 10). Sobre la belleza de Eva Perón, véanse más adelante los distintos textos citados.
- 35 La Difunta Correa muere durante la travesía por el desierto sanjuanino, pero salva la vida de su hijo quien continúa amamantándose después de muerta la madre; Eva Perón se dedica sin descanso a la ayuda social directa, y Gilda alcanza fama a nivel nacional como cantante de música tropical.
- 36 Eva Perón muere a los treinta y tres años de edad, Gilda a los treinta y cuatro. Respecto de Deolinda Correa no se hace mención explícita de la edad, pero siempre es descrita como joven madre, a la cual la gente se dirige con el apelativo “niña” (Campbell, 1975, pp. 71, 84) o “muchacha” (Campbell, 1975, pp. 110, 135).

para) los sectores populares.³⁷ Por último, sus respectivos biógrafos les atribuyen espiritualidad y una gran devoción religiosa (Campbell, 1975, pp. 39, 70-71, 130; Román, 1999, pp. 11-13, 24-25).

Estas “coincidencias” más que señalar alguna relación entre las tres personalidades en cuestión, indican cuáles son los elementos biográficos a partir de los cuales se construyen los relatos hagiográficos. Muchos textos sobre Eva Perón determinados por la retórica místico-religiosa comparten con *Las milagrosas sanaciones de Gilda* y *Difunta Correa* un esquema narrativo, que combina la inclusión de testimonios de fe con los datos biográficos de la protagonista y con las informaciones sobre el surgimiento del culto y el tipo de prácticas habituales. El objeto de estas hagiografías es sin duda inscribir los cultos populares de “Santa Evita”, Gilda o la Difunta Correa, en tanto que prácticas orales y tradicionales, en la memoria cultural. De más está decir que hay una diferencia entre los textos literalmente hagiográficos como *Eva Perón. Abanderada de la justicia social*, típicos del primer peronismo, y aquellos que parodian el género como *Santa Evita* de Martínez (1995) o critican la institucionalización del culto popular como “El simulacro” de Borges (1960).

37 Campbell (1975) sitúa la historia de vida de la Difunta Correa en el marco de las guerras entre unitarios y federales. Tanto el marido como el padre de la protagonista luchan del lado de los federales, quienes según ella representan las masas rurales y el ser nacional, mientras los unitarios representan la aristocracia y los intereses extranjeros (Campbell, 1975, pp. 16, 18, 31-32, 129). La música tropical es un género de la música popular, en el que Gilda alcanzó grandes éxitos de ventas con los álbumes *Gilda, de corazón a corazón*, *Gilda, la única* y *Corazón valiente* (Román, 1999, p. 22). Además, con el claro objeto de inscribirla en el panteón de los ídolos populares, pero subrayando el interés personal de la propia Gilda en constituirse una figura de identificación popular, Román (1999) relata lo siguiente: “Cierta vez, antes de alcanzar la cima de la gloria, Gilda comentó en un reportaje: ‘Creo que voy a sentirme completamente feliz y lo suficientemente popular cuando el ritmo de alguna de mis canciones sea utilizado por una hinchada de fútbol.’ Apenas meses después de verter estas palabras, [el tema de Gilda] ‘Fuiste’, tomó estado público. A las pocas semanas, la hinchada futbolera más importante del país la había adoptado como propia. Hasta hoy la número 12 continúa entonando al ritmo de esa creación: ‘Boca es mi vida, Boca es mi pasión...’ Era la confirmación de la popularidad absoluta de Gilda, tal como ella lo había soñado.” (Román, 1999, p. 23).

Un lenguaje litúrgico

Si bien algunas de las imágenes y símbolos utilizados en las representaciones de Eva Perón como mártir-santa-madre pueden encontrarse también en la llamada poesía mística –tanto en la española de los siglos XVI y XVII como en la de poetas latinoamericanos durante el siglo XX– no es posible establecer una filiación textual entre la retórica místico-religiosa sobre su persona y la corriente estética de la poesía mística, de tradición culta, con la que las composiciones líricas dedicadas a Eva Perón tienen pocos rasgos formales en común. En cambio, existen coincidencias importantes con las oraciones de la liturgia católica marista o de los cultos populares, como acabo de señalar. Compárese por ejemplo esta oración anónima con las dedicadas a las santas populares o a la Virgen María.³⁸

Oración a Eva Perón

Señor: Ya van dos años y no parece cierto que esté segado el trigo para el pan que fue nuestro, que el cauce de aquel río de limo esté cubierto, que el rocío no tiemble sobre el hosco viñedo. Aquí estamos de nuevo, como entonces, perplejos, y la sentimos viva, Señor, porque no ha muerto.

No pedimos por Ella: a Ella le pedimos que siga acompañando con su amor infinito este pueblo que es suyo como fue su destino, este pueblo que un día despertó con su grito, con su alerta de octubre, su inicial desafío, y su amor de muchacha que fue esposa y fue lirio.

Ahora es como un sueño que se sueña y se vive, que llega con la espuma y en la roca persiste, que suena

38 Véanse por ejemplo los textos de Regina Caeli, Angelus, Consagración a María y Rosario.

en las campanadas y el silencio preside, porque en el mediodía y en la tarde sin límites su nombre va diciendo plegarias y clarines.

Clara muchacha nuestra, presente para siempre en nuestra vida diaria, brotando en todo rayo y en toda niebla opaca, en la palabra buena o la sangre derramada, en el llanto de ayer o en la risa de mañana, en la estrella que cae como una flor dormida sobre el campo sembrado de estrellas florecidas y en los fuegos que elevan sus alas amarillas quemándose hasta el fin como una antorcha viva, brazo y espada a un tiempo, tormenta y llamada, la más alta bandera y al par la Abanderada. Nunca estaremos solos. Señor: está la Amiga.

De pie para quererla, como Ella nos quería. De pie, también, seguiremos al que fue luz y faro en sus días y en nuestro milagro cotidiano.

La vemos con los ojos abiertos o cerrados, la guardamos, Señor, como un huerto sellado, su mirada en la nuestra, su ternura en las manos. Y le damos las gracias por continuar al lado de este pueblo que reza con su nombre en los labios. (Efemérides)

El paralelismo entre las oraciones dedicadas a las diversas “santas”—canonizadas o no por la Iglesia Católica— tiene que ver no tanto con una voluntad de imitar un estilo particular o de reproducir una estética determinada (por ejemplo la mística) como con la apropiación de un tipo textual (oración, loa) a los efectos de santificar al destinatario. Es decir que el uso de un vocabulario místico-religioso y de estrategias discursivas propias de la liturgia católica para escribir a Eva Perón tiene que ver con una voluntad de insertarla dentro de un contexto religioso que trascienda lo político. Para acercar su imagen a la de María, se retoman ciertos aspectos centrales del culto marista: el corazón generoso de

María como fuente de su amor y de su entrega³⁹ y el hecho de que María no es solo la madre de Cristo sino también, por extensión, la madre de todos los seres humanos.

Así, su representación como mártir-santa-madre hace hincapié en su incursión en la política movida por la intuición y por sus sentimientos, es decir “con el corazón”, no por una cuestión de convicciones. Así, Juan Domingo Perón, en el discurso que pronunció el 17 de octubre de 1951⁴⁰ desde el balcón de la Casa Rosada, sostuvo que:

El sindicalismo argentino recibió de ella [Eva Perón] una ayuda inigualable, *esas ayudas que se realizan con el corazón*, que hacen posible a los hombres y a las mujeres transformarse en líderes, transformarse en mártires y convertirse en los héroes de los momentos de la Nación. (Citado en Pichel, 1996, p. 9; Navarro, 1997, p. 293; el destacado es mío)

39 Sobre el corazón de María como el lugar en el que guarda la palabra de divina o de Jesús, véanse los siguientes pasajes del Evangelio según San Lucas: Cuando los pastores escuchan la profecía del ángel que anuncia el nacimiento del Mesías, van a Betlehem en busca de la sagrada familia y María, luego de escucharlos, “conservaba estas cosas y las meditaba en su corazón” (Lucas 2:19, *Sagrada Biblia*). Más adelante, cuando se relata el episodio en el que Jesús a los doce años vuelve solo al templo, y María le pregunta por qué ha hecho eso, a lo que él responde que fue al lugar de su padre porque ése es su lugar, entonces, ni María ni José entienden las palabras de Jesús, pero “su madre conservaba estas cosas en su corazón” (Lucas 2:51). Se podría decir que María no comprende intelectualmente el mensaje de Dios que le transmiten los pastores, ni tampoco el sentido de las palabras de su hijo, aunque sin embargo las entiende con el corazón. Las representaciones de Eva Perón desde la retórica místico-religiosa proponen de manera similar que Eva Perón comprende los problemas del pueblo con el corazón.

40 Navarro (1997) describe ese acto público como sigue: “Llegó el 17 de octubre, el último que [Eva Perón] vería. La plaza se llenó como nunca pues la expectativa por la presencia de Evita en el balcón era muy grande... Después que el público entonó el himno nacional y Los muchachos peronistas, José Espejo le entregó la distinción del Reconocimiento de la Primera Categoría por su renunciamento, ‘que tiene la grandeza de las actitudes de los mártires y de los santos’. A continuación, Perón le entregó la Gran Medalla Peronista en Grado Extraordinario y se confundieron en un largo y tierno abrazo. Evita, emocionada, no atinaba a reponerse para hablar y Perón inició su discurso.” (P. 292).



Ilustración de tapa de la revista *Mundo peronista* número 71, publicada en septiembre de 1954, en la cual es representada como una santa.

En *El corazón humano de María* (Acción Católica Argentina de Rosario, s.f.) se explica que la Virgen es un modelo de amor porque ha entregado su corazón a Dios y que justamente en su corazón se halla el origen del amor al prójimo:

El corazón de María nos muestra todas las encontradas emociones que un corazón es capaz de sentir.

Es el corazón de la Virgen uno tan grande y tan generoso, que es además nuestro propio refugio. Su corazón es, además de ejemplo y con dignidad sobresaliente para ser admirado, el consuelo para la aflicción. ¿Cuánto no comprenderá nuestros humanos dolores ella que enfrentó el dolor más profundo que se pueda experimentar?

Pero el corazón humano de nuestra Madre en Cristo no solo es un ejemplo de ternura amorosa o de abyecto dolor. María en su corazón es la Madre del buen consejo, y quien mejor nos puede enseñar a vivir el amor al prójimo...

Es a la Madre de Dios a quien hemos de acudir para pedirle que nos enseñe a amarla más, a entregar más, a ser más justos, a rogarle que con su corazón dulcísimo nos proteja, nos enseñe, nos guíe. (S. p.)

A semejanza de María, Eva Perón es representada como ejemplo de amor, bondad y ternura, y su dedicación a la causa de la justicia social se fundamenta en su propio sufrimiento. Mientras María sufre por la muerte de su hijo en la cruz, Eva sufre en la infancia la discriminación y el escarnio, y ya de adulta el “martirio” de la enfermedad. Así puede, en el imaginario religioso, ser como María, madre y santa a la vez, por lo que será resignificada como la madre de todos los humildes, trabajadores y marginados, en donde sus múltiples actividades serán interpretadas como una entrega fundada en el amor maternal.

La Eva Perón que surge en estos textos era profundamente católica, rezaba regularmente y conversaba con Dios, además de tener una relación muy cercana y para ella muy significativa con su confesor, el sacerdote jesuita Hernán Benítez. Siempre se hace hincapié en su origen humilde y en su generosidad, hasta el extremo de dar su propia vida. Sin embargo, con respecto a este tópico, la retórica místico-religiosa introduce una variación: si dentro de la retórica cristiana y católica, el término “caridad” es fundamental, en el

contexto argentino de los años 40 y 50 en los que la caridad era practicada por las clases sociales altas, el discurso oficial del peronismo (principal vector de la retórica místico-religiosa) opta por rechazar este concepto (que habría perdido su sentido original de *caritas* cristiana), para privilegiar las denominaciones “solidaridad” o “ayuda social”, los cuales desde la lógica discursiva de la retórica místico-religiosa recuperan el verdadero sentido de la caridad cristiana.⁴¹

Finalmente, si de María se afirma que supo aceptar la voluntad divina, de Eva Perón se asegura que ella también aceptó sacrificarse por los demás al dedicarse a la ayuda social con valentía y entereza, aceptando y sobrellevando los dolores de su enfermedad, y manteniendo en todo momento una relación de absoluta supeditación y sumisión frente a Juan Perón. En una palabra, la concepción tradicional de los roles de género que determina esta interpretación de su vida es, es en gran medida, producto de un discurso católico.

Eva Perón desde la retórica místico-religiosa en los textos

Si bien voy a dar un panorama de los textos determinados por dicha retórica en orden cronológico, indicando las

41 Para la postura del discurso oficial peronista a este respecto véase, por ejemplo, el siguiente comentario de Pichel (1996): “Porque ella pudo. Fue la gran hacedora. Cambió métodos y fines. Deshechó la caridad –los ricos bailan para que los pobres coman– e impuso por sobre toda esa carroña el limpio concepto de la solidaridad.” (P. 7). En la novela *La pasión según Eva*, una de las voces narrativas sostiene que el distanciamiento de Eva Perón de la caridad tradicional también responde a un conflicto con la Iglesia Católica: “Tenga por seguro que la visita al Vaticano no contribuyó mucho para serenar el litigio interior de Eva con la Iglesia Católica. (...) Ese malhumor explica que, pocos días después, en París, declarase en forma tan directa que ‘veía a la Iglesia más política que espiritual, tan lejos de Cristo y del Evangelio.’” (Posse, 1994, p. 292).

relaciones intertextuales entre estos, voy a analizar en detalle únicamente aquellos que, por la influencia que han tenido o los matices que han introducido, son en mi opinión más significativos. Como he mencionado más arriba, la mayoría ha sido escrita por funcionarios del gobierno o miembros del Partido Peronista (Castiñeira de Dios, *Cancionero*; Chávez, 1996; Mende Brun, 1951), por antiguas colaboradoras (Martínez Paiva & Pizzuto de Rivero, 1967), amigos personales (Galasso, 1999; Lagomarsino de Guardo, 1996) o parientes, como su hermana Erminda Duarte (1971), y por la propia Eva Perón. Por esos motivos, la mayoría de los textos fue editada entre 1951 y 1955; es decir, durante el segundo gobierno de Juan Perón. La biografía de Acossano (1955) publicada con posterioridad al golpe militar del 55, es interesante porque pese a ser un ataque virulento a Perón y al peronismo, rescata la figura de su difunta esposa, en quien ve a una santa. Por su parte, el microcuento “El simulacro” de Borges, cuya primera edición data de 1960, deconstruye el culto a “Santa Evita” por medio de la parodia y desenmasca su canonización como una farsa. A partir de mediados de los 60 y hasta principios de los 70 nuevamente vuelven a aparecer algunos textos determinados por la retórica religiosa, aunque la retórica dominante en los textos de este período es la revolucionaria. Finalmente, a partir de mediados de los 90, en el marco del auge de la nueva novela histórica, aparecen en 1994 *La pasión según Eva* de Posse y en 1995 *Santa Evita* de Martínez, novelas que desde muy distintas perspectivas retoman la retórica religiosa y los motivos de la mártir-santa-madre para narrar a Eva Perón. Casi podría decirse que en respuesta a las “libertades” de las ficciones históricas, a fines de los 90, autores como Hernán Benítez (en Galasso, 1999) o Galasso (1996) buscan redimir su imagen, la cual habría sido vejada por el tratamiento irrespetuoso de los novelistas. De este modo, vemos un retorno a una escritura hagiográfica a tono con la del primer

peronismo, con la diferencia que se trata ahora de escrituras situadas desde fuera del poder que intentan llevar a cabo una restauración, en todo el sentido del término.

El texto originario: *La razón de mi vida*

El texto de *La razón de mi vida* (Perón, 1951) propone una explicación de la vida de Eva Perón desde su propia óptica, con el aval del contrato de lectura inherente a la autobiografía. Por eso, muy frecuentemente ha sido tomado como un referente avalado por la autenticidad de la primera persona, cuya autoridad es aceptada sin ningún cuestionamiento de los modos de construcción y validación del conocimiento que operan en todo texto autobiográfico. Sin embargo, y como explica la historiadora Navarro (1997):

Evita no escribió *La razón de mi vida*. Su autor fue el periodista español Manuel Penella de Silva. (...) En un régimen parlamentario, pensaba Penella, una de las dos cámaras legislativas debería estar compuesta por mujeres. Después de muchas dilaciones consiguió hablar con Evita y le ofreció hacerle una entrevista en la cual le atribuiría esta idea. Acordaron sin embargo que él escribiría un libro, como si fuera Evita, pues ella se entusiasmó con este último proyecto. Después que lo consultó con Perón empezaron a trabajar. Según Penella, pasaron muchas horas juntos, mientras él la seguía en sus varias actividades diarias y luego discutían lo que él escribía. (...) Pero el que se opuso al libro por las ideas que expresaba sobre la mujer fue Perón, y una vez que estuvo terminado se lo entregó a Mendé y a Méndez San Martín para que lo revisaran. Según el padre Benítez, la versión de Penella agrandaba a Evita, pero también tenía muchos españolismos, algunos inverosímiles y hasta ridículos.

La obra que salió a la venta en octubre de 1951 guarda poca relación con la que escribió Penella. Sean quienes fueran las personas que corrigieron la versión final, Evita la aceptó como suya, y por lo tanto, así podemos hacerlo nosotros. (P. 337)⁴²

La autobiografía, que terminó de imprimirse en septiembre de 1951, es el primer texto monográfico sobre Eva Perón. Fue publicada en vida, pocos meses antes de su fallecimiento en julio de 1952. Firmada por ella quien, tal y como lo señala Navarro, de este modo asume el texto como propio, se convierte en el libro canónico oficial sobre su vida. Prácticamente todos los textos escritos sobre su persona se refieren directa o indirectamente a *La razón de mi vida*. Por eso, lo considero el architexto en la batalla por determinar no solamente su significación política, y apropiarse al mismo tiempo de su legado, sino, en última instancia, establecer qué alegoría de la nación se puede contar por su intermedio. Ya en el diseño de la portada, se puede apreciar el carácter oficial de la autobiografía: bajo el título se encuentra una reproducción color del escudo del Partido Justicialista, indicando la filiación de la autora y la potestad del partido sobre la obra.

Así como los textos determinados por la retórica religiosa, sucumbiendo al espejismo referencial, se apoyan en *La razón de mi vida*, elevada a la categoría de texto verdadero e incuestionable, del mismo modo, los textos que pretenden desenmascararla como farsante están escritos contra las afirmaciones de la autobiografía. En realidad, las marcas del diálogo intertextual por medio del cual se discute cuál es la interpretación más adecuada de su vida y obra se pueden ver ya en *La razón de mi vida*, concretamente en las alusiones directas a las críticas de la que es objeto por parte de los opositores del gobierno peronista, interlocutores

42 Sobre la génesis de *La razón de mi vida* véase también Dujovne Ortiz, 1996, pp. 266-271.

permanentes de la autobiografía⁴³ (a quienes llama alternativamente “mediocres”, “hombres comunes” o “supercríticos”), y en el tono justificativo y explicativo de la narración.

En efecto, la autobiografía está dividida en tres partes tituladas respectivamente “Las causas de mi misión”, “Los obreros y mi misión” y “Las mujeres y mi misión”, en las cuales la narradora-protagonista explica el porqué de su decisión de dedicarse a la vida política en general y a la ayuda social y a la lucha por los derechos de los trabajadores y de las mujeres en particular desde una retórica místico-religiosa. Esta estrategia se articula en la elección de la palabra “misión”, por ejemplo, para designar sus actividades políticas, gremiales y sociales, ya que dicho término las reviste de un contenido espiritual, al remitirlas a un contexto cristiano, ligado a los misioneros.⁴⁴ La impronta alegórica es muy fuerte: Eva Perón es retratada como misionera de la doctrina de Perón,

43 He aquí algunos de los numerosos pasajes en los que se refiere explícitamente a las críticas de sus detractores: “No, no es el azar lo que me ha traído a este lugar que ocupo, a esta vida que llevo. Claro que todo esto sería absurdo como es el azar si fuese cierto lo que mis supercríticos afirman cuando dicen que de buenas a primeras yo, “una mujer superficial, escasa de preparación, vulgar, ajena a los intereses de mi Patria, extraña a los dolores de mi pueblo, indiferente a la justicia social y sin nada serio en la cabeza, me hice de pronto fanática en la lucha por la causa del pueblo y que haciendo mía esa causa me decidí a vivir una vida de incomprensible sacrificio.” (Perón, 1951, pp. 13-14); “En cuanto a la hostilidad oligárquica no puedo menos que sonreírme. Y me pregunto: ¿por qué hubiese podido rechazarme la oligarquía? ¿Por mi origen humilde, por mi actividad artística? ¿Pero alguna vez esa clase de gente tuvo en cuenta aquí, o en cualquier parte del mundo, estas cosas tratándose de la mujer de un Presidente? Nunca la oligarquía fue hostil con nadie que pudiera serle útil.” (Perón, 1951, p. 87); “Yo sé que cuando ellos me critican a mí en el movimiento lo que en el fondo les duele es la Revolución. (...) Por eso tratan de destruirme.” (Perón, 1951, p. 98); “En la vereda de enfrente, algunos mediocres han discutido y creo que deben seguir discutiendo —ya no me queda tiempo que perder en oírlos!— sobre mi obra.” (Perón, 1951, p. 181); “Dicen por eso que soy una ‘resentida social’. Y tienen razón mis ‘supercríticos’. Soy una resentida social, pero mi resentimiento no es el que ellos creen.” (Perón, 1951, p. 213); “De todas maneras nadie pensará que tengo aspiraciones de ‘emperatriz’(...) aunque muchos, los mediocres, los hombres comunes, los eternos incrédulos dirán que me ha poseído una rara forma de locura.” (Perón, 1951, pp. 251-252); “No importa que ladren. Cada vez que ladran nosotros triunfamos. ¡Lo malo sería que nos aplaudiesen!” (Perón, 1951, p. 296)

44 Sobre el significado religioso del término misión véase, por ejemplo, la definición del diccionario de la Real Academia Española.

el cual es comparado con Jesús,⁴⁵ por lo que la doctrina justicialista es asimilada a la cristiana. En definitiva, la elección de la palabra “doctrina” para referirse a una ideología política sitúa lo político en un plano religioso y dogmático, convirtiéndolo en una cuestión de fe.

En “Las causas de mi misión”, se siente compelida a rebatir que su dedicación a la política es incomprensible o inauténtica, lo que marca, desde el comienzo de la obra, el carácter dialógico de esta al que me he referido más arriba. Así, el primer capítulo, titulado irónicamente “Un caso de azar”, se inicia con las siguientes palabras:

Mucha gente no se puede explicar el caso que me toca vivir. Yo misma, muchas veces, me he quedado pensando en todo esto que es ahora mi vida. Algunos de mis contemporáneos lo atribuyen todo al azar (...) ¡esa cosa rara e inexplicable que no explica tampoco nada! No. No es el azar lo que me ha traído a este lugar que ocupo, a esta vida que llevo. (Perón, 1951, p. 13)

45 Véase en particular el capítulo “Una presencia superior”, en donde Perón traza las diferencias ideológicas entre la postura socialista o comunista de los sindicalistas y líderes populares anteriores a Perón y las ideas de este último, como una diferencia entre una “doctrina” extranjerizante e inadecuada para la realidad argentina y una “doctrina” nacional y cristiana, a la que terminan convirtiéndose aquellos que no obran de mala fe (Perón, 1951, p. 110). El siguiente pasaje describe la adopción de la doctrina peronista como una conversión al cristianismo en la que Perón ocupa el lugar del mesías: “el nuevo Líder les hablaba del espíritu y de sus valores, no les predicaba la lucha entre el capital y el trabajo sino la cooperación, y aun les decía que era necesario poner en la práctica los viejos principios olvidados del cristianismo. ¡Cómo no se iban a desconcertar! Pero, poco a poco, fueron creyendo en el ‘Coronel’. Muchos creyeron con solo oírle. Otros, cuando pudieron verle. La mayoría creyó cuando sus promesas empezaron a cumplirse.” (Perón, 1951, p. 112).

Acerca de la autora

Valeria Grinberg Pla (Buenos Aires, 1968). Crítica literaria y cultural. Doctora en literatura latinoamericana por la Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt, Alemania. Actualmente es profesora asociada de estudios literarios y culturales latinoamericanos en la Universidad Estatal de Bowling Green, Ohio, en los EE. UU. Desde el año 2000 es investigadora en el programa internacional de investigación “Hacia una historia de las literaturas centroamericanas” con sede en el Centro de Investigación en Identidad y Cultura Latinoamericanas (CIICLA) de la Universidad de Costa Rica. En el 2010, coordinó el dossier “Las culturas del Caribe centroamericano” en *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 21 (<http://collaborations.denison.edu/istmo/>) y, en el 2009, coeditó, con Ricardo Roque Baldovinos, el segundo volumen de la serie “Hacia una historia de las literaturas centroamericanas” *Tensiones de la modernidad: del modernismo al realismo* (Guatemala: F&G). Es autora de una traducción al español de *Construcciones y perspectivas. El ornamento de la masa, 2* (Barcelona: Gedisa, 2009) de Siegfried Kracauer. Coeditó, junto

a Brigitte Adriaensen, el volumen *Narrativas del crimen: del policial a la narconovela* (Berlín: LIT-Verlag) y prepara, en colaboración con Anacristina Rossi, una edición de la obra periodística de Samuel Nation.

Esta es una
muestra del libro
en la que se despliega
un número limitado de páginas.

Adquiera el libro completo en la
Librería UCR Virtual.

LIBRERÍA
UCR

VIRTUAL

El saber social sobre Eva Perón es producto de las imágenes, filmes y textos de divulgación que circulan sobre su persona, inscribiéndolas en la memoria cultural. En efecto, narrar a Eva Perón permite escribir sobre la Argentina en uno de los puntos más álgidos del debate civilización o barbarie iniciado por Sarmiento en el siglo XIX. Por eso, el cuerpo/corpus de Eva Perón se constituye en un espacio privilegiado en el cual debatir la identidad nacional.



Las mil caras de Evita

El presente trabajo analiza críticamente más de ochenta filmes y textos biográficos y literarios que negocian discursivamente la identidad argentina a partir de sus interpretaciones de Eva Perón. En consecuencia, se identifican cuatro grandes retóricas desde las cuales se la ha representado en los últimos cincuenta años: una retórica místico-religiosa, una retórica secular, una retórica revolucionaria y una retórica maravillosa. El estudio de las diferentes configuraciones discursivas sobre su persona devela que el suyo ha sido y es un cuerpo en disputa, en una "guerra de lenguajes" (Barthes, 1984) en la que se distinguen las cuatro retóricas mencionadas que no sólo le atribuyen significados disímiles e incluso contradictorios –madre-santa-mártir, dómina, Cenicienta latinoamericana o revolucionaria– sino que además constituyen alegorías de lo nacional.


**Autonomía
Universitaria**
Condición de un pueblo libre

*Colección
Identidad Cultural*

ISBN 978-9968-46-344-7



9 789968 463447