

TOMO II

H O M E N A J E

Luis Jaime Cisneros

Capítulo 72



Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2002

Homenaje Luis Jaime Cisneros
Tomo II

Editor: Eduardo Hopkins Rodríguez

Diseño de carátula: Gisella Scheuch

Copyright © 2002 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica
del Perú. Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7405. Teléfonos: 330-7410, 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Obra Completa rústica:
9972-42-473-1
Tomo II: 9972-42-475-8
D.L. 1501052002 2422

Obra Completa tapa dura:
9972-42-476-6
Tomo II: 9972-42-478-2
D.L. 1501052002 2421

Primera edición: julio de 2002

Derechos reservados, prohibida la reproducción de este libro por cualquier
medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Cuerpo y religión en las narrativas sobre Eva Perón

Alejandro Susti

Pontificia Universidad Católica del Perú

En el cuaderno donde llevaba la cuenta de las soluciones químicas y de las peregrinaciones del bisturí escribí: «*Finis coronat opus*. El cadáver de Eva Perón es ya absoluta y definitivamente incorruptible».

Tomás Eloy Martínez

UN ASPECTO POCO ESTUDIADO en las narrativas basadas en la vida de Eva Perón —sean estas biografías, novelas, testimonios— consiste en el contenido religioso de las representaciones del personaje recogidas en ellas; me refiero en particular a determinadas prácticas comúnmente asociadas con su cuerpo, así como el sentido que estas prácticas asumen en relación con las circunstancias políticas y sociales en las cuales le toca desenvolverse. Los numerosos relatos que muestran de qué manera Eva Perón se identifica con los que sufren o padecen —cómo intenta aliviar o reducir este padecimiento a través de donaciones, gestos, sacrificios, siempre respaldados en su palabra—, la respuesta de aquellos a esta entrega y la forma en que conciben el rol del personaje en el contexto político del período, las descripciones de su corporalidad —la transparencia y color de su piel—, prácticas asociadas con esta corporalidad —la carencia de una adecuada alimentación y proclividad a la enfermedad— son todos temas recurrentes en biografías, testimonios y novelas bajo los cuales se filtra un fuerte componente religioso cuya importancia ha sido poco tratada por la crítica.

Esta religiosidad latente es precisamente uno de los signos que mejor explica la vigencia del personaje en el imaginario popular y el culto al que es sometido desde antes y después de su muerte —cuya más conocida expresión es la petición de canonización formulada a El Vaticano por el Sindicato de Obreros de la Alimentación, finalmente denegada.¹ Aun cuando los títulos de las recientes novelas de Abel Posse

¹ «31 de julio [1952]: El sindicato de Obreros de Alimentación envía un telegrama a

y Tomás Eloy Martínez (*La pasión según Eva y Santa Evita*, respectivamente) parecen en algún modo parodiar esta religiosidad, en realidad no hacen más que confirmar un trasfondo que, por lo general, no ha sido relacionado con los contenidos políticos y sociales del peronismo.² Más allá de las denominaciones recurrentes que suelen asociar a Eva Perón con el discurso religioso y se repiten indiscriminadamente en muchas de las narrativas que tratan su vida, es necesario indagar de qué modo se reproducen en estas determinados tópicos religiosos así como concepciones que delimitan el rol de la mujer en la sociedad y su relación con Dios, y una retórica en la que se trasluce la importancia del cuerpo en tanto espacio a través del cual se realiza esta relación, rasgos todos cuyo origen se localiza en el género de la hagiografía, desarrollado desde fines de la antigüedad.³

Pío XII en el que solicita la canonización y beatificación de doña María Eva Duarte de Perón» (BORRONI, Otelo y Roberto VACCA. *La vida de Eva Perón. Tomo I: Testimonios para su historia*. Buenos Aires: Galerna, 1970, p. 329). Acerca del tema, Roberto Bosca escribe: «La confederación de trabajadores, encabezada por su secretario José Espejo, un incondicional de Evita, propone su consagración como “Santa Eva de América”, del mismo modo que Santa Rosa de Lima. Ciertamente, la Santa Sede nunca daría respuesta a ese requerimiento, del cual Perón parecía tan convencido como sus prosélitos, aunque ello pueda resultar poco creíble. Él consideraba la indiferencia vaticana como una afrenta que difícilmente perdonaría» (BOSCA, Roberto. *La iglesia nacional peronista. Factor religioso y poder político*. Buenos Aires: Sudamericana, 1997, p. 133). Una versión diferente propone Lila M. Caimari: «[...] [E]n agosto de 1952 el sindicato de canillitas envió al Vaticano una demanda de canonización de Eva Perón. Pero lejos de ser representativa, esta iniciativa fue la maniobra aislada de un sindicato siempre muy extremo en las exteriorizaciones de fe peronista. La respuesta amable y negativa de Roma no parece haber sorprendido a nadie, ni siquiera a los funcionarios que habían contribuido a construir la imagen “santa” de la difunta. Tal vez habrá que interpretar menos literalmente las referencias oficiales a la santidad de Evita, y verlas como el fruto del *crescendo* discursivo del período más que de convicciones religiosas en sentido estricto». (CAIMARI, Lila M. *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Ariel Historia, 1995, p. 235)

² El trasfondo religioso del peronismo es estudiado por Bosca. En su libro propone «la consideración del peronismo como un movimiento político-religioso —o, dicho de otro modo, estudiado bajo la categoría de una religión política— que pretendería imponer una nueva conciencia a través de una concepción propia diferenciada de la católica o, más precisamente, de una doctrina política que pretendía constituir una reinterpretación autónoma de la doctrina cristiana tal como era presentada por la jerarquía eclesial de ese momento histórico» (BOSCA, Roberto, ob. cit., pp. 10-11).

³ Es necesario observar que los llamados «textos hagiográficos» incluyen en sí mismos un vasto repertorio de variaciones temáticas. El padre Hippolyte Delehaye nos da una idea de esta diversidad: «*La simple inspection d'un inventaire quelque peu détaillé des manuscrits d'une grande bibliothèque, sous la rubrique Vitae et Passiones sanctorum, suffit*

Para el análisis de estos aspectos haré uso de los aportes de Caroline Walker Bynum,⁴ quien ha estudiado extensivamente en dos trabajos separados el significado religioso de la comida en las mujeres de la Edad Media, así como la doctrina de la resurrección del cuerpo iniciada en la Antigüedad y continuada en la Edad Media a través de los escritos de teólogos y filósofos de esos períodos. Ambos estudios proporcionan un marco de análisis con el cual abordaré las narrativas sobre el personaje, y su relevancia se justifica por varias razones; por ejemplo, el modo en que las santas medievales establecen su relación con la comida en su sociedad —e incluye entre otros aspectos el ayuno, el significado de la celebración de la eucaristía, el papel de la mujer en la provisión y distribución de la comida en esa sociedad— puede servirnos para entender en qué se fundamenta la afirmación tantas veces repetida y ejemplificada en diversos relatos que asocian la experiencia social de Eva Perón con la de las santas. Estos relatos, sin lugar a dudas, son el reflejo de una preocupación popular por crear un sentido en torno de la excepcionalidad del contacto que tuvo el personaje con las clases populares en una sociedad predominantemente católica; para ello, el modelo de la santidad —específicamente femenina— ofrece un marco apropiado con el cual identificar esta experiencia, a la vez que dar explicación al rol carismático que le toca cumplir a Eva Perón en ese momento histórico, rol que subraya de paso las limitaciones del poder político centrado en la figura —específicamente masculina— de Perón, que privilegia un modo de acercamiento a las masas populares a través de la autoridad oficial y también, en su conjunto, de la jerarquía eclesiástica cuya relación con el peronismo se ve problematizada después de un acercamiento inicial.⁵

à donner une idée de la richesse de cette littérature. Sans parler du nombre des exemplaires d'un même ouvrage attestant, à travers les siècles, un succès sans cesse renouvelé, on est frappé de la variété des formes sous lesquelles nous est parvenue l'histoire des saints et de leur culte. *Las Actes des saints se groupent, d'après les sujets, en trois catégories bien tranchées: Passions des martyrs, Actes des apôtres, Vies des saints*» (DELEHAYE, Hippolyte. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Bruselas: Société des Bollandistes, 1966, p. 8).

⁴ BYNUM, Caroline W. *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*. Nueva York: Columbia University Press, 1995; íd., *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1987.

⁵ Existe una extensa bibliografía sobre la relación entre el peronismo y la Iglesia Católica argentina. Puede consultarse el citado trabajo de Caimari. Según esta investigadora, el apoyo que Perón logra del episcopado durante la campaña previa a

Este carácter del rol carismático de las santas como alternativa al de la autoridad eclesiástica es subrayado por Bynum en el período que estudia: «*Women's charismatic, prophetic role was an alternative to, and therefore a critique of and a substitute for, the characteristic male form of religious authority: the authority of office*».⁶

Los relatos que dan un sentido religioso al contacto que tiene el personaje con las clases populares, no son, sin embargo, producto espontáneo de una religiosidad popular. Existe un cuantioso material producido antes y después de la muerte de Eva Perón por el aparato de propaganda del régimen a través de la prensa y los medios de comunicación en el que es representada como una santa. Como bien señala Mariano Plotkin:

Eva fue sucesivamente la Primera Samaritana, la Dama de la Esperanza y, poco antes de su muerte, la Jefa Espiritual de la Nación. Eventos inesperados, tales como los generados como resultado de su renuncia pública a la candidatura para la vicepresidencia de la Nación en 1951, eran utilizados por el régimen para enfatizar la imagen del «martirio de Eva».⁷

las elecciones se debió a su decisión de garantizar la enseñanza religiosa en las escuelas públicas por contraposición a la postura laicista propuesta por sus adversarios de la Unión Democrática. Sin embargo, señala Caimari, «[e]ntre los discursos de Perón con referencias religiosas [...] el tema dominante no fue el de la defensa de la enseñanza religiosa sino el de la inspiración cristiana de su política social. Tales evocaciones, a veces muy elocuentes, pretendían situar los ideales sociales que justificaban el conjunto de recientes medidas tomadas a partir de la Secretaría de Trabajo y Previsión, en la filiación directa de la doctrina social de la Iglesia» (CAIMARI, Lila M., ob. cit., p. 112). La ruptura final del peronismo con la Iglesia Católica, prosigue Caimari en sus conclusiones, ya se anuncia a partir de 1950: «[...] el "cristianismo peronista", ya definido como una religión popular, desinteresada de las formas pero respetuosa de la esencia social del mensaje de Cristo, rescatado del olvido por Perón, se volvió predominante entre las referencias religiosas del gobierno. Las huellas de este fenómeno son múltiples: las encontramos en la definición del buen y el mal cristianismo formulada por los líderes peronistas, en la doctrina nacional, en el cambio de la actitud oficial hacia las religiones no católicas, en las imágenes de la religión introducidas en la educación pública a partir de 1952, en la "canonización laica" de Eva Perón, etc. Esta religión peronista no era compatible con las prácticas de la Iglesia, ya que había sido definida justamente contra esta. El "cristianismo peronista" reivindicaba como única fuente la palabra de sus líderes y esa mística de la que el gobierno daba una definición de pertenencia o exclusión cada vez más extrema» (ib., pp. 316-317).

⁶ BYNUM, Caroline W., ob. cit., p. 233.

⁷ PLOTKIN, Mariano. *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*. Buenos Aires: Ariel Historia Argentina, 1994, p. 241.

Una vez muerta, bajo aprobación oficial, aparece toda una iconografía religiosa del personaje en estampas, medallones y otros tipos de representación gráfica.⁸ Esta iconografía⁹ también es reproducida en textos escolares acompañada de una literatura devocional cuyo ejemplo más ilustrativo son las oraciones dirigidas a Evita¹⁰ y relatos en los que se hace alusión al contacto que el personaje tuvo con Dios. Cito un ejemplo referido por Plotkin:

En *Cajita de música*, por ejemplo, hay una lectura en la que se cuenta que en una oportunidad Eva quería enviar un mensaje de amor pero no estaba segura de cómo hacerlo. Ante la duda se dirigió a Dios a efectos de

⁸ Sobre la campaña de canonización llevada a cabo por el régimen peronista FRASER, Nicholas y Marysa NAVARRO. *Eva Perón*. Nueva York/Londres: Norton & Co., 1980, p. 170, escriben: «[...] the idea of Evita's holiness remained with many people and was reinforced by the publication of devotional literature subsidized by the government; by the renaming of cities, schools and subway stations; and by the stamping of medallions, the casting of busts and the issuing of ceremonial stamps. The time of the evening news broadcast was changed from 8.30 pm to 8.25 pm, the time when Evita had "passed into immortality", and each month there were torch-lit processions on the 26th of the month, the day of her death. On the first anniversary of her death, «La Prensa» printed a story about one of its readers seeing Evita's face in the face of the moon, and after this there were many more such sightings reported in the newspapers». (170)

⁹ Acerca de la iconografía creda por el peronismo oficial después de la muerte de Evita, TAYLOR, Julie M. *Eva Perón: Los mitos de una mujer*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1981, pp. 142-143, da algunos ejemplos: «Una placa en memoria de la difunta Primera Dama mostraba un halo que rodeaba su cabeza, y la descripción de la prensa del acto en que se descubrió la placa, proclamaba a Evita "Madona de América". Las ilustraciones en los libros de las escuelas estatales también circundaban los conocidos rasgos en su austero marco de cabello rubio con una aureola, el nimbo que a veces tomaba la forma de una cruz. Un sindicato acentuó temas análogos en una página impresa en la forma de folleto devocional: el halo, la pose tradicional, los mantos azul y blanco son los de María. Pero el clásico velo enmarca el rostro inconfundible de Eva Perón».

¹⁰ Cito dos ejemplos. El primero es referido por Taylor: «Los alumnos de primer grado leían "Ave, Eva" en la primera página de sus textos de lectura bajo una ilustración de Eva rodeada por ángeles. Los textos de segundo grado comenzaban con las palabras de un niño que, desde una ilustración, se dirigía a la difunta Primera Dama: "Madrecita nuestra, que estás en los cielos... Hada buena que ríes entre los ángeles... Evita: te prometo que seré bueno"». (TAYLOR, Julie M., ob. cit., pp. 172-173). El segundo, por Caimari: «Está a la diestra de Dios padre/está en el reino del Señor/en las estrellas y en las nubes/en el espacio y en el sol./Está en la voz de la maestra/cuando reza una oración/y en el azul de la bandera/que nos cobija con amor./En la paloma mensajera/si su mensaje es de perdón/y entre las manos de los niños/a quienes dio su corazón» (CAIMARI, Lila M., ob. cit., p. 234).

preguntarle qué debía hacer, a lo que Dios le contestó que el mensaje tendría la forma de un tren cargado de médicos y enfermeras, en obvia referencia al «tren sanitario» despachado por la Fundación Eva Perón [...].¹¹

Roberto Bosca señala en estos textos y en la iconografía que los acompaña «el paralelismo con la imagen de la Virgen María».¹² En general, este paralelismo enfatiza el rol mediador del personaje y no únicamente involucra la relación entre Perón y el pueblo, sino aquella que se da entre Dios y este último. En el citado relato se naturaliza la acción social llevada a cabo por Eva Perón—y, por extensión, el peronismo—, caracterizándola como un designio de Dios que no puede ni debe ser contrariado. Hay, explícita, además, una alusión a una capacidad de discernimiento de la voluntad divina que solo el personaje posee, siempre realizada a través del vínculo del amor por el desposeído.

Inversamente a esta situación de lectura e interpretación de un mensaje divino, se sitúa el caso de las cartas dirigidas a Eva Perón,¹³ en especial aquellas que le son dirigidas una vez muerta, como se lee al final de una de estas: «A la espera de su ayuda que tanto necesito, me despido de nuestra inmortal Sra. María Eva Duarte de Perón como una ciudadana que jamás de los jamás dejará de pensar que ella no sea inmortal y eterna a la vez en nuestros corazones».¹⁴ El personaje, tal como es representado en el imaginario de quien escribe el fragmento, no únicamente interpreta los designios de Dios, sino que posee la capacidad de realizarlos *desde* el más allá y sin que nadie medie en ello, lo cual indirectamente niega la necesidad de una presencia de Dios o la intercesión de cualquier tipo de autoridad católica.

El mencionado paralelismo entre Eva Perón y la Virgen María ha sido cuestionado por el hecho de que su imagen combativa no parece

¹¹ PLOTKIN, Mariano, ob. cit., p. 199.

¹² BOSCA, Roberto, ob. cit., p. 123. Es necesario observar que Bosca asume el paralelismo entre Eva Perón y la Virgen María con cierta reticencia e incorpora el análisis de Caimari (véase la cita 11).

¹³ «Los informes oficiales acentuaban el hecho de que seguían existiendo cajas postales en las que aún podían ponerse cartas a Eva, continuando la ilusión de un vínculo con la mujer muerta. Si bien la correspondencia iba a la fundación, los pobres de la Argentina aún podían realizar un acto que había sido importante para ellos durante años: “aún podían escribirle a Evita”» (TAYLOR, Julie M., ob. cit., pp. 110-111).

¹⁴ «Mundo Peronista», p. 27 (agosto de 1952).

acercarse al modelo de pasividad representado por la Virgen.¹⁵ A ello habría que agregar que en el carácter alternativo de su rol carismático —como señala Bynum en relación con las santas— hay también implícita una crítica de la jerarquía de la Iglesia Católica.¹⁶

El uso de determinados símbolos en el lenguaje del personaje al definir su rol como mediadora entre Perón y el pueblo es otro aspecto que merece consideración. Por ejemplo, sobre el símbolo del arco iris, extensivamente documentado en sus discursos, Bosca apunta: «El arco iris es el símbolo frecuente de la alianza entre los cielos y la tierra, como fue también de María como mediadora: articular el afán humano de un mundo mejor».¹⁷ Esta capacidad mediadora expresada a través del lenguaje en oraciones, relatos y símbolos también se vehiculiza en el cuerpo del personaje, como refiere un conocido relato atribuido a José María Castiñeira de Dios, poeta que desarrolló una estrecha relación con Eva Perón:

Había en esa habitación seres humanos en ropas sucias y que olían muy mal. Evita ponía sus dedos sobre sus llagas abiertas, porque ella era capaz de ver el sufrimiento de toda esa gente y sentirlo ella misma. Ella podía tocar las cosas más terribles con una actitud cristiana que me sor-

¹⁵ Al referirse a las limitaciones de este paralelismo, Caimari afirma: «Las connotaciones “pararreligiosas” de Evita tenían significados cambiantes, de los cuales muchos fueron definidos durante su vida, antes de la profusión de imágenes vagamente celestiales que siguieron a su muerte. Además, estas no acompañaron solamente su imagen angelical, políticamente inocua: la tensión entre sumisión y combatividad, que marcó el conjunto de la imagen de Eva Perón, incluyó a las connotaciones religiosas que la rodearon. Las analogías marianas de la “Madona de los Humildes”, que recordaban el sacrificio virginal, estaban combinadas con alusiones bíblicas mucho más combativas. Si Eva Perón pretendía rescatar una analogía religiosa para la mística combativa, esta parecía aproximarse más a la imagen de un Jesucristo redentor social, enemigo de los ricos y los mercaderes del templo, que a una Virgen más bien pasiva y poco asociada a los problemas sociales» (CAIMARI, Lila M., ob. cit., p. 226).

¹⁶ El ataque explícito a la jerarquía eclesiástica se encuentra en el texto de *Mi mensaje*, cuya publicación fue prohibida por el propio Perón. En el capítulo dedicado a las «jerarquías clericales» se lee: «Entre los hombres fríos de mi tiempo, yo señalo a las jerarquías clericales, cuya inmensa mayoría padece de una inconcebible indiferencia frente a la realidad sufriente de los pueblos [...]. Yo no he visto sino por excepción entre los altos dignatarios del clero generosidad y amor... como se merecía de ellos la doctrina de Cristo, que inspiró la doctrina de Perón. En ellos simplemente he visto mezquinos y egoístas intereses y una sórdida ambición de privilegio» Como consta en PERÓN, Eva. *La razón de mi vida y otros escritos (Evita por ella misma)*. Barcelona: Planeta, 1997, p. 103.

¹⁷ BOSCA, Roberto, ob. cit., p. 121.

prendía, besando y dejándose besar. Había una muchacha cuyo labio estaba medio comido por la sífilis, y cuando yo vi que Evita estaba por besarla, traté de detenerla. Ella me dijo, ¿Usted sabe lo que significa que yo la bese?¹⁸

El uso del propio cuerpo como medio de salvación y su vínculo con el rol proveedor del personaje es un aspecto sobre el que retornaré en otro trabajo. Lo interesante del fragmento reside en cómo Castiñeira de Dios construye una corporalidad táctil, de cuerpo que entra en contacto con los enfermos no solo a través de la palabra y la vista, sino también del tacto. Es en este *tocar al enfermo* en que cobra forma la experiencia religiosa de conocer a la Eva Perón que el poeta reinventa y, en la última pregunta que coloca en boca del personaje, más que referirse a sí mismo parece dirigirse a su lector/oyente.

Quiero mencionar, por último, en relación con el culto oficial, cómo el momento de la agonía es concebido por el régimen peronista de acuerdo con un imaginario religioso. A los títulos que le son en ese entonces otorgados se suman innumerables discursos en su alabanza¹⁹ y la oficialización de *La razón de mi vida* como texto de lectura obligatorio en las escuelas y la universidad.²⁰ A este fervor oficial sigue una «ola de religiosidad popular» con celebración de misas y peregrinajes al santuario de la Virgen de Luján;²¹ finalmente, en la

¹⁸ Citado por FRASER, Nicholas y Marysa NAVARRO, ob. cit., p. 127.

¹⁹ Para un análisis detallado del *crescendo* emocional de la agonía y muerte de Eva Perón remito a CAIMARI, Lila M., ob. cit., pp. 229-237.

²⁰ «En virtud de la ley 14.126 del 26 de julio de 1952, este libro se convirtió en texto obligatorio en las escuelas primarias y secundarias, así como en la universidad. Las instrucciones a los docentes eran firmes: el libro de la Jefa Espiritual de la Nación debía ser texto único de lectura de 5° y 6° grado. De 1° a 4° grado sería utilizado periódicamente en dictados, y diversos pasajes serían comentados de acuerdo a la edad de los alumnos. Para la enseñanza secundaria básica, la lectura del libro era obligatoria en Castellano, y materia de análisis en Cultura Ciudadana. En los ciclos superiores y profesionales, sería objeto de estudio en los cursos de Literatura, Historia e Instrucción Cívica. Finalmente, los profesores de lenguas extranjeras debían hacer ejercicios de traducción utilizando textos seleccionados de la obra de Eva Perón» (ib., p. 188).

²¹ Sobre el culto de la Virgen de Luján y su importancia durante el régimen peronista escribe Caimari: «La Virgen de Luján se convirtió en objeto de devoción particular en los círculos oficiales. El presidente mantenía un culto personal a la Virgen, que conservaría hasta su muerte. Ya en 1946, el santuario de Nuestra Señora de Luján fue visitado por la pareja Perón en el contexto de la peregrinación arquidiócesana de aquel año. El Jefe de la Policía Federal obtuvo de Copello [Legado Papal en la Argentina] el permiso de erigir a la Virgen en patrona de la institución, y la imagen fue instalada en todos los

víspera de su muerte, la CGT convoca una misa oficiada por los padres Virgilio Filippo y Hernán Benítez.²² Vista retrospectivamente toda esta preparación para la muerte de Eva Perón en realidad contribuye a crear un efecto contrario: más que una despedida se trata de una celebración de su paso a un estadio nuevo, ascensión a una inmortalidad que habla más de una resurrección que de una muerte.

Como puede verse en los ejemplos citados, el peronismo elabora desde antes y después de la muerte de Eva Perón una vasta hagiografía en torno a su imagen que se integra en un programa más amplio de reinterpretación de la doctrina cristiana.²³ Paralelamente a este culto oficial se manifiesta un culto privado producto de esta imagen religiosa construida por el régimen. Existen numerosos testimonios que prueban la vigencia que tuvo —y aún tiene— el llamado culto de «Santa Evita»:

En los barrios de la ciudad, del Gran Buenos Aires y del interior se levantaron pequeños e improvisados oratorios —«altares cívicos»— con cajones que mostraban el retrato de Evita rodeado de flores y una vela encendida, ante los cuales oraban vecinos y paseantes. La Plaza de Mayo quedó adornada con una enorme efigie de casi diez metros de altura.²⁴

Estas manifestaciones forman parte de una religiosidad popular que surge apartada de las iniciativas de la jerarquía eclesiástica y en algún modo pueden interpretarse como fruto del programa de un «cristianismo peronista» en el que se rechaza la mediación de la Iglesia.²⁵ Sin embargo, resulta sumamente problemático medir los efec-

despachos de la policía. Con motivo de la nacionalización de los ferrocarriles —uno de los hitos principales de la espectacular política económica peronista de los primeros años— Copello acordó la autorización para que la Virgen de Luján fuese erigida en patrona de los trenes argentinos y para la difusión de la iconografía de la Virgen en todas las estaciones del país. Las campanas de todas las iglesias sonaron el 11 de marzo de 1948, fecha de la toma simbólica de posesión de los ferrocarriles por el Estado» (ib., p. 122).

²² La trayectoria del padre Hernán Benítez, intelectual jesuita estrechamente vinculado a los Perón, es analizada en un apéndice por Caimari (ib., pp. 325-338).

²³ Para un estudio del concepto de religión política en el peronismo, remito al ya mencionado estudio de BOSCA, Roberto, ob. cit.

²⁴ MERCANTE, Domingo A. *Mercante: corazón de Perón*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1995, p. 155.

²⁵ Caimari elabora una hipótesis a partir del acercamiento que Perón tuvo hacia determinadas sectas no católicas, entre ellas, el pentecostalismo en 1953: «[A]demás de

tos de la canonización de Evita llevada a cabo por el peronismo, como señala Lila Caimari:

¿por qué pensar que la gente que se reunía en torno a los altares rezaba *a* Evita y no *por* Evita? ¿Acaso no es más fácil imaginar que, en un país en el que los ritos fúnebres están indisolublemente ligados a la religión católica desde hace siglos, la muerte de alguien tan popular pudiese provocar oraciones masivas? Si se había impuesto una lectura de esta muerte como un «sacrificio por el pueblo», no es sorprendente que tanta gente saliese a exteriorizar lo que podía ser a la vez un sentimiento de gratitud y de responsabilidad. Este sentimiento no podía expresarse sino bajo la forma ritual de celebración de la muerte en un país de cultura católica, en medio de oraciones, cruces y altares.²⁶

A esta hipótesis que limita los efectos de la canonización laica de Eva Perón es importante agregar un análisis de las narrativas que construyen su imagen (novelas, testimonios, biografías, etc.), porque es precisamente en estas narrativas en donde mejor se ve un aspecto no considerado en el enfoque de los historiadores: me refiero a la importancia, apuntada anteriormente, del rol proveedor y nutricio que tiene el personaje, rol que necesariamente debe examinarse a partir de la manera en que los relatos construyen su corporalidad. La imagen religiosa que produce el peronismo se fundamenta precisamente en la construcción de una corporalidad que a su vez está estrechamente vinculada con el modelo de santidad que el catolicismo ha desarrollado desde fines de la Antigüedad y con la semantización del cuerpo operada por la narrativa occidental. Sobre estos aspectos quiero ahora centrar mi atención.

un público seguramente más peronista que el que iba a misa los domingos, este culto promovía una aproximación directa a Cristo, un rechazo de la mediación de las autoridades eclesiales —incluidas las protestantes— en favor de una religión no letrada, incluso antiintelectual. Dichos elementos la acercaban a la concepción peronista del cristianismo “verdadero” mucho más que la fe predicada por una Iglesia Católica en la que la rutinización de la práctica era denunciada desde hacía años por sus propios fieles» (CAIMARI, Lila M., ob. cit., p. 203).

²⁶ Ib., p. 236.

Santidad del cuerpo

Las constantes en torno a la descripción del cuerpo de Eva Perón en las narrativas se agrupan principalmente bajo tres signos: el color de su piel, su relación con la comida —que incluye, a su vez, aspectos tales como su contextura física, el rol que le cabe en la provisión de un soporte material a sectores sociales marginados, la función del cuerpo en esta mediación, etc.— y, por último, su sexualidad —esto es, referencias a relaciones heterosexuales así como a la abstinencia, la castidad, la infertilidad, etc.

Estas constantes en muchos casos se articulan con anécdotas o historias breves en las que el cuerpo se concibe como *locus* donde se generan determinados significados. En relación con esta semantización del cuerpo y su inserción en la escritura literaria, Peter Brooks señala lo siguiente:

*The bodily marking not only serves to recognize and identify, it also indicates the passage into the realm of the letter, into literature: the bodily mark is in some manner a «character», a hieroglyph, a sign that can eventually, at the right moment of the narrative, be read. Signing the body indicates its recovery for the realm of the semiotic.*²⁷

Uno de los ejemplos que mejor ilustra este proceso se encuentra en una anécdota narrada por Erminda Duarte en *Mi hermana Evita* que cumple la función de asignar un origen temporal y espacial a la transparencia de la piel del personaje. El relato sitúa en un momento muy temprano en la vida del personaje la preocupación por el tono de su piel y anticipa la excepcionalidad de su experiencia futura. El pasaje, además, establece un nexo entre lo cotidiano y lo sobrenatural, que sugiere indirectamente la idea de que Eva experimenta en su niñez una experiencia de resurrección.²⁸ El fragmento que recojo a conti-

²⁷ BROOKS, Peter. *Body Work. Objects of Desire in Modern Narrative*. Cambridge/Londres: Harvard University Press, 1993, p. 22.

²⁸ Cito el pasaje narrado por Erminda Duarte: «La piel de tu cara tuvo siempre una especie de diafanidad. Acaricio ahora una de tus mejillas, y de repente viene a mi memoria una imagen que nos horrorizó a todos los que componíamos tu familia. Aparece ante mí, como abriéndose paso entre tantos aconteceres y días, tu cara oscurecida, totalmente quemada, algo peor que una llaga en la que se advierte la fuerza vital de la carne viva. Tenías solo cuatro años; yo dos más; sin embargo, recuerdo el

nuación describe brevemente el acontecimiento y ha sido incluido por Posse en *La pasión según Eva*, basándose en el testimonio que le brinda al autor un primo segundo del personaje:

Como que tampoco lloró aquella tarde de lluvia cuando doña Juana puso la sartén llena de aceite para hacer tortas fritas. Eva, travesando con la hermana, se echó encima el aceite hirviendo. Pegó un alarido, pero enseñada quiso disimular la atroz quemadura. Durante tres días se le ennegreció la cara. La daban por perdida. Luego cayó la piel quemada y apareció ella como era, con el cutis aún más blanco, más extrañamente blanco [...].²⁹

La protagonista es sometida a una prueba de la cual sale airosa gracias a su capacidad de asimilación del dolor. La experiencia queda en principio grabada —diríase con mayor precisión, *escrita* en su piel— pero luego, de una manera sobrenatural, el cuerpo recupera su lozanía. La huella más tangible del sufrimiento no es la cicatriz dejada por el accidente sino la blancura aún mayor que adquiere el tono de la piel. El personaje, de esta forma, pasa por un rito de purificación que simbólicamente lo fortalece.

Por otra parte, si es que seguimos las observaciones hechas por Brooks, el pasaje constituye el primer síntoma del proceso de semantización al que se somete el cuerpo del personaje a lo largo de su vida. La marca no consiste únicamente en *inscribir* sobre la piel de

hecho en cada uno de sus pormenores. Y también sé que era mediodía. Estábamos las dos en la cocina como atrapadas por el sortilegio del fogón. ¿Qué es lo que ven en el fuego todos los chicos del mundo? Te acercaste demasiado y tu brazo chocó con una sartén llena de aceite hirviendo que en el acto saltó y te bañó la cara hasta la última gota bullente, y no recuerdo si gritaste —lo único que no puedo precisar— o si te quedaste en silencio, espantada. Días después tu rostro de niña se fue oscureciendo, como si se carbonizara lentamente; una costra negra en la que tus ojos parecían más brillantes. Y ya se te veía el valor. Todos en casa nos mirábamos con la misma pregunta lastimándonos las pupilas: ¿Eva quedará así para siempre? ¿Qué señales se fijarán en su piel dulce si es que esa carbonización termina por desaparecer? Estábamos convencidos de que algo de ese horror perduraría, que era inevitable la persistencia de una huella despiadada. ¡Y qué deseos tenía mamá de desprenderte esa piel de castigo, de tejerse con sus caricias una piel nueva! Hasta que un día la enorme quemadura fue expulsada por tu necesidad de ser bella, de no hacer sufrir. Tu cara volvió a ser blanca, pura. Y fue como si el sol hubiera salido, no en el cielo sino en nuestra casa» (DUARTE, Erminda. *Mi hermana Evita*. Buenos Aires: Centro de Estudios Eva Perón, 1972, pp. 18-19).

²⁹ POSSE, Abel. *La pasión según Eva*. Buenos Aires: Emecé, 1995, p. 62.

Eva Perón un rasgo inusual observado en el cuerpo de seres con una capacidad extrema de asimilación del dolor y sufrimiento por los demás, sino en anunciar la centralidad del cuerpo en la transmisión del discurso del personaje. Eva Perón hablará *con* y *a través* de las marcas infligidas en su cuerpo, en él se inscribirán *literalmente* los momentos culminantes de su breve historia *en vida y más allá de su muerte*. Aun muerto, el cuerpo de Eva *vive*, es decir, *significa* en el sentido que asumen los textos literarios que aún siguen leyéndose más allá del límite temporal que el acto de escritura les asigna.

La claridad y blancura de la piel es un rasgo que puede rastrearse en textos medievales que refieren la vida de determinados santos y santas y está también asociada con el culto de las reliquias. Es precisamente esta claridad de la piel la que lleva a los hagiógrafos a considerar los cuerpos y huesos de los santos y santas como joyas que deben preservarse en relicarios:

Walter Daniel wrote that Aelred of Rievaulx shone like a sun while still baby in the cradle; in death his flesh was «clearer than glass, whiter than snow», shining «like a carbuncle». Peter Damian described Saint Romuald as, on earth, «neglected pearl of heaven»; thus, in death, he «shines ineffably among the living stones of the celestial Jerusalem». James of Vitry reported that after the death of Mary of Oignies, her body appeared in a dream «as if transformed into a very brilliant precious stone».³⁰

La descripción de la palidez de Eva puede hallarse aun en textos que no tratan exclusivamente sobre su vida, escritos por quienes la conocieron personalmente. Así, por ejemplo, la describe Suzanne Bidault —citada a su vez por Alicia Dujovne Ortiz—, esposa del ministro de Relaciones Exteriores de Francia, durante su viaje por Europa:

[...] es cierto que algo la afeaba, algo que no aparece en las fotos: tenía una cara completamente descolorida (¿sería ya por la leucemia?) bajo unos cabellos descolorados, y no hacía nada por mejorarlo, ya que —según ella misma me dijo— su confesor le permitía el *rouge* en los labios pero no en las mejillas.³¹

³⁰ BYNUM, Caroline W., ob. cit., p. 210.

³¹ DUJOVNE ORTIZ, Alicia. *Eva Perón. La biografía*. Tr. del francés por la autora. Buenos Aires: Aguilar, 1995, p. 193.

La aparente ingenuidad con la que Eva Perón y la propia Bidault describen la voluntad del confesor —que no es otro que el padre Hernán Benítez— de no utilizar maquillaje para transfigurar su rostro, descubre, por otra parte, una clara intención de acentuar el rasgo pálido o «descolorido» de su piel. Resulta claro que el intelectual jesuita maneja un código de representación del cuerpo cuyo origen se ubica en la tradición hagiográfica y con el que construye un significado que permanece oculto tanto para la propia Eva como para la señora Bidault. Otro indicio del carácter aparentemente sobrenatural de la blancura de la piel —y que pasa casi desapercibido en el fragmento— reside en el hecho de que las «fotos» no pueden registrarla. Esta mención tiene relevancia porque enfatiza la importancia de la experiencia del contacto directo y acentúa con ello la incapacidad del lenguaje visual y verbal para describir un rasgo que excede los parámetros de lo normalmente reconocible. «Ver» a Eva en persona es también una experiencia que se asemeja a lo táctil; «ver», en este caso, es llegar a «tocar» al personaje, cerciorarse de que lo que se ve es real.³²

El tratamiento de la blancura de la piel en las novelas de Posse y Eloy Martínez presenta, a su vez, otras variantes. En la primera de estas, el cuerpo es visto a través de un proceso de deterioro que describe el avance de la enfermedad. Lo significativo, en este caso, reside en cómo la delgadez del cuerpo provocada por la enfermedad permite ver los huesos, la piel es ahora transparente: «Pero me miro de frente, por donde estaba el busto y busco algo que me alarmó el otro día y que creo que Juan descubrió con horror, aunque trató inmediatamente de disimularlo: que se me ve la blancura del hueso del esternón».³³

La transformación de la palidez hacia la transparencia tendrá en la novela de Eloy Martínez su última expresión en la fosforescencia del cadáver, tal como se lo describe en este fragmento:

³² Este énfasis en la experiencia de «ver» a Eva aparece en *Santa Evita*. En el siguiente pasaje el autor inventa un testimonio del peluquero Julio Alcaraz quien describe lo que le cuentan sus primas al regresar del acto público en el que Evita renunció a su candidatura al lado de Perón: «[...] cuando habló Evita estaban cerca del palco, a veinte o treinta pasos. “Vimos su cutis de porcelana”, me dijo la del bocio; “le vimos los dedos largos como de pianista, la aureola luminosa alrededor del pelo”... La interrumpí: “Evita no tiene ninguna aureola”, dije. “A mí no podés vender ese boleto”. “Sí tiene”, porfió la de nariz más grande. “Todos se la vimos. Al final cuando se despidió, también la vimos elevarse del palco un metro, metro y medio, quién sabe cuánto, se fue elevando en el aire y la aureola se le notó clarísima, había que ser ciega para no darse cuenta”» [el subrayado es mío] (ELOY MARTÍNEZ, Tomás. *Santa Evita*. Buenos Aires: Planeta, 1995, p. 118).

³³ POSSE, Abel, ob. cit., p. 240.

De las transparencias del cuerpo brotaba una luz líquida, inmune a las humedades, a las tormentas, y a las desolaciones del hielo y del calor. Estaba tan bien conservada que hasta se veía el dibujo de los vasos sanguíneos bajo el cutis de porcelana y un rosado indeleble en la aureola de los pezones.³⁴

Las lecturas que realizan ambos autores de la piel del personaje pueden concebirse complementariamente y su implicancia no se detiene únicamente en informar al lector, a la manera de un diagnóstico, sobre las razones —sean estas médicas o químicas— de su transformación. Ambos textos juegan, además, con otro nivel de significación: el cambio en la piel es un indicio del ascenso espiritual al que finalmente accede Eva una vez muerta. La fosforescencia del cadáver es, en este sentido, un signo del carácter incorruptible del cuerpo, su brillo no es solamente el resultado del tratamiento químico al que lo somete el embalsamador, sino que más bien está emparentado con aquel otro que caracteriza a las reliquias y se preserva como signo de santidad.

Este rasgo del cadáver de Eva y, más aun, de las transformaciones que sufre su piel está también extensamente documentado en las hagiografías; según sostiene Bynum:

*The Life of Aethelwold, written by Wulfstan of Winchester about the year 1000, tells us that those present at the saint's death saw his corpse suddenly renewed with whiteness and rosiness, «in which observed change of the flesh appeared even on earth some hint of the glory of the resurrection».*³⁵

Tal como sucede con el tono descolorido de la piel acentuado por los consejos del padre Benítez, el embalsamamiento del cadáver llevado a cabo por el doctor Ara genera un paralelo con el proceso de embellecimiento natural de los cadáveres de los santos y santas. El hecho de que Ara es plenamente consciente del efecto milagroso que su trabajo logra en los testigos del cadáver queda reafirmado en la forma como decide exhibirlo en su laboratorio —en una urna de cristal de forma piramidal—, es decir, de manera análoga a la exhibición de los relicarios de fines de la Antigüedad y comienzos de la Edad Media.³⁶

³⁴ ELOY MARTÍNEZ, Tomás, ob. cit., p. 26.

³⁵ BYNUM, Caroline W., ob. cit., p. 222.

³⁶ El embalsamamiento fue también practicado en los cadáveres de algunos santos:

Existe entonces una continuidad semántica a lo largo de las narrativas que refieren la blancura y transparencia de la piel del personaje. La marca infringida en el cuerpo de la Eva-niña se «lee» —cincuenta años más tarde— en el texto de Erminda Duarte como un signo que adelanta el carácter incorruptible de sus restos. En tal sentido, el cuerpo ha terminado por hacerse texto, es recuperado por este a través de la semantización que hace de la herida original ahora cicatrizada por la palabra. Este poder de la palabra es también uno de los principios en los que se funda la escritura del texto de la hermana de Eva Perón; el cadáver que llega a ella ha sido maltratado, desfigurado:

Tu frente continúa siendo serena pese a que muestra un puntazo en la sien derecha y la señal de cuatro golpes. Veo un gran tajo en tu mejilla derecha y lo que queda de tu nariz destrozada, casi completamente destrozada. Es que tu sacrificio fue más allá de tu último día de vida porque ningún verdadero sacrificio termina jamás.³⁷

En medio de las marcas que la memoria registra en el texto de Erminda Duarte, la transparencia y fosforescencia de una Eva agonizante y otra hecha ya cadáver referidas en las narrativas de Posse, Eloy Martínez y Ara —rasgos que escapan al registro fotográfico en el

«Holy bodies were also embalmed because, as witnesses testified at one canonization proceeding, "God took such pleasure in" their bodies and their hearts». (BYNUM, Caroline W., ob. cit., p. 322).

³⁷ DUARTE, Erminda, ob. cit., p. 12. A este testimonio hay que agregar el comunicado dado a conocer en 1985 por la propia Erminda y su hermana Blanca, según Dujovne Ortiz, «como respuesta a un artículo del doctor Raúl Matera publicado en la revista *Ahora*» (DUJOVNE ORTIZ, Alicia, ob. cit., p. 312). Cito de la biógrafa quien, a su vez, cita a las hermanas Duarte: «Nuestra intención no es reavivar antiguas heridas que nos siguen haciendo sufrir. Pero no podemos ni debemos permitir que la historia sea desnaturalizada. Por eso damos testimonio aquí de los malos tratos infligidos a los despojos mortales de nuestra querida hermana Evita: —varias cuchilladas en la sien y cuatro en la frente, —un gran tajo en la mejilla y otro en el brazo, al nivel del húmero, —la nariz completamente hundida, con fractura del tabique nasal, —el cuello, prácticamente seccionado, —un dedo de la mano, cortado, —las rótulas fracturadas, —el pecho, acuchillado en cuatro lugares, —la planta de los pies está cubierta por una capa de alquitrán, —la tapa de zinc del ataúd tiene las marcas de tres perforaciones, sin duda intencionales. En efecto, el ataúd estaba completamente mojado por dentro, la almohada estaba rota y el aserrín del relleno, pegado a los cabellos, —el cuerpo había sido recubierto de cal viva y mostraba en algunas partes las quemaduras provocadas por la cal, —los cabellos eran como lana mojada, —el sudario, enmohecido y corroído» (ib., pp. 312-313).

relato de Bidault— hacen directa alusión al culto de las reliquias. En estas narrativas, el cuerpo del personaje, poco tiempo antes de su muerte, se ha transformado en *urna* a través de la cual pueden verse los síntomas de una «vida» interior cuya intimidad empieza a hacerse pública. La transparencia representa también un acceso simbólico a una corporalidad que ha permanecido oculta al ojo humano y alude a la presencia ineludible de lo sobrenatural. El cuerpo, como subraya Bynum, es ahora lugar de contacto con lo divino:

*The cult of relics not only abolished a distinction between spirit and matter; in giving terrifying power to bone and sinew, it forced a new look at what it meant for every human to be a body.*³⁸

«Ver» esta Eva transparente y fosforescente es en algún modo también confirmar el origen de la excepcionalidad de sus actos *en su cuerpo*, en esta suerte de autopsia que realiza el narrador para el lector; el cuerpo que irradia una propia luz es, en este sentido, documento-texto que prueba el carácter irreplicable de las virtudes del personaje, la luz una indicación de que este cuerpo que renuncia a su propia muerte sigue irradiando una verdad en su propia desnudez.

Por otra parte, este «ver» el cuerpo vivo o muerto de Eva Perón obedece también a un deseo de posesión y conocimiento —y búsqueda de placer— de quien lo «narra» y/o quien lo «lee». Brooks observa cómo la posesión del cuerpo ha sido tradicionalmente asociada con el acceso al conocimiento:

*In modern narrative literature, a protagonist often desires a body (most often another's, but sometimes his or her own) and that body comes to represent for the protagonist an apparent ultimate good, since it appears to hold within itself—as itself—the key to satisfaction, power, and meaning.*³⁹

En los textos narrativos modernos, según este crítico, la posesión visual del cuerpo —y, en particular, el cuerpo femenino— llega a constituirse en el principal móvil de la trama y busca producir placer a través de la dilación que la narrativa ejerce sobre la temporalidad de

³⁸ BYNUM, Caroline W., ob. cit., p. 255.

³⁹ BROOKS, Peter, ob. cit., p. 8.

la historia.⁴⁰ En el caso de las narrativas estudiadas, es necesario hacer una distinción entre los diversos modos en que el cuerpo del personaje es visto o «descubierto» por sus narradores. En primer lugar, el cuerpo *vivo* de Eva Perón —tal como aparece en los textos de Posse, Eloy Martínez y Ara— es un cuerpo agónico o sufriente; el desnudarlo no puede tener otro propósito que descubrir en él las marcas de su propia muerte: ha empezado a morir biológicamente en vida. No hay dilación ni placer adjunto en desnudar narrativamente a este cuerpo enfermo, ni elipsis o silencio que en ese proceso produzca en el lector un imaginárselo poseído visual o corporalmente por un otro masculino.

Algo muy distinto, sin embargo, sucede con el cuerpo *muerto* del personaje —el cadáver— ejemplificado en los textos de Eloy Martínez y el doctor Ara. En el caso del primero, la paradoja consiste en constatar que es más bien el cuerpo muerto y la dilación en el develamiento de sus partes a través de la palabra, la fuente de placer del lector. Inserta en la subjetividad de su personaje —el Coronel Koenig—, la palabra del narrador «desnuda» literalmente a este cuerpo y le otorga una nueva vida:

Las nalgas. El raro clítoris oblongo. No. Qué tentación el clítoris. No; debía refrenar la curiosidad. Leería las notas que había tomado sobre el clítoris. Las galerías y caracoles de la oreja: eso estaba mejor. Levantó el lóbulo sano. A la sombra de los cartílagos, un arco suave: un tobogán. Eligió el punto. En la voluta donde desembocaba el músculo con el nombre más largo de la anatomía humana, esternocleidomastoideo, se abría un espacio virgen, todavía no alcanzado por los aceites fúnebres. Tomó una de las pinzas. Ahora. La punción: una brizna de carne. El corte dejó una señal estrellada de milímetro y medio, casi invisible. En vez de sangre, brotó un hilo de resina amarilla que se evaporó al instante.⁴¹

El otorgar una «nueva vida» consiste en marcar una vez más el cuerpo de Eva Perón con un nuevo significado, es decir, resemantizarlo para dar lugar a una nueva narrativa sobre él. La punción que el

⁴⁰ «Narrative is interested not only in points of arrival, but also in all the dilatory moments along the way: suspension or turning back, the perversions of temporality (as of desire) that allow us to take pleasure and to grasp meaning in passing time» (ib., p. 19).

⁴¹ ELOY MARTÍNEZ, Tomás, ob. cit., p. 134.

Coronel Moorí Koenig realiza sobre el cadáver —y, por extensión, el narrador identificado con la figura de Eloy Martínez— es precisamente la marca que inaugura el relato de *Santa Evita*, marca que lo hace palabra y posibilita el texto que el lector tiene entre sus manos. De esta manera, puede decirse que es con esa marca y el significado inscrito en ella que resucita este cuerpo e inicia una segunda vida en la que será el lenguaje —la «resina amarilla» y no la sangre— lo que habrá de animarlo.

En este trabajo se ha propuesto un análisis de la corporalidad de Eva Perón tal como se construye en los textos que narran su vida y muerte. Este análisis entronca la representación de esta corporalidad con el modelo propuesto en los escritos sobre santas cuyo origen se remonta a finales de la Antigüedad y con la semantización del cuerpo en la narrativa occidental. Uno de los aportes de esta formulación consiste en que permite distinguir cómo la canonización laica de Eva Perón producida sistemáticamente por el régimen peronista desde antes de su muerte enfatiza un modelo de santidad que el imaginario católico —predominante en la Argentina del período— ha desarrollado a lo largo de siglos y que la memoria colectiva, creyente o no, ha conservado.

El proyecto de canonización laica elaborado por el peronismo puede ser entendido también como un intento de control político sobre el cuerpo del personaje. Más allá del rol que ella misma se asigna en *La razón de mi vida* y en sus discursos como mediadora entre Perón y el pueblo —y, de acuerdo con el modelo mariano, entre Dios y el pueblo—, los relatos sobre Eva Perón prueban que su cuerpo, a través del continuo contacto que mantiene con los sectores marginados de su sociedad, se convierte en receptáculo de un significado religioso cuyo control *en vida y muerte* se vuelve una necesidad política. Por lo tanto, construir una imagen religiosa del personaje es también una forma de apropiación y control de la semantización acumulada en su cuerpo.

Bibliografía

ARA, Pedro

1974 *El caso Perón (Apuntes para la historia)*. Madrid: CVS Ediciones.

BORRONI, Otelo y Roberto VACCA

1970 *La vida de Eva Perón. Tomo I: Testimonios para su historia*. Buenos Aires: Galerna.

1971 *Eva Perón*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

BOSCA, Roberto

1997 *La iglesia nacional peronista. Factor religioso y poder político*. Buenos Aires: Sudamericana.

BROOKS, Peter

1993 *Body Work. Objects of Desire in Modern Narrative*. Cambridge/Londres: Harvard University Press.

BROWN, Peter

1981 *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.

BYNUM, Caroline W.

1995 *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*. Nueva York: Columbia University Press.

1987 *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley/Los Ángeles/Londres: University of California Press.

CAIMARI, Lila M.

1995 *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Ariel Historia.

CORTÉS ROCA, Paola y Martín KOHAN

1998 *Imágenes de vida, relatos de muerte. Eva Perón: cuerpo y política*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Ed.

DELEHAYE, Hippolyte

1966 *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Bruselas: Société des Bollandistes.

DUARTE, Erminda

1972 *Mi hermana Evita*. Buenos Aires: Centro de Estudios Eva Perón.

DUJOVNE ORTIZ, Alicia

1995 *Eva Perón. La biografía*. Tr. del francés por la autora. Buenos Aires: Aguilar.

ELOY MARTÍNEZ, Tomás

1995 *Santa Evita*. Buenos Aires: Planeta.

1989 *La novela de Perón*. Buenos Aires: Legasa.

FRASER, Nicholas y Marysa NAVARRO

1980 *Eva Perón*. Nueva York/Londres: Norton & Co.

MERCANTE, Domingo A.

1995 *Mercante: corazón de Perón*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

PERÓN, Eva

1997 *La razón de mi vida y otros escritos (Evita por ella misma)*. Barcelona: Planeta.

PLOTKIN, Mariano

1994 *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*. Buenos Aires: Ariel Historia Argentina.

POSSE, Abel

1995 *La pasión según Eva*. Buenos Aires: Emecé.

TAYLOR, Julie M.

1981 *Eva Perón: Los mitos de una mujer*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.