



Universidad de
San Andrés

Universidad de San Andrés

Departamento de Humanidades

Licenciatura en Humanidades

¡Muerta-viva la patria!

Próceres zombis y reflexiones intempestivas en la literatura argentina
contemporánea

Alumna: Sofía Vidart

Legajo: 30363

Mentor: Juan Revol

Buenos Aires, enero de 2023

Agradecimientos

Agradezco a la Universidad de San Andrés y a todos sus profesores por hacer de las Humanidades un refugio al que siempre vuelvo cuando me siento perdida.

A mi mentor, Juan Revol, por su paciencia, perspicacia y entusiasmo. Esta tesina le debe mucho a su gran ojo crítico y buen humor.

A Lía Munilla, por apostar siempre por los caminos académicos, profesionales y personales de sus alumnos.

A mis padres, por confiar en mí y apoyarme contra todo pronóstico.

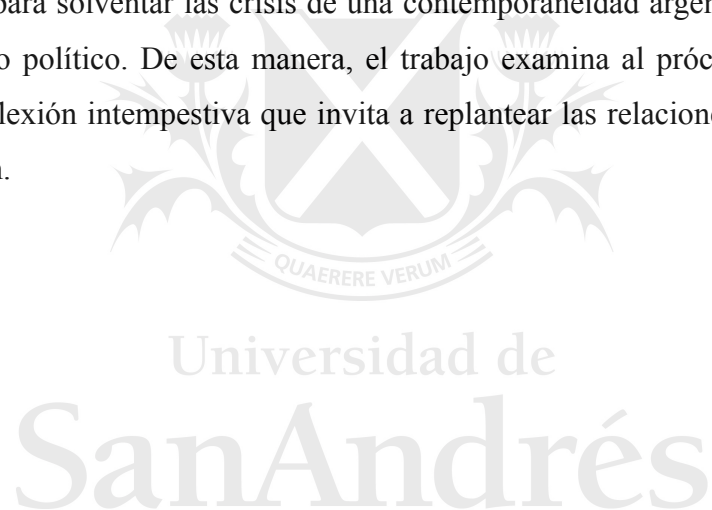
A mis amigos, por hacerme ver que también en lo irónico, lo incómodo y lo cómico, hay poesía y literatura.



Universidad de
SanAndrés

Resumen

Esta investigación estudia los próceres zombis de la literatura argentina contemporánea y cómo se diferencian de los imaginarios típicos alrededor de los muertos-vivos. Su corpus abarca “Evita vive” (Perlongher, 1975), “El cadáver de la nación” (Perlongher, 1989), *El campito* (Incardona, 2009), “Sarmiento zombi” (Nieva, 2013), “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!” (Pandolfelli, 2013), “El Espíritu Eterno” (Lamberti, 2017) y “La saga de Eva” (Greco, 2017). A partir de un enfoque teórico multidisciplinario, que incluye a las teorías de Friedrich Nietzsche, Benedict Anderson, Giorgio Agamben, Sigmund Freud y Jacques Derrida, el trabajo plantea al prócer zombi como vector crítico de la historia y la política. Esta lectura propone a las galvanizaciones de estos textos como reivindicaciones monumentales que devienen siniestras. Postula, además, que estas reposiciones acríticas del pasado no bastan para solventar las crisis de una contemporaneidad argentina signada por un fuerte escepticismo político. De esta manera, el trabajo examina al prócer zombi como una herramienta de reflexión intempestiva que invita a replantear las relaciones con la historia, la política y la nación.



Índice

| | |
|---|----|
| 1. Introducción..... | 4 |
| 1.2. Estado de la cuestión..... | 8 |
| 1.3. Marco teórico..... | 12 |
| 2. El prócer zombi como vector crítico de la historia y la política..... | 17 |
| 2.1. Motivaciones galvanizadoras: un deseo de monumentalidad..... | 17 |
| 2.1.1. Escepticismo político: representaciones del presente en los relatos de nuestro corpus..... | 17 |
| 2.1.2. El vacío político que da lugar a la reivindicación monumental..... | 25 |
| 2.2. El retorno truncado del mito: contradicciones y representaciones siniestras..... | 32 |
| 2.2.1. Paradojas cabales al Estado-nación: claves para la putrefacción..... | 32 |
| 2.2.2. Profanidad en lo truncado: resurrecciones siniestras..... | 36 |
| 2.3. El ritual galvanizador y su seducción contemporánea..... | 43 |
| 2.3.1. Invocaciones intempestivas: diálogos intertemporales..... | 43 |
| 2.3.2. Lo ritual: restauración de lo prohibido-deseado..... | 45 |
| 2.4. El zombi prócer en tanto advertencia crítica..... | 49 |
| 2.4.1. Una sospecha: la necesidad de rebasar lo monumental..... | 49 |
| 2.4.2. Guiños hacia el porvenir: la importancia de escuchar al zombi..... | 53 |
| 3. Consideraciones finales..... | 63 |
| 4. Bibliografía..... | 66 |

1. Introducción

Desde hace algunos años, varios autores atienden a la monstruosidad del zombi en la cultura desde marcos teóricos biopolíticos (Moraña, 2017; Drezner, 2014; Fernández Gonzalo, 2011). Estos estudios señalan de qué manera su ambigüedad constitutiva –los zombis no están ni vivos ni muertos– desestabiliza categorías rectoras del biopoder; como la vida y la muerte, lo humano y lo no humano, lo normal y lo anormal. Si, como dice Antonio Negri, el poder político se dirige directamente hacia las formas de vida y determina cuáles deben ser reconocidas y cuáles deben ser sometidas, todo monstruo es político en tanto afirma la potencia inmanente de la vida contra y más allá de los intentos por normalizarla (Giorgi, 2009, p. 324). Es por esto que lo monstruoso se materializa en la literatura y el arte; entornos capaces de dislocar y desbordar, poéticamente, los binomios que intentan regir sobre los cuerpos (*Ibid.*).

Lo monstruoso aparece en el pliegue de la era moderna cuando el desencantamiento del mundo da lugar a una secularización que desplaza el rol de lo divino; incitando, así, preguntas sobre los límites de la acción humana sobre los cuerpos y la naturaleza. Al encarnar una suerte de “estado de excepción”, el monstruo revela la arbitrariedad de todas las normas que se han puesto en pie en el parque humano. Así, su existencia “ontológicamente liminal” (Cohen, 1996, p. 6) pone en crisis la “catedral de significados” señalada por Nietzsche. La ambivalencia del zombi nos incita a reflexionar sobre el lugar de los cuerpos “otros” en un presente que, aunque desencantado y regularizado, continúa signado por inquietudes políticas, culturales y estéticas (Giorgi, 2009, p. 329).

Como monstruo que transgrede los pactos cívicos y naturales (Foucault, 2007), el zombi también representa una amplia potencia crítica: algunos ejemplos de las lecturas y reflexiones que suscita son las de Montes, que sugiere que su paso errático ilustra la futilidad de todo intento humano por “disciplinar el devenir de la historia” (Montes, 2020, p. 39); las de Nallim, que sitúa al muerto-vivo en el terreno de lo postapocalíptico, ámbito que le permite vincularse con lo poshumano, la posverdad, la posliteratura y la posidentidad (Nallim, 2020, p. 205); o las de Gasparini, que recupera a Skoll y Korstanje para afirmar que “el no muerto representa una sensibilidad posmoderna. Esta sensibilidad apesta a putrefacción” (Gasparini, 2015, p. 2). En el marco de estos estudios que interrogan al zombi en las gramáticas culturales, indagaremos particularmente en la potencia crítica del *prócer zombi*.

Este tipo de zombi asedia el campo literario argentino contemporáneo: en los últimos cuarenta años, numerosas producciones que plantean una relación singular entre política, muertos-vivos y nación reiteran su aparición. A diferencia del zombi convencional –que suele devenir como torsión humana luego del contacto con virus epidémicos o accidentes científicos–, estos textos proponen a los muertos-vivos como figuras invocadas intencionalmente a fin de solventar ciertas crisis del presente. Este trabajo analizará un corpus de textos protagonizados por los zombis de figuras políticas como Perón, Evita y Sarmiento. Por un lado, investigaremos cómo se diferencian los muertos vivos del corpus con respecto a los zombis tradicionales; por el otro, exploraremos qué imágenes de la historia y la política proyectan los textos.

Las primeras dos obras del conjunto a analizar son “Evita vive” (1996), publicada originalmente en 1975 y “El cadáver de la nación” (1996), cuya primera edición es de 1989, ambos de Néstor Perlongher. Estos relatos datan de un período anterior al resto de los textos que serán abordados por esta investigación. Y es que la narrativa de Perlongher encarna un antecedente clave para el resto de nuestro corpus, dado que comienza a revelar temas, tópicos e imaginarios que estallan en las obras de ciencia ficción contemporánea de principios del siglo XXI. Así, estos primeros relatos retratan a una Eva Perón zombi que, en el primer caso, revive en clave *camp* para asediar los conventillos de los sectores marginales de la dictadura tardía, y, en el segundo, como una muñeca embalsamada santa capaz de interpelar a sus súbditos y admiradores más allá de la muerte.

Sentado el precedente de Perlongher, encontramos otros textos contemporáneos que retoman esta conexión entre política, zombis e imaginarios nacionales. El primero de ellos es la novela corta *El campito*, de Juan Diego Incardona (2009), que retrata al “Esperpento”: un monstruo que sirve de arma biológica a la oligarquía porteña, que busca reducir a las fuerzas peronistas de un conurbano bonaerense postapocalíptico. Las manos de este Esperpento, creado a base de cadáveres zurcidos, son nada más, ni nada menos, que las manos de Juan Domingo Perón. En segundo lugar, “Sarmiento zombi”, de Michel Nieva (2013), relata las actividades de un grupo de intelectuales que realizan reuniones secretas con el objeto de resucitar al cadáver de Sarmiento, al que mantienen conservado en una cápsula de fluido amniótico. En tercer lugar, “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!” de Sebastián Pandolfelli (2014) (publicado originalmente en *El libro de los muertos vivos* de Ediciones Lea en el año 2013), relata la historia de un grupo de vecinos de Villa Diamante que desata una horda zombi al revivir al

difunto intendente Manuel Quindimil mediante una inyección milagrosa. En cuarto lugar, “El Espíritu Eterno” de Luciano Lamberti (2017) revela el secreto mejor guardado de la República Argentina: todos los presidentes cuentan con el asesoramiento de Juan Domingo Perón, cuyo “espíritu” se encuentra inmortalizado en una máquina adyacente a sus restos momificados. En quinto y último lugar, “La saga de Eva” de Lucio Greco (2017) es una serie de poemas que ilustra el paso destructivo de una Evita zombi que revive para copular y fagocitar a diferentes figuras de la política argentina actual. Vemos, pues, un interés en estos textos por el deseo de traer de la muerte a las figuras políticas del pasado y hacerlas dialogar con el presente.

En cuanto a los rasgos típicos de las ficciones con zombis, podemos resaltar los señalados por Platzeck (2015); rasgos a los que, como veremos, los relatos de nuestro corpus no se adhieren por completo. Primeramente, Platzeck advierte que la potencia transformativa del zombi convencional cobra fuerza en el formato de la horda. La serie norteamericana *The Walking Dead*, uno de los muchos ejemplos de las producciones culturales Z que proliferaron a principios de la década del 2010, es un ejemplo paradigmático de la formación de la horda. Según el autor, esta forma colectiva le otorga fuerza al sujeto marginado al posibilitar la reproducción y el contagio grupal. Tal aspecto suele estar presente en las narrativas que ven, en el zombi, un germen revolucionario capaz de instaurar un nuevo orden en la población. Sin embargo, muchos de los muertos-vivos de las ficciones de nuestro corpus no comparten el aspecto del contagio radical. En cambio, se encuentran aislados en su otredad, no porque sean marginados sociales, sino porque, al contrario, quienes los galvanizan los invocan como si fueran ídolos o salvadores de imaginarios nacionales en decadencia. Asimismo, muchos de ellos son incapaces de desatar una epidemia, como si la era y el sistema del que provienen fueran radicalmente incompatibles con el presente en el que están insertos.

Más adelante, el autor advierte que el zombi se distingue por la persecución de su único deseo: aquel de consumir cerebros, o, en otras palabras: “trata[r] de recuperar lo que [ha] perdido” (Platzeck, 2015, p. 80). La corporeidad nefasta del zombi, que, a diferencia del fantasma, se materializa en exceso, contagiando su putrefacción, es el factor distintivo de este monstruo en particular. No obstante, la Evita zombi de Perlongher no requiere cerebros, sino la fornicación y las drogas que encuentra en los prostíbulos gays que frecuenta. Más aún, si bien el Sarmiento zombi de Nieva responde a deseos carnales, devora no solo cerebros, sino ojos, órganos y cuerpos enteros. Finalmente, el Perón de Lamberti se sitúa en el extremo

contrario: en lugar de ser puro cuerpo, encarna un puro espíritu, por lo que carece de deseos corpóreos.

Dado que esa hambre destructiva tradicional se encuentra ausente o extrañada en nuestros relatos, también se pierde, como consecuencia, la necesidad de exterminar al zombi. Los relatos del corpus jamás retratan la erradicación de los muertos-vivos como materia de urgencia. Por el contrario, los cuerpos frágiles de los próceres buscan ser preservados por sus galvanizadores, quienes ven en ellos la clave para la salvación de la patria. Incluso en el cuento de Pandolfelli, en el que los personajes sí ponen un fin a la (no) vida del cadáver monstruoso del Esperpento y de Quindimil, este ataque se demora lo más posible, y, en el proceso, el zombi cobra la vida de su propio galvanizador. Por su parte, el Esperpento de Incardona supone un dilema para los peronistas que deben combatirlo, pues se les vuelve imposible acabar con la vida de un monstruo que, a pesar de haber sido creado para asesinar y devorar a los vecinos del campito, lleva las manos de Perón. De esta forma, vemos que los zombis de nuestros relatos difieren del imaginario tradicional del género.

¿Qué implica, entonces, la figura del prócer muerto-vivo en nuestro corpus? El retorno de estos zombis nos incita a problematizar distintos modos de relación con la historia en textos marcados por una atmósfera de descreimiento en la política; modulada por factores como la globalización, el liberalismo multicultural y la crisis económica. Como veremos, las invocaciones de estos textos parecieran intentos de retornar a una “sustancia” nacional que plantee las reivindicaciones de un pasado glorioso y, por lo tanto, mejor. Desde esta perspectiva, la figura del prócer zombi sugiere dos pulsiones ambivalentes. Por un lado, su avistamiento nos habla de un deseo: aquel de instigar una invocación de los ídolos del pasado a fin de retornar a un nacionalismo épico y reproducir, en el presente, el mito fundacional de la nación. Por otro lado, sin embargo, el retorno putrefacto y siniestro de estas figuras suscita la sospecha de que aquella vuelta a las bases míticas de la nación no es la verdadera respuesta a las crisis políticas del presente. Los relatos de nuestro corpus retratan a este proyecto como una hazaña truncada, pues la podredumbre de los próceres corroe el presente y vuelve imposible el cumplimiento de la misión de resurrección. Así, la pesadilla de la galvanización atormenta a quienes avistan a los grotescos próceres zombis, advirtiéndoles sobre la necesidad de una solución más allá de la mera resurrección de valores pasados.

El presente trabajo hipotetiza, entonces, que los próceres zombis de nuestro corpus operan como figuras góticas que problematizan el tipo de relación con la historia que demandan los

períodos de crisis políticas. En este sentido, nuestra hipótesis nos demanda la articulación de una batería de conceptos interdisciplinar que nos permita discutir el “saber específico” de nuestro corpus (Garramuño, 2022, p. 2). Para explorarla, se partirá de la teoría nietzscheana sobre los tres usos de la historia: el anticuario, el monumental y el crítico. Interpretaremos a las invocaciones nacionalistas como reivindicaciones monumentales de la historia, que no bastan para solventar el vacío político del presente en tanto no sean balanceadas con un uso crítico de la historia. Y es que existen ciertos peligros al momento de reinstalar valores míticos de manera descontextualizada en un mundo globalizado, como la irrupción de expresiones de violencia irracional o el surgimiento de fundamentalismos extremos, entre otros. De esta manera, plantearemos que la aparición del prócer zombi atenúa los usos de la memoria monumental e incita a un ejercicio de la memoria crítica.

Se tomarán, además, dos subhipótesis. Por un lado, se argumentará que los cadáveres vivientes de las obras de nuestro corpus ponen en evidencia una contradicción que yace al interior del Estado moderno. Y es que, si bien este se presenta como híper racional, funda su existencia en una invocación a ídolos míticos. Como veremos, la afloración de estos ídolos a los ojos de los invocadores de los textos se da bajo el signo de lo ominoso y lo terrorífico. A fin de plantear dicha subhipótesis, se utilizarán las ideas de Benedict Anderson acerca del concepto del Estado-nación, la teoría de Sigmund Freud sobre lo siniestro y las consideraciones de Jacques Derrida sobre espectralidad y política. Por otro lado, la segunda subhipótesis plantea a estos relatos como obras fuertemente contemporáneas, que llevan al frente problemáticas del presente de una era caracterizada por el apoliticismo y la indiferencia ideológica. Tomaremos, entonces, las ideas de Giorgio Agamben sobre lo contemporáneo, quien plantea que contemporáneo es, precisamente, aquel capaz de ver las tinieblas de su propio tiempo (Agamben, 2008, p. 6). Asimismo, retomaremos la teoría de Slavoj Žižek para describir el contexto post-político del presente. De esta forma, podremos evaluar, hacia el final de la investigación, qué claves ofrecen los muertos-vivos zombis al momento de plantear una nueva relación con la historia.

1.2. Estado de la cuestión

A fin de plantear los antecedentes a este trabajo, retomaremos algunas lecturas alrededor de tres núcleos de investigación que nos ayudarán a formular nuestro problema y contextualizar la aparición de estas obras.

En primer lugar, dialogaremos con una tradición de problemas planteados por trabajos que estudian el terror argentino decimonónico, género precursor de la corriente que alberga a las obras de nuestro corpus: el gótico contemporáneo. Autores como Pablo Ansolabehere (2014) consideran que las obras de terror decimonónicas argentinas, tales como *El matadero* de Esteban Echeverría, *Amalia* de José Mármol, los cuentos de Horacio Quiroga e, incluso, algunos fragmentos de *Facundo*, de Sarmiento, tienen como principal antecedente al género gótico. En muchos de estos textos, la voracidad y monstruosidad de ciertos personajes está fuertemente asociada a sus orientaciones políticas. Así, vemos que espectros como los ideados por Lovecraft, Poe y Shelley impregnan a la literatura argentina del siglo XIX, el campo “[se entrevera] con la atmósfera densa y siniestramente concreta de la política” (*Ibid.*, p. 8). Esta ligazón está en constante renovación, por lo que invita a que autores como Perlongher, Incardona, Nieva, Pandolfelli, Lamberti y Greco se inscriban en ella.

Gasparini también traza una genealogía para la narrativa zombi local a partir de las obras literarias argentinas del siglo XIX. Según la autora, uno de los “legados de Mary Shelley” en el ámbito literario local es el género de la “fantasía científica”; corriente precursora de la ciencia ficción que se extendió entre los años 1870 y 1880. Una de las grandes obras de este género es la novela *Horacio Kalibang o los autómatas* de Eduardo Ladislao Holmberg, texto que Gasparini considera como un posible antecedente del fenómeno zombi argentino. Y es que la autora argumenta que el autómata es similar al zombi en tanto que es una “voluntad dominada por otra [...] a la que está subordinada” (Gasparini, 2020a, p. 129). Esta lógica originaria aún opera en los relatos de nuestro corpus, pues, en ellos, los muertos son galvanizados por obra de un grupo de personas que los emplea como medio para un fin: la restauración de un pasado glorioso.

Más aún, Gasparini también señala un aspecto clave de la literatura del siglo XIX: una era signada por una gran paradoja. Y es que, al mismo tiempo que este constituyó el siglo del imperio del método científico, también fue una época en que la ciencia sufrió una fuerte desacreditación por parte del campo de la literatura, que se encargó de desprestigiar las funciones morales y sociales del científico decimonónico. Desde el doctor Frankenstein hasta el doctor Moreau de H. G. Wells, el “sabio fáustico” de la literatura gótica del siglo XIX

acaba por devenir tan monstruoso como sus propias creaciones (Gasparini. 2020b, p. 184). He aquí un aspecto central al género gótico; corriente que, si bien crea monstruos que aterrorizan en una primera lectura, también gesta una segunda monstruosidad propia del devenir. Esta es aquella de la objetividad racionalista vuelta sobre sí misma; la del científico apático incapaz de ver los efectos distópicos, asociales y negligentes de su obra (*Ibid.*, p. 184). Así, la primera monstruosidad sirve para señalar la segunda monstruosidad que yace debajo de la superficie: la del galvanizador, un ser humano normal que *deviene* grotesco. Este es otro de los legados de la obra de Mary Shelley que, como veremos más adelante, halla ecos en nuestro corpus.

En segundo lugar, se retomarán investigaciones que estudian el gótico argentino contemporáneo, corriente que alberga a las obras de nuestro corpus y que reconoce como antecedentes tanto al género gótico clásico como a la literatura argentina decimonónica previamente descripta. Es de notar, aquí, que hablamos del “gótico” y no del “género gótico”. Y es que, según Zangrandi (2021), una de las características centrales de esta corriente es la “desestabilización de las condiciones que pautan la escritura y la lectura” (p. 7). Al trabajar con monstruos, espectros y demás sujetos “otros”, el gótico rechaza la “pureza de las artes” (*Ibid.*, p. 7) e incluye elementos “menores” que son ajenos a la cultura “alta”.

Así, en la actualidad proliferan obras híbridas que, al cruzar recursos tan diversos como los de los cómics, la literatura y el cine, resultan tan elusivas e informes como los monstruos que las protagonizan. El género se caracteriza, entonces, por una “transversalidad cultural” que hace a su “versatilidad literaria” (Zangrandi, 2021, p. 9). Además, las obras del gótico contemporáneo se destacan por una autoconciencia que las hace propensas a la referencia, la parodia y las hibridaciones (Dabove, 2021, p. 207). Según Dabove, autores como Lamberti aprovechan esta faceta para formular obras que, si bien retoman elementos propios de la tradición literaria alta (como la herencia gótica descrita en la anterior sección) se alejan de ella para integrar elementos propios de la cultura masiva de “mal gusto” (*Ibid.*, p. 202).

De esta manera, el gótico “define este momento de la cultura”; un presente en el que “ya hemos perdido las certidumbres modernas sobre dónde estamos y hacia dónde vamos” (Dabove, 2021, p. 208). En esta instancia, los *outsiders* arrojan luz sobre la arbitrariedad de los sistemas que los excluyen. Tal como explica Zangrandi (2021), “el monstruo cuestiona [...] la calidad de las acciones de su creador, los fantasmas ponen de manifiesto las culpas de los vivos, los zombis denuncian la utilización brutal de los cuerpos y recursos” (p. 8). Esta dinámica es empleada por el gótico argentino contemporáneo para explorar temáticas como el

género, el extractivismo y la sexualidad (*Ibid.*, p. 6). Lo gótico, entonces, emerge como una utopía en la que “lo múltiple y lo diverso no ha sido sometido bajo un ordenamiento epistemológico, cultural o social” (*Ibid.*, 2021, p. 6).

En tercer y último lugar, retomaremos trabajos que analizan otros espectros y muertos-vivos de la literatura argentina reciente. En línea con lo planteado por Davobe, Montes (2020) propone que los relatos argentinos de zombis representan una sección marginal de la narrativa contemporánea, puesto que combinan los elementos provenientes del cine clase B y los cómics de la cultura global con el folklore local de las costumbres, relatos y leyendas urbanas nacionales (p. 29).

Un antecedente de esta fusión puede hallarse en la corriente del neobarroco, o, más específicamente, en el “neobarroso”; un término acuñado para abarcar a todas las manifestaciones de este género engendradas en el “barro” a orillas del Río de la Plata. Este movimiento literario impulsado en la década de 1980 suponía una intersección literaria entre lo *trash*, lo *kitsch* y los elementos sucios de la cultura “baja”. Es esta, precisamente, la corriente que amalgama a las obras de Néstor Perlongher que forman parte del corpus de la presente investigación. En estas, la figura de una Evita zombi comienza a sentar el terreno para las diferentes narraciones de cadáveres vivientes políticos que proliferarán a comienzos del siglo XXI. Tal como advierte Fernández (2018), en la poesía de Perlongher los muertos “pierden su sacralidad y su contorno [...] desde la ironía, que como poética de estilo, desaloja esencias naturalizadas por la costumbre (p. 80).

Sentada esta base, el zombi emerge como un recurso utilizado por autores contemporáneos como Diego Vecino para narrar las estrategias de dominación estatal y el fenómeno del miedo social (Gasparini, 2020a, p. 119). Montes (2020), por su parte, agrega que el zombi encarna lo “excluido que retorna” (p. 23). De acuerdo a la autora, los muertos-vivos de las ficciones contemporáneas simbolizan al sujeto “otro” que “la sociedad, para autopreservarse y constituirse como un todo idéntico a sí mismo, margina o estigmatiza por considerarlo peligroso, contaminante o desechable” (*Ibid.*, p. 24). En este sentido, la “homologación” de las actitudes violentas del zombi por parte de los humanos que buscan exterminarlos “pone en crisis el mito del origen de la civilización como rechazo del estado de guerra constante de unos contra otros” (Montes, 2017, p. 3). Y es que ¿cómo pueden tomarse en serio los discursos civilizadores que replican la violencia de la supuesta barbarie que ellos mismos

denuncian y pretenden apaciguar con la ley conservadora del pacto social? Montes, entonces, afirma que

en la carne de estos cuerpos en proceso de corrupción puede leerse, a modo de mónada siniestra, la violencia creciente de la sociedad contemporánea y su necesidad intrínseca de generar enemigos feroces ajenos para justificar los crímenes que no reconoce como tales. (Montes, 2020, p. 26)

Así, los muertos-vivos proponen “heterotopías de desvío” (*Ibid.*, p. 25) y ponen en duda los discursos legitimadores de la modernidad occidental al materializar “la crueldad de un sistema que produce seres descartables e inhumanidad” (*Ibid.*, p. 25). El zombi, de esta forma, se vuelve “blanco natural” de la crueldad humana por su naturaleza contaminante, y pasa a representar todos aquellos otros cuerpos cuyas muertes, diría Judith Butler, no merecen ser lloradas (Montes, 2017, p. 2). Su piel podrida encarna, en el panorama argentino, a todos los cuerpos de los desaparecidos, los marginados y los golpeados por la crisis económica. Textos como los recopilados por las antologías *Vienen bajando*, *El libro de los muertos vivos* e incluso *Berzachussets*, la novela de Leandro Ávalos Blacha, son solo algunos de los que trabajan con la imagen del zombi como todo aquello que, a pesar de estar destinado a permanecer reprimido, emerge hacia la superficie.

1.3. Marco teórico

Retomados, pues, los antecedentes a la presente investigación, y resaltado el estado de vacancia que la impulsa, repasaremos los textos que conformarán el marco teórico de nuestro trabajo.

En primer lugar, retomaremos la *Segunda consideración intempestiva* de Nietzsche para plantear una relación entre la lógica de los relatos del corpus y los usos de la historia que destaca el autor. Según el filósofo, la historia como disciplina solo puede ser concebida como un campo legítimo en tanto trabaje a la par del plano ahistórico para garantizar la existencia del hombre como ser “vital”, capaz de hacer una diferencia en el mundo. La felicidad radica, para Nietzsche, en combinar el instinto ahistórico del animal, es decir, su primigenia capacidad de olvido, con la memoria histórica del ser humano para crear un equilibrio entre la híper conciencia histórica, que, en exceso, realza los traumas de manera insoportable, y el olvido absoluto, que nos condenaría a una animalidad pura. Así, Nietzsche (2002) afirma que “lo histórico y lo ahistórico son igualmente necesarios para la salud de los individuos, de los

pueblos y de las culturas” (p. 23). Olvido y recuerdo deben ser combinados estratégicamente para garantizar la “fuerza plástica”; aquella capacidad para “crecer desde la propia esencia, transformar y asimilar lo que es pasado y extraño, cicatrizar las heridas, reparar las pérdidas, rehacer las formas destruidas” (*Ibid.*, p. 22).

De esta forma, el autor afirma que un correcto procesamiento de los traumas del pasado, es decir, uno que esté al servicio de la vida en el presente, radica en el balance de las tres modalidades de vinculación con la historia. La primera de ellas es la historia monumental: un uso que realza las grandes hazañas de los grandes hombres de las culturas del pasado a fin de hallar, en él, una guía en el presente. La segunda es la historia anticuaria; un uso acumulativo y lineal en que el hombre busca sus raíces en una tradición para verificar su identidad en el presente y trazar una genealogía identitaria estabilizante. La tercera, finalmente, es la historia crítica, que reflexiona sobre las cargas opresivas heredadas de tiempos pasados y las juzga severamente en términos de los sufrimientos que ocasionan en el presente. Su objeto final, entonces, es desaferrarse a las raíces y “condenar” a las injusticias pasadas a un “olvido sanador” (Castañeda, 2010).

En segundo lugar, se empleará la teoría formulada por Benedict Anderson (1993) en su libro *Comunidades imaginadas*, en el que estudia los orígenes y trayectoria de los distintos imaginarios nacionales. De acuerdo al autor, los primeros de estos “artefectos” culturales fueron creados a fines del siglo XVIII al calor de las primeras revoluciones románticas. Así, idearios como los de la nacionalidad estadounidense y la francesa se dieron como resultado de un “cruce complejo de fuerzas históricas discretas pero que, una vez creados, se volvieron “modulares”, capaces de ser trasplantados [...] a una gran diversidad de terrenos sociales, de mezclarse con una diversidad correspondientemente amplia de constelaciones políticas e ideológicas” (Anderson, 1993, p. 21).

El autor, entonces, comprende a la nación como materia de artificio, y la define como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1993, p. 23). Anderson rechaza, entonces, la idea de que la nación sea una materia de hecho y naturaleza. Propone, en cambio, que la nación es un artefacto que cumple una función específica: homogeneizar un territorio para imponer, sobre él, una hegemonía. Según el autor, los nacionalismos delimitan las fronteras entre los estados en términos laicos y buscan homogeneizar a las poblaciones bajo el enclave de “nosotros vs. ellos”. De esta forma, y tal como los binarismos entre normal y anormal; civilización y barbarie; muerto y vivo que

discutimos en la sección de antecedentes, la nación se funda en un enclave dual que define enemigos, identidades y, en consecuencia, alteridades. Plantea, pues, una doble frontera, tanto territorial como identitaria, a fin de establecer una hegemonía política sobre un territorio. Por todos estos motivos, Anderson (1993) sugiere que el nacionalismo y su afirmación “son artefactos culturales de una clase particular” (p. 21).

No obstante, la nación cuenta con tres paradojas. En primer lugar, es fundamental y objetivamente moderna, aunque se la describa como antigua. En su relato, la nación emerge como algo mítico y atemporal, cuando, en realidad, surge como identidad únicamente a partir de los siglos XVII y XVIII. Durante esta era, el iluminismo racional occidental pretende instaurar una lógica histórica lineal, que permita enmarcar el avance de la civilización europea como una hazaña progresiva en el tiempo. En segundo lugar, aunque la nacionalidad se concibe como algo universal y natural en la identidad de cada individuo, cada nación es irremediablemente particular. En tercer lugar, Anderson señala que, si bien los nacionalismos tienen un enorme poder político, son pobres en la teoría, y carecen de pensadores que hayan teorizado sistemáticamente en su favor (Anderson, 1993, p. 22).

Todas estas contradicciones culminan en una contradicción cabal: el hecho de que, por más de proclamarse moderna y haberse concebido en el seno del humanismo nacionalista, la nación suscita ideas míticas, mágicas, propias de paradigmas que el positivismo hubiera calificado como primitivos. Y es que las nociones de una comunidad a ser continuada en el tiempo provienen, en gran parte, de la tradición religiosa monoteísta. Los próceres y mártires son asimilables a los santos, y las fiestas patrias parecerían ser una reelaboración de los rituales sacros. La identidad, pues, se define en términos de un grupo que comparte costumbres, lenguaje, símbolos y una historia (acordada) en común. Según Anderson (1993), son todos estos, los elementos sacros, los que otorgan una importante fuerza emocional al concepto de nación (p. 21). De esta forma, la “irracionalidad” de los muertos-vivos políticos de los cuentos de nuestro corpus comienza a cobrar sentido bajo las ideas de este autor, puesto que él establece a esta irracionalidad como paradójicamente inherente a la nación.

En tercer lugar, utilizaremos la teoría de Giorgio Agamben para analizar las particularidades de la era contemporánea. En su ensayo “Qué es lo contemporáneo” (2008), el autor retoma la definición de contemporaneidad de Roland Barthes y afirma que “lo contemporáneo es lo intempestivo”. Dicho en otras palabras; contemporáneo es aquello que irrumpe en la temporalidad lineal y homogénea del presente (Agamben, 2008, p. 1). En la línea de

Nietzsche, Agamben (2008) sostiene que lo contemporáneo es lo desfasado, y que “pertenece verdaderamente a su tiempo aquello que no coincide perfectamente con él ni se adecua a sus pretensiones y es por ello [...] inactual” (p. 1).

Sin embargo, son precisamente estas miradas, las desviadas y anacrónicas, las verdaderamente capaces de “percibir y aferrarse” al tiempo contemporáneo (Agamben, 2008, p. 1). Por este motivo, la contemporaneidad, para el autor, es una “singular relación con el propio tiempo, que adhiere a él y, a la vez, toma distancia [...] a través de un desfasaje y un anacronismo” (*Ibid.*, p. 2). Así, aquellos que coinciden plenamente con su época y sus preceptos son incapaces de separarse de ella para fijar la mirada sobre sus aspectos más oscuros. Ser contemporáneo se trata, pues, de “neutralizar las luces que vienen de la época para descubrir su tiniebla” (*Ibid.*, p. 4).

En este sentido, podemos afirmar a los relatos del presente corpus como obras íntegramente contemporáneas. Y es que, en palabras de Agamben (2008), “contemporáneo es, precisamente, aquel que sabe ver esta oscuridad, que está en grado de escribir entintando la lapicera en la tiniebla del presente” (p. 3). Estos cuentos, entonces, perciben las sombras de un presente que “tiene las vértebras rotas” (*Ibid.*, p. 4); cuya aprehensión total es siempre imposible. Y es que, en el momento que nombramos al presente, lo momificamos y convertimos en pasado: aquella fuente de las tinieblas presentes que acechan al contemporáneo. De esta manera, “sólo quien percibe en lo más moderno y reciente los indicios y las marcas de lo arcaico puede serle contemporáneo” (*Ibid.*, p. 6).

En cuarto lugar, se utilizará el texto “Lo Ominoso”, de Sigmund Freud (1988) para demostrar que el retorno de los ídolos del pasado acontece en clave siniestra. En su texto, Freud hace un recorrido por los distintos significados de la palabra alemana *heimlich*. En una primera instancia, señala ocasiones en las que esta palabra connota algo íntimo, familiar y acogedor. Sin embargo, el autor advierte, en una segunda instancia, registros del uso de esa palabra para designar lo opuesto al primer significado. En estos casos, *heimlich* implica algo extraño, oculto y, por eso, terrorífico. Estos significados están típicamente asociados a otra palabra alemana: *unheimlich*, que incluye a “todo lo que, estando destinado a permanecer en secreto [...] ha salido a la luz” (Freud, 1988, p. 224). De esta forma, Freud describe la manera en que, como sucede con las apariciones de los próceres zombis, lo familiar deviene terrorífico, es decir, la forma en que “lo heimlich deviene unheimlich” (*Ibid.*, p. 224).

Bajo este esquema, las apariciones fantasmales, la reanimación de objetos yertos como los monigotes y muñecos y los rituales necrománticos de los relatos góticos son ejemplos emblemáticos del fenómeno de lo ominoso. En estos episodios, se confirma una creencia que se creía superada y descartada por “irracional” y “primitiva”. Otro ejemplo de este tipo de ominosidad es el avistamiento de un muerto-vivo; evento que hace aflorar en el individuo una creencia antigua que había creído superada: la de la existencia de la vida más allá de la muerte (Freud, 1998, p. 227). Este es, precisamente, el caso de los relatos de nuestro corpus; que, mediante la figura del zombi, ilustran la vuelta siniestra de algo sabido y “reprimido” de antaño: el componente glorioso y mítico del relato nacional.

En quinto lugar, y a fin de vincular el fenómeno de lo siniestro a lo político, retomaremos las ideas planteadas por Jacques Derrida en *Espectros de Marx* (1998). En su texto, Derrida señala la existencia de “espectros” de Marx que, aun tras la caída del muro de Berlín y el establecimiento de una nueva hegemonía capitalista en occidente, continúan “asediando” el presente. De manera similar, el propio *Manifiesto Comunista* comienza vinculando a la política con lo espectral, afirmando: “un espectro asedia Europa: el espectro del comunismo” (Derrida, 1998, p. 18). El espectro, entonces, advierte sobre algo venidero, y, así, “lo que [parece] por-delante, el porvenir, regresa de antemano: del pasado, por-detrás” (Derrida, 1998, p. 24). Todo intento de caza resulta en vano, ya que, en tanto buscamos dar con el espectro con el pasado, retorna a acecharnos circularmente, anunciando algo venidero en el futuro. Así, la existencia del espectro se da en un estado de “sobrevida” que escapa los marcos de comprensión planteados racionalistas (Derrida, 1998, pp. 172-173).

Desde esta perspectiva, podemos pensar al prócer zombi como un espectro que insiste en su asedio a pesar de los intentos efectuados para reprimir su potencia crítica. Más allá de la vida y la muerte, su existencia “otra” nos exige repensar los cánones de comprensión sobre los que se basan nuestras instituciones, sistemas políticos y convenciones sociales. Como afirma Moreno (2018), en línea con Derrida, “la llegada de lo otro implica la necesidad de escucharlo, dejar hablar al espectro, 'entregarnos a su voz'” (p. 1).

2. El prócer zombi como vector crítico de la historia y la política

Procedemos, así, al análisis de las obras de nuestro corpus. En el primer capítulo, estudiaremos las motivaciones de los galvanizadores, y las pondremos en contexto ayudándonos de la idea de monumentalidad según Nietzsche y la concepción derridiana de conjuración. En el segundo capítulo, y ayudándonos de la teoría de Freud y Anderson, indagaremos en el motivo por el cual estos retornos devienen putrefactos. En el tercer capítulo, analizaremos las implicancias ritualísticas de las invocaciones, haciendo uso de la teoría freudiana en torno al tabú, la idea de contemporaneidad de Agamben y las consideraciones sobre el espectro de Derrida. Finalmente, el cuarto capítulo ahondará en el carácter crítico del zombi político y los guiños que esta figura brinda al porvenir.

2.1. Motivaciones galvanizadoras: un deseo de monumentalidad

2.1.1 Escepticismo político: representaciones del presente en los relatos de nuestro corpus

Nuestro primer capítulo de análisis se ocupará de estudiar las condiciones del presente de aquellas personas o grupos de personas en las obras de nuestro corpus que, intencionalmente, buscan revivir a las figuras políticas del pasado a fin de instaurar una nueva lógica en sus tiempos. Pero, ¿cómo volver inteligibles estas galvanizaciones? ¿Qué condiciones del presente las vuelven anheladas? En su libro *En defensa de la intolerancia*, Slavoj Žižek aporta una serie de claves para comprender los modos del neoliberalismo multicultural que pueden ayudarnos a perfilar la atmósfera política de algunos de los textos del corpus. De acuerdo al autor, la globalización y la lógica capitalista han implantado un panorama liberal que se basa en la defensa del relativismo cultural y la coexistencia de múltiples entidades identitarias. Este multiculturalismo parte, entonces, de la idea de que vivimos en un mundo “post-político” y “post ideológico” que ha superado las viejas dicotomías entre izquierda y derecha, conservadores y liberales, civilización y barbarie. Žižek, sin embargo, se atreve a preguntar: “¿y si este multiculturalismo despolitizado fuese precisamente la ideología del actual capitalismo global?” (Žižek, 2008, p. 11).¹

¹ Si bien los aportes de Žižek pueden ayudarnos a caracterizar la atmósfera política de algunos de los textos, cabe preguntarse si esta ideología del capitalismo global sigue vigente en el presente con el ascenso de las ultraderechas; que denuncian este “multiculturalismo despolitizado” en los gobiernos progresistas.

Se gesta, así, el universo de la política identitaria, en el que las diferencias étnicas, sexuales y culturales se atomizan (Žižek, 2008, p. 47). Tal atomización vuelve imposible el conflicto político como un proyecto que vaya más allá de las minúsculas diferencias individuales. Así, y gracias a la acción de la hegemonía global multicultural, grupos y subgrupos identitarios no pueden más que aspirar a pequeñas reivindicaciones y luchas locales. Para estas agrupaciones, la aplicación de políticas de discriminación positiva y la visibilización del estilo de vida de ciertos sectores culturales marginales son las únicas vías de reclamo político. De esta manera, la proliferación de etiquetas sexuales, étnicas e identitarias rebasa los moldes previamente existentes de la diferenciación social, dando lugar a un vaciamiento de las identidades que previamente diferenciaban a la humanidad, como, por ejemplo, la nacionalidad.²

Pero, ¿cómo trasladar la teoría de Žižek al universo argentino de los relatos de nuestro corpus? Este vaciamiento de la política se hace evidente, en primer lugar, en “El Espíritu Eterno”, el relato de Luciano Lamberti. Narrado en segunda persona, el cuento pretende identificar al protagonista con la gran mayoría de los habitantes de la contemporaneidad. Sin embargo, tal protagonista no es una figura cualquiera, sino un nuevo presidente electo de Argentina. Lo curioso, en este caso, es que la postura ideológica del presidente es su faceta menos recalable. El narrador remarca, en cambio, su juventud, afabilidad y *sex-appeal*: “Vos, en cambio, sos joven. Una cara nueva, como dicen. [...] Cuarenta y nueve años, excelente estado físico [...] Los trajes te sientan bien, las mujeres no dejan de echarte miradas penetrantes y deseosas que te cortan el aliento” (Lamberti, 2017, p. 56). El atractivo del nuevo presidente se debe, en gran parte, a su eslógan apartidario universalista: “Arremanguémonos [...] soy el hijo de la clase media argentina, estoy dispuesto a trabajar por ustedes, no tengo ningún as bajo la manga, me siento parte del pueblo, los amo, amenmémé” (*Ibid.*, p. 57). El mensaje triunfante, pues, es el de lo que Žižek (2008) llama la clase media, que se percibe como la “no-clase” [...] aquéllos que presumen de laboriosos y que se identifican no sólo por su respeto a sólidos principios morales y religiosos, sino por diferenciarse de, y oponerse a, los dos “extremos” del espacio social (p. 22).

² De acuerdo a Žižek, tales reivindicaciones están realizadas en base a “universales” definidos no en torno al criterio de “honestidad”, sino al de “legibilidad”. Lejos de ser un criterio neutro, esta idea de “legibilidad” surge siempre de la puja discursiva entre los distintos sectores de poder; que no son ya los partidos políticos, sino los tecnócratas ilustrados y los liberales multiculturalistas. La post-política, de esta forma, pretende instaurar una contemporaneidad ahistórica vinculada al “olvido” planteado por Nietzsche en su *Segunda consideración intempestiva*. Si bien el autor argumenta que “tanto la perspectiva histórica como la no histórica son igualmente necesarias para preservar la salud de un individuo, de un pueblo o de una cultura” (Nietzsche, 2002, p. 19), el olvido total de la post-política, que carece de dimensión histórica, atenta contra ese bienestar.

Sin embargo, y tal como advierte Žižek, ese intento apaciguador por desprenderse de toda verdadera reivindicación política es, paradójicamente, lucha y política. La “falsedad encarnada” (Žižek, 2008, p. 22) de rechazar el antagonismo es, precisamente, una lucha por apaciguar las posibles revoluciones al interior del cuerpo social. Y es que ¿cómo sería posible un levantamiento político cuando la clase predominante es este presunto cuerpo pacífico, centrista y trabajador, que se “auto representa como el terreno común y neutral de la Sociedad” (Žižek, 2008, p. 23)? Esta contradicción se hace evidente en la sospecha del protagonista del relato de Lamberti. Él conoce las verdaderas causas de su triunfo en esa sociedad aparentemente desapegada del conflicto político: aquel deseo por la lucha de clases que está, paradójicamente, presente en ese mundo de la clase media. Así, el clamor secreto por esas bases “primitivas” de la identificación ideológica, que llegará más adelante con la galvanización del relato, se hace presente en la sospecha del presidente: “La verdadera explicación es otra. Vos lo sabés, o lo intuís. La explicación se le escapa a todo el mundo, como si hubiera, en el fondo, una cuestión sobrenatural involucrada, algo del orden del destino, una llamada de Dios” (Lamberti, 2017, p. 57).

En segundo lugar, “Sarmiento zombi”, el relato de Michel Nieva, ilustra el panorama de la post-política argentina desde una perspectiva diferente. Emplazado en la contemporaneidad, el relato surge de la perspectiva de Emiliano, un adolescente de dieciocho años cuya única preocupación es Laurita; “una de esas típicas chicas hiperactivas”, de aquellas que “hacen ochenta y un mil cursos [...] curso de cocina panameña curso de tambores africanos curso de idioma toba avanzado curso de danza contemporánea electrónica con patines” (Nieva, 2013, p. 55-56). En este caso, cobra protagonismo el proceso de la globalización, descrito por Reinaldo Laddaga en su texto *Estética de la emergencia*. Según Laddaga, la globalización es un conjunto de procesos que convergen en la segunda mitad del siglo XX. Como resultado, “las instituciones, las prácticas y las ideas que habían definido el universo de las disciplinas [...] pierden gradualmente su capacidad de estructurar las formas de vida común” (Laddaga, 2006, p. 10). Tal fenómeno halla su causa en “el debilitamiento de la soberanía de los Estados-nacionales, la multiplicación de las formas de ciudadanía compleja, la constitución de redes transnacionales de activismo o de protesta, la conciencia de crisis ecológica [y] la diversificación de las conexiones” (Laddaga, 2006, p. 10). Ese universo de identidades se “desborda” y comienza la “lenta construcción de otro” (*Ibid.*, p. 10): aquel que, formulado desde la hegemonía liberal, comercializa la diferencia (Žižek, 2008, p. 48).

Emiliano se deja “arrastrar” (Nieva, 2013, p. 56) por aquella vorágine multicultural que Žižek y Laddaga caracterizarían como un síntoma de la globalización del capitalismo tardío. Puesto que su identidad depende únicamente de Laurita, Emiliano vaga sin rumbo una vez que ella se enamora de otro. Perdido, el protagonista camina decepcionado,

cargando la bolsa repleta de alimentos naturistas [con] ese paso lento cansino y errante que muchas veces puede advertirse en algunos jóvenes entre la multitud de Buenos Aires que es vertiginosa y caótica y te arrastra como las fauces afiladas implacables de un tiburón hacia la negra nada. (Nieva, 2013, p. 60)

Emiliano, así, se vuelve vulnerable a la seducción de las reivindicaciones nacionalistas que vivirá en su paradero final: “esa librería que lindaba con la dietética [...] en su vidriera había un cartel [...] que decía [...] la muy enigmática siguiente frase EN ESTA LIBRERÍA EL PRESIDENTE DE LOS ARGENTINOS SIGUE SIENDO DOMINGO F. SARMIENTO” (Nieva, 2013, p. 60).

Otros relatos de nuestro corpus, sin embargo, exhiben otro tipo de atmósfera que difiere de la descrita por Žižek. En lugar de ilustrar los síntomas de la post-política descrita por Žižek, representan una atmósfera plagada de una suerte de descreimiento hacia la política. Este escepticismo político parecería ser producto de las consecuencias catastróficas de las numerosas crisis económicas, las brechas socioculturales ocasionadas por la desigualdad y la represión y violencia de las dictaduras militares del siglo XX. Así, los males que aquejan a la Argentina acaban por generar desconfianza y desprestigio hacia el acontecimiento político en el marco nacional.

Para comenzar a desentrañar las facetas de este segundo panorama, analizaremos “Evita vive” y “El cadáver de la nación” de Néstor Perlongher. Escritos en el período de transición entre la dictadura militar argentina y la democracia de Raúl Alfonsín, estos relatos parecerían anticipar el clima que inspiró la escritura de los demás cuentos de muertos-vivos políticos argentinos. Años de dictadura, proscripción partidaria, represión y violencia política convergen en un destape orgiástico y carnal, en el que ningún símbolo político queda sin profanar. Tal destape se ve evidenciado en la poética de Perlongher, que se caracteriza por un “derrame poético” típico del neobarroso. De acuerdo a Fernández (2018), tal derrame consiste de una “exuberancia lexical y la sonoridad de la aliteración”; herramientas que permiten abordar los temas que, en los años ochenta, representaban una “peligrosa novedad: nomadismo, subjetividad gay, territorio marginal y el vínculo sólido entre política y deseo” (p. 86).

A través de esta densidad lingüística, semántica y sensorial, Perlongher retrata una Argentina signada por una atmósfera narcótica, ambivalente y libidinosa, caracterizada por el exceso. Tanto en “Evita vive” como en “El cadáver de la nación”, el mundo al que arriban las Evitas de Perlongher está signado por una poli-sensorialidad lasciva que se vuelve insensible a las sutilezas de la moral preestablecida o las sensibilidades nacionales y católicas. Bajo este esquema, todo, incluso los cadáveres y las figuras más adoradas, es digno de profanación. Por un lado, la zombi de “Evita vive” arriba al mundo de los conventillos y burdeles porteños, en que los únicos lazos existentes son los del sexo, la droga y la prostitución. El pueblo, entonces, no es ya es el de la familia peronista retratada en *La razón de mi vida*, sino uno conformado por prostitutas, travestis y adictos (Cóccaro, 2021, p. 191). El relato narra el retorno de la primera dama a través de los ojos de tres personas diferentes: primero, una “marica” prostituta, luego, un testigo de un círculo que se “juntaba para quemar” (Perlongher, 1996b, p. 193) y, por último, un cliente de un prostíbulo gay. En aquellos mundos signados por el exceso y la corporalidad, incluso la aparición misma de una muerta viva podría pasar casi inadvertida. Así lo describe el narrador de la tercera parte del cuento, cuando, en plena descripción del ambiente narcótico y sexual del prostíbulo, intenta recordar dónde vio por primera vez a la Evita zombi:

Si te digo dónde la vi la primera vez, te mentiría. No me debe haber causado ninguna impresión especial, la flaca era una flaca entre las tantas que iban al depto de Viamonte, todas amigas de un marica joven que las tenía ahí, medio en bolas, para que a los guachos se nos parara pronto. (Perlongher, 1996b, p. 194)

Por otro lado, esta atmósfera polisensorial también se ve ilustrada en “El cadáver de la nación”, un mundo en que la galvanización de Eva parece ir a favor del curso profano de una Argentina lisérgica. En las calles, se respira una veneración a una Evita que, simultáneamente, se torna santa y sacrílega. Así, la reverencia de los “peronios”, que atienden a la procesión con sus “doraditos”, “estuques” y “altares en torpes casillas de chapa” (Perlongher, 1996a, p. 204), desafía al catolicismo nacionalista hegemónico. Según Fernández (2015), este clima profano de adoración del “cuerpo inerte” desborda el “cauce de la cultura judeocristiana” (p. 28). Se lleva al primer plano, entonces, a una nueva “constelación serial” popular: una sensibilidad diferente a la del relato nacional original (*Ibid.*, p. 28).

Y es que los relatos de Perlongher no son, claro está, recuentos de la historia oficial. Sus historias hablan de una proyección sobre una atmósfera cambiante en la Argentina: una en que los antiguos significantes políticos comienzan a vaciarse de significado. Dan lo mismo los

viejos protocolos, reglas y usanzas de la religión y la política: todos ellos se funden en una nube profana. Así, la narrativa lisérgica de Perlongher parecería advertir que, tras la proscripción, y la represión de la dictadura, incluso aquellas figuras más ensalzadas pueden ser apropiadas y ultrajadas sin censura alguna. Incluso luego de la vuelta de la democracia, es preferible sedar a las Evitas con “joints” e imaginarlas “gozando” a merced de marineros, “guachos” y “maricas” (Perlongher, 1996b, p. 193). Las etiquetas y grupos identitarios que antes aglutinaban a los argentinos ahora comienzan a disolverse en un mundo polifacético, puramente material.

La explosión de estas ideas termina de estallar en las ficciones de nuestro corpus que datan del período posterior a la crisis económica del 2001. De acuerdo a Cocco (2021), esta literatura se caracteriza por una fuerte ironía que expresa el descreimiento del público hacia los partidos políticos, a los que conciben como una mera caricatura de sus versiones pasadas (p. 193). Precisamente, el clamor del “¡Que se vayan todos!”, popularizado en los cacerolazos del 2001, expresa este escepticismo generalizado hacia la clase política.³ Así, la crisis opera como un nodo o punto de inflexión que desata representaciones de un conurbano invadido, “carnavalesco y tragicómico” (Montes, 2020, p. 29).

De esta manera, la ciudad y el conurbano se vuelven espacios del retorno truncado de aquellos ideales previos, que se vuelven entornos siniestros y ridículos. Tal fenómeno se vuelve particularmente evidente en “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!” de Sebastián Pandolfelli, que representa la cuestión de la abulia y la inercia a través de la imagen del zombi. Desde el inicio del relato, la población de la localidad de Villa Diamante cuenta con un cierto porcentaje de habitantes zombis, incluso antes de la llegada del acontecimiento galvanizador. Este entorno marginal y putrefacto parecería vincularse a lo que Montes (2017) describe como la experiencia del capitalismo tardío; una era en que el consumismo y la alienación no sólo suscitan representaciones sobre masas enajenadas y estupidizadas, sino que también ilustran a quienes “se niega[n] a formar parte de esa conjura” como sujetos “otros” monstruosos (p. 3).

La catástrofe arriba a Villa Diamante con la llegada del científico estadounidense John Sunday, quien viaja a la Argentina bajo la impresión de que, en sus villas miserias, encontrará

³ Para más información sobre las protestas ocasionadas a raíz de la crisis del 2001 y su impacto en la cosmovisión colectiva nacional, leer Comelli, M.; Giarracca, N.; Mariotti, D.; Petz, M.I.; Teubal, M & Wahren, J. (2007). “Tiempos de rebelión: “Que se vayan todos” : calles y plazas en la Argentina 2001-2002”. En Zibechi, R. [presentador]. *Universalismo Pequeño, Experiencias de Investigación*, 2. Buenos Aires: Antropofagia.

poblaciones con las que experimentar su inyección de resurrección. Además de hallar eso, se topa con que, de la Unidad Básica de Villa Diamante, emerge un “zombi morocho”, que ensaya un baile de una versión de *Thriller* en cumbia. La política, parecería, no es más que la una vieja y folclórica danza asociada a lo decadente. Los zombis callejeros expresan en carne viva (o más bien muerta) este preciso fenómeno: vagan por las calles repitiendo incansablemente: “Compañeeeeeroooooo...” (Pandolfelli, 2014). La decadencia se enfatiza aún más en el recorrido por la Unidad Básica, entorno descrito en estado de putrefacción:

Se notaba el desgaste, el paso del tiempo. Las paredes de la sala estaban un poco descascaradas y con manchas de humedad. Había muchos cuadros, imágenes y fotos. Lleno de izquierda a derecha. Como en un santuario aparecían Perón y Evita, Manuel Quindimil, Herminio Iglesias, el Turco, el Cabezón, la Chiche, Antonio Cafiero y un montón más. Una ensalada con toda la fruta de todos los grandes pensadores y representantes de ese movimiento político, revolucionario, transversal y solidario que los argentinos llevan en la sangre aunque no les guste. Todo eso presidido por un busto de bronce del General Perón de tamaño natural. El primer trabajador, brillaba imponente. (Pandolfelli, 2014)

Aquella gloria de los próceres peronistas del pasado contrasta con la decadencia del entorno del presente, en el que aglomerarse en la Unidad Básica no implica llevar a cabo la revolución, sino reunirse en su patio trasero a tomar tres damajuanas y “agarrarse un pedo garrafal” (Pandolfelli, 2014). Incluso cuando llega el momento de reponer esa atmósfera revolucionaria mediante la resurrección de alguna figura política, las figuras cercanas, como el ex presidente Néstor Kirchner, resultan lejanas: “¿Y si lo resucitamos a Néstor?’ Los tres soldados justicialistas lo miraron, se miraron y no dijeron nada” (*Ibid.*). Su silencio y reluctancia son síntomas de ese extrañamiento que atraviesa incluso a los partidos políticos más cercanos a las masas populares.

Tales ideas también se ven plasmadas en *El campito*, la novela de Incardona, que retrata un conurbano extrañado a través de los ojos de Carlitos, el ciruja. Si bien las coordenadas temporales del relato de Carlitos son inciertas, se sugiere un emplazamiento en los últimos años de la dictadura militar y de la subsiguiente vuelta a la democracia.⁴ En este panorama, los campitos, aquellas grandes extensiones de tierra que dividen a los diferentes barrios del conurbano, son el sitio de gestación de una genealogía mitológica peronista. Los “Barrios Bustos” son grandes ciudades cuyos mapas aéreos revelan el rostro de algún prócer o caudillo peronista. Los enanos del Barrio Mercante, diseñado a partir del busto del militar Domingo Mercante, son verdaderos guerreros peronistas. Las censistas, descritas como mujeres sanguinarias, roban el cuerpo de Evita del Cementerio de la Recoleta y lo custodian

⁴ Si el relato enmarcado es el de la narración de Juan Diego, que recuerda una historia sucedida en “mayo de 1989” (Incardona, 2009, p. 9), la historia de Carlitos comienza un 17 de Octubre “hace muchos años” (*Ibid.*, p. 9).

bravamente. Los animales también sufren mutaciones: hombres gato, perros de dos narices y el Riachuelito, un pez asesino que habita el lecho del Riachuelo, acechan el campito.

Todo este escenario surrealista encarna lo que Nallim (2020) describe como un entrecruzamiento de distintas “estéticas bastardas”, que funde escenarios distópicos, apocalípticos y elementos propios de la cultura pop (p. 195). Esta hibridación se da en los cronotopos liminales de la villa y el conurbano: entornos a menudo ocultos en las obras de literatura “alta” y que, justamente por su tangencialidad, propician ese estallido genérico y el cruce con otros elementos ajenos al sistema literario tradicional. Así, los zombis sirven para representar los chivos expiatorios responsables por la “transformación radical y a menudo traumática del tejido social argentino, de su cultura, de su imaginario todo, a partir de la inserción plena del país en el modelo neoliberal de globalización” (Reati en *Ibid.*, p. 204).

La olla de fundición *trash* del relato de Incardona sirve para narrar lo que Monteleone llama la “experiencia de la aflicción”, que consiste en la precarización de los sectores vulnerables, la aparición de nuevos sujetos sociales y el creciente egotismo del poscapitalismo tardío (Monteleone en Nallim, 2020 p. 194-195). Toda esta combinación es el resultado de años de contaminación y luchas políticas, cuyos residuos van siempre a parar al conurbano; a orillas de las poblaciones más vulnerables.

Así eran los campitos del conurbano profundo. Vivos o muertos, todos estaban echados a la suerte del Riachuelo, del Matanza y las cuencas menores, brazos, arroyos y zanjas donde hombres urbanos y suburbanos han insistido en tirar, durante décadas, basura, desechos industriales, autos, armas y muertos. Nada común podía resultar de esa combinación. (Incardona, 2009, p. 125)

La metáfora es palpable: los cadáveres que reposan en el fondo del Riachuelo, producto de los llamados “vuelos de la muerte”, se hacen carne en la deforme población. Años de capitalismo salvaje, producción industrial, luchas políticas y, sobre todo, represión militar, dan como producto un conurbano tragicómico, donde las identidades políticas peronistas u oligarcas se hipertrofian. En tal panorama, estas etiquetas se vacían de sentido, pues no representan sino excusas para continuar luchando, matando y muriendo en una lógica maniquea del “nosotros contra ellos”.

Por último, “La saga de Eva”, de Lucio Greco, también retrata este escepticismo hacia la política. En el relato, figuras como Aníbal Fernández, Daniel Scioli y la periodista Sandra Russo llevan adelante la lucha peronista. Tal como explica Gabriel Mariotto en el relato, “ahora con cristina / todo era distinto / [la figura de Eva] se alzaba por sobre la 9 de julio / y

[...] todos la nombraban como santa en los bautismos / [...] los descamisados tenían casa y comida / [...] faltaban cosas pero estaban en viaje” (Greco, 2017, p. 32). Sin embargo, nada de eso puede evitar el horror del avistamiento de Evita zombi, que a pesar de ser venerada como una prócer política, horroriza a las figuras contemporáneas: “[Sandra Russo] no la reconoce / lo único que ve es un monstruo / cubierto de sangre / medio momificado” (*Ibid.*, p. 25). Parece que algo de este mundo contemporáneo es incompatible para con esa verdadera vorágine ideológica. La danza coreografiada de la lucha partidaria, que alejó a las figuras políticas contemporáneas de las verdaderas bases ideológicas peronistas, vendrá a ser trastocada por Eva zombi, quien fagocitará a todos aquellos habitantes de esa Argentina extrañada que no la reconoce: “deja un gusto amargo pensar que sandra [Russo] ni siquiera supo que se la estaba comiendo eva” (*Ibid.*, p. 25).

En definitiva, y tal como argumenta Žižek (2008), el régimen del capitalismo global supone el lugar del “no-acontecimiento”; la muerte de la “verdadera política” (p. 47). De acuerdo al filósofo esloveno, “mientras experimentemos nuestra postmoderna vida social como una vida “no-sustancial”, el acontecimiento estará en los múltiples retornos, apasionados y a menudo violentos, a las “raíces”, a las distintas formas de la “sustancia” étnica o religiosa” (*Ibid.*, p. 47). He aquí, entonces, la explicación del surgimiento de las galvanizaciones en los relatos de nuestro corpus, que son vistas como la única manera de reponer el verdadero acontecer político en el entorno contemporáneo argentino. Este es, como diría Žižek, el escenario “claustrofóbico” en el que los personajes de los textos se hallan inmersos, pues sólo parecen poder elegir entre la abulia de la lucha partidaria cansada y trillada, o las reivindicaciones violentas a manos de fundamentalismos zombis.

2.1.2. El vacío político que da lugar a la reivindicación monumental

Arribamos, así, a las galvanizaciones de nuestros relatos; que surgen como la única manera de recuperar la política en este clima claustrofóbico. En su crítica al multiculturalismo neoliberal, Žižek (2008) plantea que, a pesar de ser destructivas, las reivindicaciones violentas de grupos tradicionalistas de extrema derecha resultan claves al momento de comenzar a recuperar la noción del sentido histórico en el presente. En el marco de la post-política, donde todo conflicto pretende ser abordado desde una lógica multifocal, singular y, por lo tanto, ahistórica, las explosiones irracionales “son la única vía que queda para expresar esa

dimensión que excede lo particular” (*Ibid.*, p. 40). A partir de estas ideas, podríamos figurar a las invocaciones de los próceres zombis, con el despliegue de violencia que les sigue, como acciones que en los textos aspiran a recuperar un sentido histórico perdido.

Este clamor por algo “más allá” de lo puntual a través de una reposición del sentido histórico se vincula al pensamiento nietzscheano. Tal como resaltamos anteriormente, su filosofía considera que tanto historia como olvido son necesarios para la supervivencia humana. Sin embargo, Nietzsche también advierte sobre los riesgos del predominio de lo ahistórico, escenario que “crea el peligro de repetir los errores que habían generado, en primer lugar, la necesidad del olvido” (Castañeda, 2010). En este sentido, las galvanizaciones de los relatos de este corpus pueden ser comprendidas desde la óptica del uso monumental de la historia, que parte de la siguiente consigna: “lo que alguna vez fue capaz de agrandar el concepto de «hombre» y llenarlo de un contenido más bello tiene que existir siempre para ser capaz de realizar eso eternamente” (Nietzsche, 2002, p. 29). Así, planteamientos del orden de lo mítico y lo glorioso de antaño son vistos como las únicas herramientas capaces de sacarnos del olvido absoluto provocado por el descreimiento en la política y el universalismo pluricultural. En este caso, la reivindicación (y, como consecuencia, el posterior desbalance) se da en el sentido monumental, y no en el anticuario. Más que recuperar un sentido cronológico y progresivo de la historia, los galvanizadores buscan dar con un Gran Acontecimiento mesiánico que irrumpa en el presente ahistórico de la contemporaneidad.

¿Quiénes son, entonces, los galvanizadores de los textos de nuestro corpus, y qué pretenden con sus conjuraciones necromántico-políticas? Resulta importante, aquí, destacar los distintos significados que tiene, para Derrida, la palabra *conjunction*. En su libro *Espectros de Marx*, el autor distingue dos sentidos para dicha palabra. En primer lugar, *conjunction* implica conjuración, palabra que, a su vez, tiene dos significados. Por un lado, supone la conspiración de “quienes se comprometen solemnemente, a veces secretamente, [...] mediante un juramento [...] a luchar contra un poder superior” (Derrida, 1998, p. 54). Por otro lado, la conjuración supone una “encantación mágica destinada a evocar, a hacer venir por la voz, a convocar un encanto o un espíritu” (*Ibid.*, p. 54). En segundo lugar, sin embargo, *conjunction* supone un conjuro, que, en un sentido contrario al anterior, implica un exorcismo que “tiende a expulsar al espíritu maléfico que habría sido llamado o convocado” (*Ibid.*, p. 61). Este exorcismo se da por decisión de una alianza, a veces política, que actúa de manera “más o

menos secreta” a modo de “complot o conspiración” para “neutralizar una hegemonía o derribar un poder” (*Ibid.*, p. 61).

Retornemos, pues, a las figuras galvanizadoras de los relatos de nuestro corpus. Por un lado, dichos personajes buscan lo que Derrida señala como el primer significado de la palabra *conjuración*: luchar secretamente, y de manera conspiratoria, contra algún poder superior mediante la invocación de un espíritu (Derrida, 1998, p. 54). Desde esta óptica, entonces, podemos entender a los rituales necrománticos de los cuentos de nuestro corpus como reuniones de grupos selectos que buscan resucitar a sus respectivos próceres con el fin de solventar ciertas crisis del presente. Los “viejos” (Nieva, 2013, p. 65) de la “Secta Sarmientina” (*Ibid.*, p. 68) descrita en “Sarmiento zombi”, por ejemplo, cuentan entre sus filas con prestigiosas figuras de la hegemonía letrada, que se reúnen en el sótano de una librería bajo el comando del doctor Juan Odel.

El aire de conspiración es ciertamente palpable. Los concurrentes buscan cumplir con el último y secreto deseo de Domingo Faustino Sarmiento: la preservación y posterior galvanización de su cuerpo; cuerpo que, bajo pedido del antiguo presidente, debió ser preservado en una cápsula amniótica. La Secta Sarmientina se funda en 1986: año en que el cuerpo de Sarmiento, quien murió en Asunción, Paraguay, es repatriado. Este año coyuntural para la política nacional marca un nuevo horizonte para el país que la secta aprovecha en el 2001, período en que el doctor Odel inicia su más ambicioso proyecto: “revivir a Domingo Faustino Sarmiento, aprovechar la frágil estabilidad política del país para generar un golpe de estado y erigirlo presidente de la República Argentina” (Nieva, 2013, p. 69). De esta forma, y convencidos de que “lo poco que valía la pena en esta vida ya había ocurrido antes o durante el siglo XIX” (*Ibid.*, p. 62), los integrantes de la secta se anclan en el pasado glorioso de la gestión sarmientina para encontrar soluciones a la crisis política y económica.

Otra invocación secreta de un prócer es la efectuada en “El espíritu eterno”, de Lamberti. El Presidente Saliente, un “viejo” de “articulaciones crujientes”, le advierte al Entrante sobre las “entrañas de este loco país” (Lamberti, 2017, p. 59). Días más tarde, el Entrante conoce al Señor D., otro “viejo” que lleva “siglos trabajando en ese puesto” (*Ibid.*, p. 60). D. cumple el rol de “asesor informal”; casi el de un médium espiritista. Y es que, en una habitación subterránea del Palacio de Gobierno, D. preserva el cuerpo momificado de Juan Domingo Perón: “Sólo los presidentes, y yo por supuesto, tenemos acceso a esta parte de la Casa Rosada [...] Mi trabajo es mostrárselo y propiciar la comunicación entre ustedes” (*Ibid.*, p.

63). La mediación se da mediante un sistema de tuberías y botones de “aspecto antiguo” (*Ibid.*, p. 63), a través del cual Perón le revela al protagonista “el secreto que saben todos los presidentes argentinos” (*Ibid.*, p. 64). Tal como en “Sarmiento zombi”, la invocación se da de manera secreta desde las filas mismas del poder: aquellos “viejos” que pretenden dar una respuesta a la post-política desde el conservadurismo. En este caso, el Señor D. ocupa una posición cementada en el corazón mismo del aparato político, dado que, tal como señala el Presidente Saliente, “lleva siglos trabajando en [su] puesto” (*Ibid.*, p. 60). Concibiéndose a sí mismos como herederos de aquella tradición monumental a la que pretenden invocar, los presidentes del relato de Lamberti acaban hipnotizados por un trance del pasado; perdidos en las enseñanzas del Espíritu Eterno. “El expresidente se había hecho adicto a bajar esas escaleras”, le explica D. al protagonista. “Pasaba horas ahí, con su botella” (*Ibid.*, p. 65).

La resurrección secreta también aparece en el relato de Pandolfelli, esta vez, bajo las vestiduras de la leyenda urbana popular. Los galvanizadores de “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!” concluyen en resucitar a Manuel Quindimil, quien, según se rumorea, está encerrado en una cámara criogénica en una chatarrería ubicada en Valentín Alsina. En los recesos del conurbano, al fondo de un depósito de chatarra, reposa el cadáver congelado de Quindimil en un “verdadero museo peronista”, que hace a la vez de altar, mausoleo y cuartel. Allí, el grupo de galvanizadores, compuesto por el extranjero John Sunday y tres compañeros justicialistas, gestan la resurrección del “Restaurador de la patria” para consagrar la “República Independiente de Lanús” (Pandolfelli, 2014). Es de notar, aquí, que John Sunday, aquel científico estadounidense que crea y aplica su pócima de la inmortalidad sin escrúpulos, encarna la figura del conocimiento positivista indiscriminado: el avance racional de la ciencia “porque sí”. Una vez más, la hegemonía, esta vez encarnada por un tecnócrata imperialista, formula una restauración de ideales pasados para solventar una carencia del presente.

Sin embargo, otros relatos de nuestro corpus expresan el segundo sentido que señala Derrida para la palabra *conjuración*: uno que es casi contrario al anterior. De acuerdo al autor, un conjuro también puede implicar un exorcismo conspiratorio que busca “neutralizar una hegemonía o derribar un poder” (Derrida, 1998, p. 61). En este caso, quienes invocan al espectro buscan apaciguar su potencial revolucionario, manipulándolo a modo de marioneta para desactivar su amenaza. Este sentido se vuelve palpable en *El campito* de Incardona cuando el rumor del Esperpento llega por primera vez a los oídos de Carlitos. Según le dicen, los oligarcas del Hospital Militar habrían creado un arma biológica para combatir a los

peronistas; una criatura frankensteiniana creada a base de cadáveres que, como manos, porta a las mismísimas manos de Perón (Incardona, 2009, p. 53). Este Esperpento no actúa por voluntad propia: recibe órdenes de los médicos “a control remoto” que van “cargando de furia y deseos criminales a su cerebro lavado” (*Ibid.*, p. 205).

Esta idea de usar a Perón como arma en contra de los propios peronistas se asemeja a los conjuros que, de acuerdo a Derrida, se le hicieron al marxismo a lo largo del siglo XIX. En esta época, las potencias europeas se aferraban a la creencia aseguradora de que el comunismo era nada más que un espectro; una fantasía (Derrida, 1998, p. 52). Al concebirlo únicamente como una creencia vaporosa, maleable y, por lo tanto, reductible, aquella hegemonía europea efectuó una burla similar a la de los médicos del Hospital Militar del relato de Incardona. Desde su perspectiva oligarca, traer de la muerte a las manos de Perón y utilizarlas en contra de sus propios seguidores servirá para exorcizar al país del espíritu del peronismo de una vez por todas.

Este segundo sentido de *conjuración* también se hace presente en “El cadáver de la nación”, de Perlongher. En la primera sección del relato, el cuerpo de Eva es embalsamado por Pedro Ara, profesor a quien el gobierno peronista encargó la tarea de preservación; una labor que él mismo describe como la creación de “un valioso broche escudo peronista de piedras preciosas” (Perlongher, 1996a, p. 207).⁵ En el relato de Perlongher, la práctica embalsamadora de Ara se asemeja a la del *bokor* haitiano, sacerdote que preside el ritual de zombificación: el “*coup n’âme*”⁶ (*Ibid.*, p. 205). En su ritual cosmético abundan los tintes de lujuria y fascinación por “*esa mujer*” (*Ibid.*, p. 204, las itálicas son originales), que acaban por hipnotizar al embalsamador. Ara se aísla en su laboratorio y lucha por hacer entrar a Eva en la inmortalidad: “quiero que me dejen a solas con su muerte y en el laboratorio sustituir su sangre cancerosa por horchata de orquídeas amazónicas y brujerías incorporadas al hechizo de los pómulos” (*Ibid.*, p. 205).

Su ritual, sin embargo, pretende ser realizado lejos de las “toses de los pobres” (Perlongher, 1996a, p. 205). En su búsqueda por fijar a Eva como un ente hierático e inmaculado, Ara intenta aislarla del pueblo que la venera; elevándola por encima de sus descamisados “aunque

⁵ Para más información sobre las tareas embalsamadoras de Ara, se recomienda la lectura del libro de su propia autoría: Ara, P. (1974). *El caso Eva Perón: Apuntes para la historia*. Madrid: CVS.

⁶ Para más información sobre los procesos, pociones y conjuros del ritual de zombificación haitiano, leer Davis, W. (1985). *The serpent and the rainbow*. Nueva York: Simon & Schuster y Rowlett, J. (2000). “The Ethnobiology and Ethics of the Haitian Zombie”. Recuperado el 20/12/2022 de <https://serendipstudio.org/biology/b103/f00/web2/rowlett2.html>

ella desee sonreír[les] desde lo alto” (*Ibid.*, p. 205). Su intención se asemeja a la de los conjuradores del marxismo señalados por Derrida en *Espectros de Marx*. Allí, Derrida advierte sobre aquellos académicos que “acepta[n] [la vuelta del marxismo] con tal que no vuelva la *revuelta* que inspiró, en un principio, el levantamiento, la indignación, la insurrección, el impulso revolucionario” (Derrida, 1998, p. 45). Así, el “gas de la inmovilidad” (Perlongher, 1996a, p. 205) aplicado por el embalsamador paraliza las quimeras revolucionarias populares que podrían brotar del cadáver de Eva. Los “sulfiles” fijan a Eva en un “estuche como una joda en jade”, revistiéndola de un nuevo sudario bordado en brocato y “reemplazando al que tiene” (*Ibid.*, p. 206). De esta manera, disfraz, exorcización y la expulsión de demonios populares se materializan en la Eva muñeca de Perlongher.

Sin embargo, como anticipamos, la perspectiva derridiana afirma que estos intentos de exorcización no logran jamás aplacar al espectro por completo. Tal como advierte el marxismo, la historia está condenada a repetirse, por lo que no hay razón para creer que los conjuros que fallaron en el siglo XIX surtirán efecto en el presente. El espectro, así, retornará perpetuamente en tanto la hegemonía continúe organizando una represión, puesto que dicho accionar no hará más que “presagiar” el asedio de lo reprimido que se dará allá en el porvenir (Derrida, 1998, p. 50). De esta forma, y tal como analizaremos en nuestro segundo capítulo, aquellos intentos de los galvanizadores por aplacar ciertos aspectos de los espectros invocados resultan en retornos tenebrosos y a menudo, incluso, violentos.

En todos los textos, predomina una clara lógica maniquea: el nosotros contra ellos. El pueblo contra el imperio; los herederos de Sarmiento contra una Argentina despolitizada; los peronistas contra los oligarcas. Todas estas son dicotomías radicalizadas y condensadas que vuelven a traer a la mesa la cuestión política luego de años de edulcoración ideológica y descreimiento en la representatividad partidaria. En palabras de Montes (2020), la literatura argentina posterior al 2001 retorna al antiguo binomio de civilización versus barbarie, pero con un “giro ontológico cínico” que “complejiza [la] metáfora de separación yo-otro” (p. 27). De manera análoga a Žižek, la autora plantea que el cliché del sentimiento “yo soy el otro” es una bandera de la corrección política moderna que se convirtió en un eslógan universal vacío. En la práctica, el “neonarcicismo contemporáneo” sigue habilitando la discriminación y el racismo, y la empatía únicamente es administrada hacia los sujetos otros que son semejantes a la imagen “narcicista y unaria” de uno mismo, generada en base a criterios raciales y heteronormativos (*Ibid.*, p. 27). Brotan, así, las expresiones de violencia contingentes de las

que habla Žižek; expresiones que, en los cuentos, se ven reflejadas en los actos violentos cometidos por los muertos galvanizados.

He aquí un aspecto a señalar de nuestro corpus: la eficacia del muerto-vivo para suscitar la reflexión política. Como veremos más adelante, el accionar violento y terrorífico de los zombis de los textos nos advierte que, si bien la respuesta a la repolitización puede comenzar por la “intolerancia” de las reivindicaciones binomiales, no puede concluir allí. En palabras de Montes (2020), los muertos-vivos “señalan las consecuencias peligrosas y amenazantes de un futuro que se imagine solamente como la reproducción incesante de lo que ya hay: una sociedad inmunitaria y tanática, un sistema neoliberal cada vez más darwinista” (p. 26). La resurrección de viejos ideales y su imposición acrítica en el presente tiene resultados devastadores, y la existencia misma del zombi prócer advierte sobre una “podredumbre” incipiente en la política argentina.



Universidad de
San Andrés

2.2. El retorno truncado del mito: contradicciones y representaciones siniestras

2.2.1 Paradojas cabales al Estado-nación: claves para la putrefacción

En esta primera sección de nuestro segundo capítulo de análisis, ahondaremos en una de las condiciones del nacionalismo que hacen “pensables” estos retornos: el hecho de que los próceres zombis son expresiones de un imaginario nacional que realza un componente mítico ausente en la era contemporánea a la que retornan. Bajo este punto de vista, el muerto-vivo político se vuelve el signo visible de las contradicciones al interior del aparato estatal nacional; institución que, en su seno, habilita y promueve la creencia en un pensamiento mítico en el interior de su estructura racional. En los textos, este pensamiento “mágico” pareciera ser incompatible para con los presentes caracterizados por el descreimiento político y, esta incompatibilidad, vuelve imposible una resurrección perfecta de los próceres.

Como mencionamos anteriormente, Anderson señala que la nación en tanto artificio supone tres paradojas cabales: el hecho de que es moderna por más que se proclame como antigua; su particularidad frente a su autoproclamación como una entidad universal y, por último, su pobreza ideológica en contraste a su gran fuerza política. En síntesis, la nación evoca imaginarios mágicos y míticos que entran en directa contradicción con su modernidad. Es aquí cuando los territorios comienzan a ser atravesados por los nacionalismos: ideologías que, a pesar de haber sido gestadas en pleno siglo de las luces, apelan a un “pasado inmemorial” y “miran a un futuro ilimitado” (Anderson, 1993, p. 29). Anderson describe a este fenómeno como la “magia del nacionalismo” (*Ibid.*, p. 29). Si bien el autor no sugiere que el nacionalismo “sucedió históricamente” a la religión tras su erosión, sostiene que “el nacionalismo debe entenderse alineándolo no con ideologías políticas conscientes” (como el marxismo), “sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición”: la comunidad religiosa y el reino dinástico (*Ibid.*, p. 30). Es así como el autor afirma que la nación misma lleva en su seno ideales fundamentales que su propio padre, el racionalismo iluminista, hubiera clasificado como primitivas.

Cobran sentido, de esta forma, los contenidos sacros e ideas patrióticas que se entremezclan en el seno de los grupos galvanizadores. Sin ir más lejos, aquella capitalización del primer nombre con la que se insiste en “El Espíritu Eterno” habla de una concepción casi bíblica; la importancia de no nombrar en vano al mesías. En efecto, el nombre completo de Perón jamás es pronunciado en voz alta durante todo el relato. En cambio, su presencia en tanto espíritu

inspira una atmósfera mística, propia de lo oculto. Tal atmósfera arriba a su clímax cuando el espíritu confía al protagonista el mayor secreto de la nación; una verdad custodiada durante siglos:

Ahora tengo que decirte el secreto. Es el secreto que saben todos los presidentes argentinos. No se lo podés contar a nadie. ¿Estamos de acuerdo?
Por supuesto, decís.
Acercate, hijo.
Lo hacés. Te acercás al vidrio y por razones incomprensibles cerrás los ojos. El Espíritu Eterno te susurra una frase. Retrocedés unos pasos. Sentís un bloque de hielo que crece en tu estómago [...]
¿Siempre fue así?, le preguntás.
Siempre, hijo, siempre. (Lamberti, 2017, p. 64)

En una habitación subterránea de la Casa Rosada reside una verdad eterna, pronunciada únicamente en susurros y capaz de suscitar los sentimientos más incomprensibles. En el relato de Lamberti, irracionalidad y nacionalidad no son criterios antónimos, sino complementarios. Incluso el propio Perón en tanto figura histórica pareciera haber entendido esa consigna, pues supo recurrir al asesoramiento de José “El brujo” López Rega, una figura afín al esoterismo.⁷ Todo parecería indicar, entonces, que la Argentina, aquel “loco país”, dispone de “entrañas” que pueden ser entendidas sólo a partir de la mediación con el Espíritu Eterno (Lamberti, 2017, 59). Nada al interior del Estado-nación parece seguir un curso racional; y, de acuerdo a Anderson, esto se debe a que, justamente, lo mítico, lo mágico y lo ilógico se encuentran anidados en el seno de lo patriótico.

Otro ejemplo claro de la deificación de las figuras nacionales es el ilustrado por Perlongher en “El cadáver de la nación”. Las imágenes de la procesión, los “súbditos”, los “altares” y la “reverencia” (Perlongher, 1996a, p. 204) formulan una imagen de una Eva que es simultáneamente reina y santa. Reino dinástico y comunidad religiosa se funden en el epicentro de un homenaje patriótico, en el que el cuerpo, la pasión y la sensación se encuentran a flor de piel. Recordemos en este punto que, de acuerdo a Anderson (1993), estos elementos sacros del imaginario nacional son precisamente los que le aportan su dimensión y fuerza emocional (p. 21). Así, añoranzas por un pasado nacional compartido, por un lado, y la veneración ritualística, por el otro, se funden en la procesión fúnebre de Evita. Un cántico resuena entre las “saudades de la Fundación Primera y / generosas fetas de membrillo con guinda y / celofán plateado”: “la Diosa no / se muere” (Perlongher, 1996a, p. 204).

⁷ Para más información sobre el vínculo entre peronismo, brujería y política, leer López, H.F. (2017). “José López Rega, 'El Brujo': Producción esotérica y violencia política en la Argentina en la década del setenta”. En *Estudios sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina: Enfoques, aportes, problemas y debates*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.

Tal combinación también se materializa en “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!”. En este relato, los espacios políticos, como la Unidad Básica de Villa Diamante, operan casi a modo de “santuarios” (Pandolfelli, 2014) que realzan el rol de figuras como Perón, Evita y Antonio Cafiero. Este vínculo entre identidad nacional, ideología política y veneración mística es llevado a su punto cúlmine en la resurrección de Quindimil, que los protagonistas realizan en un rapto de fervor peronista. El rapto deviene un trance enajenado, que lleva a los galvanizadores a continuar exclamando gritos peronistas profusamente aun tras atestiguar las consecuencias desgarradoras de la resurrección del zombi:

En un movimiento ágil, Quindimil se levantó, se aflojó la corbata y agarró del cuello a Jhon. “Compañeeeeeeeeeroooooo...” dijo, saliendo de la heladera-féretro y lo mordió en el cuello. “¡¡¡Aaaaaahhh!!!” gritaron los otros de la impresión. El científico cayó al suelo convulsionando. El Caudillo-Cadáver los miró y se abalanzó sobre ellos. “Compañeeeeeeeeeroooooo...” “¡Viva Perón carajo!” gritó Miguelito, haciendo la “V” con sus dedos índice y anular. El muerto-vivo sonrió, hizo el mismo gesto y se le tiró encima tratando de morderlo. “Compañeeeeeeeeeroooooo...” “¡Don Manolo! ¡Soy yo, Miguelito Miguel! ¡Señor Intendente! ¡Trabajo con usted en la Municipalidad!” trató de persuadirlo, pero el Caudillo-zombi lo perseguía sin hacer caso. (Pandolfelli, 2014)

Esta devoción irracional se vuelve comprensible a través del lente de Anderson, quien resalta la veneración de los próceres, el fervor de fiestas patrias y la recitación de mantras ideológicos como elementos heredados de la tradición religiosa monoteísta. Tal herencia se vuelve palpable, además, en “Sarmiento zombi”; relato en que el elemento del ritual cobra fuerte presencia. La obra ilustra reuniones bisemanales celebradas a partir de las nueve y media en el sótano de la librería, figuras prestigiosas reunidas bajo el anonimato de máscaras venecianas, luces tenues y palabras susurradas. El clima ritualístico contrasta con las intenciones científicas del experimento del doctor Odel, quien: “poco a poco [va] adoctrinando [a Emiliano] en los arcanos y misterios del dogma” (Nieva, 2013, p. 66). Esta última palabra, dogma, no resulta en absoluto casual. Y es que Emiliano “cubre una obsesión por otra” (*Ibid.*, p. 66), sustituyendo su devoción por Laurita por la adoración de la figura de Sarmiento. De la misma manera, Anderson nos explica que el fervor emocional y comunitario de la identidad nacional viene a suplir los agujeros espirituales ocasionados por el progresivo desencantamiento del mundo occidental.

El Esperpento de *El campito* también retorna extrañado, pues representa una “profanación viviente” (Incardona, 2009, p. 53) efectuada por la propia hegemonía como una burla y ataque al propio peronismo. Una vez más, la hegemonía vuelve sobre sus propios principios, pues son aquellos mismos grupos de “extracción católica” (*Ibid.*, p. 203), oligarca y nacionalista los que llevan adelante un experimento necromántico cuyo resultado es un monstruo violento,

sanguinario y bárbaro. Mientras tanto, “La saga de Eva” de Greco radicaliza los rasgos católicos y justicialistas en una Eva que retorna con hambre sanguinaria. Previo a su rapto asesino, la primera dama concreta una fundición blasfema que cementa esta fundición paradójica entre religión y Estado-nación.

eva siente la entraña llena de gusanos
saca el crucifijo del soporte
y se lo hunde de un golpe
entre los labios secos
de la concha disecada
está hermosa
con el rodete medio deshecho
acostada en el suelo
y levantando el pubis
para cogerse a cristo
fuerte
fuerte

cristo y evita
dios y perón. (Greco, 2017, pp. 15-16)

La fusión, pues, se da en clave fuertemente profana, y proyecta una imagen paradójica y siniestra de este trasfondo fuertemente mágico de la comunidad imaginada de la nación.

Este último elemento, el de lo siniestro, se da en todos los relatos de nuestro corpus, que retratan resurrecciones fallidas de resultados catastróficos. La distancia entre hecho y mito opera como el resquicio por el que se cuela la monstruosidad amenazante de los muertos-vivos. Es precisamente esta distancia la que queda ilustrada en “La saga de Eva”, texto en que el yo lírico elabora una clara diferenciación entre Evita en tanto persona histórica y Evita en tanto santa popular: “¿sabés cuál es la diferencia entre eva y evita? / it esta esa eso it / el payaso asesino de stephen king” (Greco, 2017, p. 17). Lo ajeno, es decir, el “it”, se abre paso a través del espacio entre mito e historia bajo el formato del horror y el pulp: las leyendas de terror popularizadas por Stephen King.

Este resquicio propensa la ironía y la parodia: razón por la que los retornos de los textos son retratados en clave tragicómica. En el texto de Nieva, por ejemplo, la recitación de la célebre frase, “*on ne tue point les idées*” despierta en Sarmiento un “odio sanguinario” (Nieva, 2013, p. 71) que horroriza al narrador. El cuento de Pandolfelli, por su parte, trabaja esta ironía a través del propio nombre del científico galvanizador, John Sunday, anglicismo de Juan Domingo (Perón). El nombre habla, entonces, de una parodia profana de aquel mito nacional peronista.

De esta manera, la aparición de los próceres zombis no sólo se apoya, como vimos antes, en contextos de descreimiento en la política, sino que sus galvanizaciones también devienen pensables y posibles desde los marcos de un pensamiento mítico intrínsecos a los nacionalismos modernos.

2.2.2. Profanidad en lo truncado: resurrecciones siniestras

Sin embargo, otro interrogante nos aguarda: ¿qué implicancias tiene hablar de un “retorno”? ¿Acaso este término implica algo más que un simple salto cronológico; una venida al presente de los hechos del pasado? Es aquí que nuestro diálogo se cruza con las fibras de la teoría freudiana. Y es que, además de provenir de un pasado relativamente lejano en términos históricos, las figuras de los zombis próceres nos hablan del retorno de rasgos reprimidos en las obras del corpus. Como vimos, el contexto de crisis y el auge de la post-política en los textos pretenden “exorcizar” y despolitizar el lazo nacional; “reprimir” su intrínseca cualidad mítica.

La teoría freudiana sobre lo ominoso puede ofrecernos algunas claves para entender a esa represión de lo mítico como gesto que presagia un retorno siniestro de estos aspectos. Si bien Freud desarrolla su teoría para explicar el retorno traumático de aspectos reprimidos en la psiquis; nosotros realizaremos una lectura literaria a partir de los principios psicoanalíticos planteados por el autor. De acuerdo a la perspectiva que adoptaremos, los próceres de los textos del corpus retornan como zombis a un presente político que los “reprime”. Adaptaremos los usos del concepto freudiano a nuestro análisis no porque queramos homologar la nación a una subjetividad humana; sino para pensar en el retorno de los próceres como el retorno de pasiones silenciadas que irrumpen en el presente bajo el signo del horror. Este abordaje literario se encuentra íntegramente ligado a la propia teoría psicoanalítica sobre lo ominoso, dado que Freud sistematiza sus cavilaciones sobre lo siniestro a partir del análisis de un texto literario: “El hombre de arena”, de E. T. A. Hoffmann (Freud, 1988 p. 250). De esta manera, vemos que, desde su génesis, su teoría sobre los modos en que lo siniestro “retorna” se mostró particularmente productiva para la crítica de la literatura de terror –que, hasta el día de hoy, frecuente asiduamente su pensamiento (sea para emplear sus categorías o discutir las) (Luján Martínez, 2010; Deffis, 2010; Ros, 2016; Cabrera Sánchez, 2020; Murillo-Chinchilla, 2020).

En esta sección, revisaremos cómo todas las cualidades míticas de la nación reprimidas por el descreimiento político durante las crisis o por las consignas de la post-política –cualidades como la monumentalidad, el heroísmo y la grandeza– regresan bajo el signo del horror y lo siniestro en la carne muerta-viva del prócer zombi. Como veremos, los componentes monstruosos en los relatos son precisamente los símbolos íntegramente políticos: el rodete de Evita, las manos del Esperpento o incluso el propio nombre de Perón.

Los relatos de nuestro corpus ilustran la represión de lo mítico a través de invocaciones secretas y rituales silenciosos. La resurrección del Sarmiento zombi, por ejemplo, es “acallada” por “el gobierno, la televisión y los poderosos en general”, de tal manera que la existencia del muerto-vivo se convierte en un “mito urbano” sofocado por el oficialismo (Nieva, 2013, p. 79). Algo similar sucede en “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!”, relato en que el que el cadáver de Quindimil se encuentra escondido al fondo de una vieja chatarrería. El rumor de la preservación del cuerpo circula por lo bajo por Villa Diamante como un secreto tácito que intenta ser alejado de la conciencia colectiva. Por su parte, “El Espíritu Eterno” plantea la existencia del Perón-momia-consejero como el secreto mejor guardado de la República Argentina. En los túneles subterráneos de la Casa Rosada, existe un extraño sistema de tuberías presidido por la misteriosa figura del Señor D. Así, los relatos retratan a aquel fervor nacionalista como algo a ser contenido, acallado y controlado por unos pocos. A la manera de la *conjuración* derridiana, la conspiración pretende ser una operación cuidadosa y, sobre todo, secreta.

No obstante, el retorno de estas figuras acaba por adquirir dimensiones siniestras. Los personajes perciben el retorno de los próceres como un episodio ominoso, puesto que su carácter épico resulta incompatible y extraño con respecto al presente. Tal es el caso del Perón del cuento de Lamberti, que retorna de la muerte en un semblante terrorífico. Su cuerpo momificado permanece hierático en la cápsula, mientras que la voz del General retumba en el sistema de parlantes que hace de mediador. Esa combinación siniestra entre un cuerpo tieso y su voz emergiendo “como si proviniera de muy lejos” (Lamberti, 2017, p. 63) horroriza al Presidente Entrante, para quien la figura de Perón no representa más que un monigote extraño. Entonces, se escuchan los gritos de dolor del Espíritu; gritos que el señor D. no duda en normalizar: “Es común”, dice. “Es el dolor de la muerte. No se asuste. Ya se le pasa” (*Ibid.*, p. 63). La grandilocuencia del ritual necromántico y la mediación de D no bastan para apaciguar ese horror incipiente, que se cuela en los bramidos “profundos y casi animales”

(*Ibid.*, p. 64) del espíritu de Perón. De esta forma, la grandeza mítica se disuelve para develar algo que, quizás, siempre ha estado detrás de la pulcra fachada del imaginario nacional: el clamor irracional y primitivo por la cuestión atemporal y casi religiosa de las “entrañas del país” (*Ibid.*, p. 59).

Recordemos, en este punto, la definición freudiana de lo ominoso: aquel sentimiento ocasionado por el resurgimiento de viejas creencias primitivas que se creían superadas. Tal sensación se hace presente en “Sarmiento zombi”, cuyo narrador percibe con horror las consecuencias siniestras del ritual necromántico de la secta sarmientina. Esas prácticas primitivas, que producen contorsiones “epilépticas” en el cuerpo del fallecido, devienen terroríficas a ojos del protagonista (Nieva, 2013, p. 70). Emiliano encuentra dificultades para explicar el horror específico que despertaron en él aquellos espásticos y automáticos movimientos de Sarmiento, quien, al mover la boca con una “agilidad enloquecida”, aparenta “hablar en un lenguaje primitivo, incomprensible y, justamente por eso, terrible” (*Ibid.*, p. 70). El protagonista intenta, empero, describir ese comportamiento automático y, por ello, terrible, del cadáver de Sarmiento:

había cobrado, no vida, sino algo peor y a mitad de camino, un aliento inhumano de movimientos torpes y bramidos simiescos, una energía falsa de monigote o de simulacro, e inmediatamente, no sé por qué, recordé unos destartalados muñecos que decoraban el living de la casa de mi abuela y sentí terror, pero no era terror, y sentí pánico, pero no era, ciertamente, pánico. (Nieva, 2013, p. 71)

Como el sentimiento de Emiliano no puede ser asimilado ni con el “terror” ni con el “pánico”, su vivencia pareciera acercarse a lo ominoso cuando ve reanimado al cadáver. Una vez galvanizado, el zombi, además, arranca ojos: elemento que, como el falo, se encuentra fuertemente arraigado a la concepción de lo siniestro según Freud (1988), ya que suscita el miedo infantil a la pérdida del miembro (p. 231).

Más allá del retorno de ideas “preyoicas” suscitadas por la aparición del zombi (la creencia en el regreso de la muerte), su carácter de prócer hace retornar otras ideas “primitivas” para el presente de los textos; conceptos tan intangibles como “nación”, “historicidad” y “heroicidad”. Tal idea se ve ilustrada en “El cadáver de la nación” de Perlongher, que retrata el embalsamamiento de Evita como un intento de preservación del mito que representa su cuerpo yacente. Así, Eva retorna convertida en una “zombi escarlata” (Perlongher, 1996a, p. 203) manicurada, peinada y adornada. “La Diosa no se muere”, proclaman sus “peronios”, los que “tirando de sus párpados en grotesca conmiseración o reverencia”, la cubren en “doraditos y estuches” (*Ibid.*, p. 204). El clima de adoración verifica lo señalado por

Fernández (2018): el hecho de que aquella “conservación artificial certifica la creencia en alguna forma de inmortalidad” (p. 82).

No obstante, aquella inmortalidad no logra materializarse en clave gloriosa. Todas las ofrendas de los “peronios” no pueden cambiar el hecho de que el ritual convierte a Eva en una muñeca podrida y manoseada. Así, y a pesar de las esperanzas de sus súbditos y embalsamadores, “todo el poder de / la mirada u ojo de dios no alcanza para / cortar, menguar el flujo de la potencia hedionda” (Perlongher, 1996a, p. 203). El yo lírico, así, se lamenta:

Aunque escalemos el Monte Athos con romilar
aunque olisqueemos en los estoques de hojarasca las joyas
aunque con ácido depilemos su
bozo, de cristal, en el cisco
del cáncer o en la pantorrilla cuya costra
en tazones de níquel adorada, con sangre de
tranviarios, no transporta
la escolopendra de sus vísceras a
bandera rosarina en chanfles de
monzón, deliberadamente feísta?

No deja de insuflar a los huecos la pompa
de lo vano, como un bretel
de polvo: *coup n'âme*. (Perlongher, 1996a, p. 204-205)

De esta forma, el embalsamamiento en tanto “pompa de lo vano” vuelve imposible un retorno no ominoso de la santa, y todo intento por reponer su presencia física no es más que un “bretel de polvo” visceral, grotesco y “deliberadamente feísta” (Perlongher, 1996a, p. 205). El “*coup n'âme*”, conjuro de zombificación del vudú haitiano, fracasa. Es así como la labor de Ara se ve frustrada, y sus intentos de revestir a Eva con tratados cosméticos resultan fallidos.

Percibimos, también, un fuerte componente profano que acompaña el retorno de los símbolos míticos nacionales en la poesía neobarroca de Perlongher. En la última sección de “El cadáver de la nación”, el peluquero de Eva, quien en verdad se llamaba Julio Alcaraz, es renombrado Aranda en una fundición identitaria con el embalsamador. El personaje se despide de la primera dama, recordando cuando ella le pedía: “[hacerle] los rulos con delicadeza” y “erguir el mamotreto del rodete” (Perlongher, 1996a, p. 206). Aranda ve ahora la futilidad de ese intento de reponer la gloria del rodete; símbolo del mito nacional peronista. Muerta la diosa, toda intención de “erguir el mamotreto” del peinado se vuelve inútil. “Yo no soy quién —le contesté— para decidir en esos detalles” (*Ibid.*, p. 207). Aranda, entonces, no puede sino “atarle la peluca a los galones, sustituir el fleco de la hombrera por cabellos de mucus, el líquen de su bozo, el mucilaginoso titilar” (*Ibid.*, p. 207). Así, el rito de inmortalización hace

del cuerpo de Eva, aquel que debía convertirse en el “broche escudo peronista”, un ente siniestro y corroído.

Algo similar ocurre en “Evita vive”, relato en que Eva retorna como una figura ambigua y polifacética, grotescamente cubista. Tal como explica Amaranta Gallego, “en la poética de Perlongher, Eva está viva y muerta, es puta y santa: la figura de Eva se construye de manera ambivalente” (Gallego, 2021). El relato habla de una Eva prostituta con hambre lasciva. Una vez más, su rodete retorna desarmado y ultrajado en el lleva y trae de la lógica prostibular. Así lo cuenta la narradora de la primera parte del relato: “Jimmy se pudrió de tanta charla y dijo: “Bueno, basta”, le agarró la cabeza –ese rodete todo deshecho que tenía– y se la puso entre las piernas” (Perlongher, 1996b, p. 192). Evita, entonces, retorna como una ídola blasfema y profanada, que vuelve para “repartirle un lote de marihuana a cada pobre” o para “cogerse” a los “guachos” de un prostíbulo de Viamonte (*Ibid.*, p. 194).

Vemos, así, una sospecha incipiente presente en los relatos de Perlongher: una advertencia sobre la imposibilidad de restituir de manera completa e impoluta el mito nacional a través de reivindicaciones radicales y acríicas de un pasado monumental. Una idea similar se sugiere en *El campito* de Juan Diego Incardona; cuyo Esperpento, vestido con un taparrabo creado con una bandera argentina, es descrito por uno de los enanos peronistas como una “profanación viviente” (Incardona, 2009, p. 53):

Levanta [sus manos] todo el tiempo, como hacía el General cuando saludaba. Debe ser un acto reflejo. Cuando lo vi, me emocioné, pero enseguida me carcomió la bronca, por ver semejante profanación en esa bestia viviente, tan grandota, tan fea y tan alta. (Incardona, 2009, p. 69)

Una vez más, el símbolo nacional encarnado por las manos de Perón se ve extrañado y ultrajado. Ese “acto reflejo” del Esperpento evoca las consideraciones de Freud acerca del autómatas: un ente cuyo carácter ominoso se debe a su falta de voluntad propia. Precisamente, el Esperpento es “controlado a distancia por los médicos del Hospital Militar” (Incardona, 2009, p. 203), y levanta sus manos casi por inercia, como si el tejido podrido de sus dedos recordara un momento lejano e inasible del pasado, que no se condice con el presente.

En “Sarmiento zombi”, la reanimación del prócer también desemboca en una profanidad siniestra. “*On ne tue point les idées*”, la frase predilecta de Sarmiento que se vuelve el mantra de los miembros de la secta, termina por despertar un rapto carnívoro en el muerto-vivo. Es así como fracasa aquel intento galvanizador por preservar la herencia del prócer para protegerla de la putrefacción venidera. Bajo este esquema, cobra sentido la frase de Augusto

Roa Bastos, el epígrafe del cuento: “Contra la cadaverina no hay resurrectina” (Nieva, 2017, p. 55). Tal como en “El cadáver de la nación”, cualquier tipo de antídoto resulta fútil al momento de prevenir este germen de decadencia. Incluso el nombre mismo del galvanizador del relato parecería anticipar este fracaso inminente desde el comienzo, puesto que la expresión germánica “Odel”, forma análoga a la palabra inglesa “*putrid*” (traducida al castellano como “pútrido”), nos advierte de la corrosión del mito nacional.

La profanación continúa en “La saga de Eva” de Lucio Greco. Como en los poemas de Perlongher, el rodete de Evita se desarma mientras ella persigue todo tipo de deseos carnales: “el rodete / otra vez / se deshace / evita se coge la mano / con ese vidrio verde / y suena como un dedo en un frasco de dulce” (Greco, 2017, pp. 17-18). Así, movida por un rabioso “justicialismo caníbal” (*Ibid.*, p. 18), Evita fagocita todo tipo de figuras de la actualidad argentina; desde la actriz Julieta Díaz hasta el exvicepresidente Amado Boudou. Como si fuera poco, la zombi también destruye la Casa Rosada, ultrajando todos los símbolos del glorioso pasado nacional: “en el museo de los presidentes / eva estrella contra el piso los recuerdos de roca / de yrigoyen de derqui / voltea los sillones presidenciales / mea encima / los vomita” (*Ibid.*, p. 22). Con su paso destructor, Evita repite escenas “que ya existen / en una película de brian yuzna” (*Ibid.*, p. 17). Su propia existencia como zombi caricaturiza tanto el pasado como el presente del panorama político argentino, panorama que Greco ilustra con el tinte clase B de un relato trillado de muertos-vivos.

Más aún, el relato de Sebastián Pandolfelli, “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!”, también ilustra el fracaso de la resurrección de un proyecto nacional pasado. A pesar de las esperanzas de John Sunday y el grupo de militantes justicialistas, Quindimil no revive como un prócer glorioso capaz de restaurar la gloria de Lanús. En cambio, el intendente deviene un zombi hambriento de carne humana. Al mismo tiempo que muerde y mata a sus propios galvanizadores, Quindimil intenta recitar la marcha peronista. Sin embargo, y tal como describe el narrador del relato: “de su garganta sólo salían sonidos guturales. Algo así como: “Gggggrrrrrrrrrrgggghhh... Aaaaaaaaarrggghh... Compañeeeeerooooo...” (Pandolfelli, 2014). El contagio del virus se expande rápidamente por toda Villa Diamante, de manera que aquella antigua gloria de las masas peronistas deviene una aglomeración de zombies stupidizados. La imagen evoca, según Cóccaro (2021), a las ratas que persiguen al flautista de Hamelin. Eventualmente, la marcha torpe de los zombies peronistas acaba por guiarlos a ahogarse en las aguas contaminadas del

Riachuelo. De esta forma, el retorno del mito peronista resulta hueco; una “pura representación pero sin efecto de identidad política, que es ya su propia caricatura (*Ibid.*, p. 193).

Desde el inicio del relato, Villa Diamante es presentada como un barrio cuya población cuenta con un cierto porcentaje de habitantes zombies que conviven en armonía con los no-zombies. Sin embargo, es sólo tras la resurrección de Quindimil que estos zombies se aglomeran en una horda furiosa, como si el anacronismo de la galvanización fuese el causante del caos en el relato, y no la figura del muerto-vivo en sí. Así, lo grotesco del zombi de Quindimil revela una podredumbre subyacente. Aquella clásica advertencia shakespeariana parecería replicarse en el conurbano bonaerense: “algo huele a podrido en la República Argentina”. Lo terrible, entonces, está mucho más cerca de lo que sospechamos. Tal como afirma Cortés-Rocca, el zombi no implica una “alteridad absoluta”, sino que deviene monstruoso, justamente, por “todo lo que tiene de conocido” (Cortés-Rocca, 2009, p. 340).



Universidad de
San Andrés

2.3. El ritual galvanizador y su seducción contemporánea

2.3.1. Invocaciones intempestivas: diálogos intertemporales

La propia existencia del prócer zombi nos advierte, entonces, que incluso en épocas signadas por el descreimiento político es imposible eludir la seducción de la reivindicación política monumental. Así, personajes abyectos como Emiliano o como el Presidente Entrante de “El Espíritu Eterno” se ven casi arrastrados al trance del ritual necromántico, cuya irracionalidad no difiere mucho de la arbitrariedad de los estallidos radicales descritos por Žižek. Tales galvanizaciones, que representan estallidos extremos de “irracionalidad violenta” traen consigo un fuerte componente desestabilizador. La resurrección de Quindimil, por ejemplo, acaba por generar una estampida letal que culmina en el derrumbe del Puente Alsina. Lentamente, los cuerpos de los zombies se derriten en las aguas corrosivas y contaminadas del Riachuelo (Pandolfelli, 2014). Algo similar sucede en “La saga de Eva”, relato en que la geografía nacional se ve irremediamente alterada, tanto física como espiritual y políticamente. Evita atraviesa el país matando “descamisados / progres de capital / chicos y chicas / kirchneristas desde la cuna / viejos pelotudos / policías” (Greco, 2017, p. 28), dejando atrás una Tecnópolis convertida en un “camposanto de horrores” (*Ibid.*, p. 28).

Sin embargo, y tal como afirma Cortés-Rocca (2009), estas transformaciones no provienen de una “alteridad pura”, sino que representan el retorno siniestro de algo familiar que vuelve imposible la restitución de las cosas “tal y como estaban” (*Ibid.*, 2009, p. 339). Es así como lo ominoso de las galvanizaciones retoma elementos arcaicos, propios del uso monumental de la historia según Nietzsche, para trastocar el presente. En este punto, es preciso recordar la definición de lo contemporáneo según Giorgio Agamben (2008): aquel componente “intempestivo” que supone una no-coincidencia con el propio tiempo y que resulta, por ello, “inactual” (p. 1). Desde esta perspectiva, las invocaciones monumentales de los relatos representan un quiebre con el presente, puesto que reponen una lógica de antaño que se encuentra ausente tanto en la era post-política descrita por Žižek como en la atmósfera de descreimiento de la política posterior al 2001 y a las dictaduras militares argentinas. Así, la reposición del acontecimiento político señala su carencia.

Lo arcaico, en este sentido, no es solo lo que constituye un pasado cronológico. Por lo contrario, resulta “contemporáneo del devenir histórico y no cesa de operar en él, como el embrión continúa actuando en los tejidos del organismo maduro y el niño en la vida psíquica

del adulto” (Agamben, 2008, p. 6). En los textos del corpus, estos elementos arcaicos son los próceres que, si bien provienen de tiempos pasados, perviven en imaginarios identitarios adormecidos y desactivados en la era del escepticismo político. Cuando Bodoque, el librero de “Sarmiento Zombi”, exalta, por ejemplo, el rol del prócer describiéndolo como un “varón de los que ya no hay, con un pene de treinta y siete centímetros” que “había fornicado con más de novecientas mujeres” (Nieva, 2013, p. 64), marca, ciertamente, una distancia entre Sarmiento y los “varones” del presente, que, a su juicio, no responden a los estándares de masculinidad sostenidos por generaciones anteriores.

Este tiempo “dislocado”, como lo describe Shakespeare en *Hamlet*, genera una fisura por la que se cuelan todo tipo de monstruos que le hablan, con urgencia, al contemporáneo. En este sentido, aquel clamor de Miguelito Miguel, protagonista de “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!” por “restaurar” a “su caudillo” habla de la necesidad de llenar un vacío para “llevar [a la República Independiente de Lanús] a la gloria” (Pandolfelli, 2014). La invocación de Miguelito Miguel es netamente contemporánea, dado que percibe una carencia que es necesario suplir mediante un quiebre temporal intempestivo. Lo ausente, en este caso, es precisamente el elemento político monumental, que es suplido mediante las resurrecciones de los próceres. Desde esta perspectiva, la contemporaneidad consiste en articular la propia era con otras líneas temporales según una exigencia a la cual no se puede sino responder. En palabras de Agamben (2008): “es como si aquella invisible luz que es la oscuridad del presente proyectase su sombra sobre el pasado y éste, tocado por ese haz de sombra, adquiriese la capacidad de responder a las tinieblas del ahora” (p. 7).

De esta manera, sobreviene una ruptura para con la temporalidad lineal y homogénea del presente que, de acuerdo a Anderson (1993), permite a la hegemonía el establecimiento de un *status quo* particular. Así, las galvanizaciones intempestivas irrumpen en el panorama apolítico del presente, en el que todo factor histórico y político pretende ser reprimido. En una lógica freudiana, tal represión provoca que la reemergencia de estos ideales se dé bajo la luz de lo siniestro. Las manos de Perón en *El campito* se vuelven agentes de destrucción y muerte; el rodete de Eva se desarma en el ajetreo de la fornicación prostibular; la frase predilecta de Sarmiento se ve deformada por el timbre horrendo de la voz del muerto-vivo. Y, sin embargo, tales reivindicaciones, a pesar de resultar ominosas, representan un diálogo intertemporal; una reconsideración actual de ideales del pasado. Tal reconsideración se da en

el tono urgente de la contemporaneidad; que exige, y rápido, una respuesta a las sombras del propio tiempo.

2.3.2. Lo ritual: restauración de lo prohibido-deseado

Pero, ¿cuál es el mecanismo que posibilita el diálogo intertemporal en los relatos? ¿Qué método emplea, por ejemplo, la Secta de “Sarmiento zombi” para traer de la muerte al prócer y materializar su existencia en el presente? Cobra presencia, aquí, la imagen del ritual necromántico: una suerte de ejercicio espiritista. Ya sea a través de la imagen del conjuro de zombificación haitiano o de la galvanización frankensteiniana, los textos de nuestro corpus reponen aquel bien anhelado y prohibido en el presente a través de un ritual mágico que posibilita la puesta en diálogo entre ambas líneas temporales.

En “El Espíritu Eterno”, por ejemplo, el cuerpo de Perón habla a través de la intercesión del Señor D., un misterioso médium que opera el sistema de tuberías mediante el que retumba la voz del ex-presidente. La invocación y el secretismo son partes cruciales de las sesiones del Señor D.; quien presiona sistemáticamente los botones del antiguo sistema de tuberías que conserva la vida del Espíritu para “propiciar la comunicación” entre ambos mundos (Lamberti, 2017, p. 63). Preservación y sacralidad también se ven exaltados en “El cadáver de la nación”, que ilustra claramente el tópico del ritual mediante la descripción del meticuloso método mágico de Pedro Ara. En este relato, el embalsamador actúa a manera de *bokor*; sacerdote que oficia el conjuro de zombificación haitiano. El proceso mediante el cual el hechicero reemplaza la “sangre cancerosa” de Eva por una “horchata de orquídeas amazónicas” constituye el pináculo de este ritual de brujería (Perlongher, 1996a, p. 205).

El relato, sin embargo, presenta un segundo elemento crucial: el de la violencia sexual como método de dominación. Aquel mismo embalsamador que preserva el cuerpo de Eva como un “broche” sagrado también lo desea, “aprovechando su yertez” (Perlongher, 1996a, p. 205) para manosearlo. Las largas y sensuales descripciones de Evita en tanto una “zombi escarlata” revestida con Nylon y maquillada con Revlon habla de una preservación de la dama en tanto muñeca erótica (*Ibid.*, p. 203). Evita también es retratada en este tono en “La saga de Eva”, que ilustra a la primera dama en un raptó de furia sexual. Su deseo irrefrenable cobra las vidas de distintos referentes políticos de la actualidad, como Scioli, Mariotto y Aníbal Fernández. Todos ellos se vuelven víctimas del deseo asesino de Eva, que los sodomiza con “*fistings*”

sangrientos (Greco, 2017, p. 33). Lo mismo sucede con el Sarmiento de Nieva, quien viola a cientos de mujeres con su falo morado de treinta y siete centímetros. En todos estos casos, el peligro y el miedo coexisten con las pulsiones irrefrenables de los próceres zombis.

Sin embargo, persisten, junto con esta violencia, nociones de deseo que identifican al cuerpo del zombi como un fruto codiciado e, incluso, asequible. El encuentro de “La saga de Eva” entre la zombi y Aníbal Fernández, por ejemplo, despierta miedo al mismo tiempo que admiración y lascividad:

anibal no entiende como
pero ahora está acostado en las frías baldosas
del museo de los presidentes
culo para arriba

eva le mete
una
dos
tres falanges

anibal tiene miedo
pero de a poco le crece la verga
y cuando evita lo da vuelta
y se la aprieta bien fuerte
anibal acaba como un actor porno
chorros y chorros. (Greco, 2017, p. 23-34)

Los zombis políticos residen, entonces, en lo que Julia Kristeva denomina como “abyección” (Kristeva en Cohen, 1996, p. 9), puesto que representan no solo lo que reprimimos, sino también lo que secretamente deseamos. El policía de “Evita vive”, por ejemplo, no puede evitar “revolverse como una puta” cuando Evita zombi le “rasg[a] la camisa [...] a la altura del hombro y le descubr[e] una verruga roja gorda como una frutilla y se la [empieza] a chupar” (Perlongher, 1996b, p. 193). Por su parte, la procesión fúnebre de “El cadáver de la nación” se mece en un delicado balance entre reverencia y necrofilia. Los comisarios que la transportan “reportan” a su “escote”, en una “locura/lujuria vertiginosa” que se agita a través de una “vertical de incienso y torva simpatía” (Perlongher, 1996a, p. 204). De esta manera, y, tal como señala Fernández (2018), Perlongher “adelgaza al extremo la línea entre eros y tánatos” (pp. 82-83). Este poder bifrontal del zombi entra en consonancia con lo afirmado por Cohen (1996), quien señala que el retorno abyecto del monstruo nos ofrece una imagen más completa sobre nuestro lugar en la historia (p. 20).

Esta bifrontalidad del prócer zombi también puede profundizarse desde las nociones de tótem y tabú (Freud, 1991). Como el tótem freudiano, el prócer zombi alude tanto a lo “sagrado” y

“santificado” como a lo “ominoso, peligroso, prohibido, impuro” (Freud, 1991, p. 27): su aparición suscita tanto temor como adoración. Este es, precisamente, el sentimiento que despierta el tótem: un elemento que representa un espíritu protector para un determinado clan y que suscita dos emociones complementarias y, simultáneamente, contradictorias. A la vez que es venerado en tanto elemento sagrado, el tótem también representa un ente lejano para el clan, que lo respeta con un cierto temor en la medida en que representa un espíritu protector (*Ibid.*, p. 12).

Desde la perspectiva de Codebò (2018), tales nociones se vuelven claramente visibles en “El cadáver de la nación”, relato en que el cuerpo de Eva, convertido en un “pepino de zumbí”, es venerado por sus “súbditos” y “peronios” durante largas procesiones (Perlongher, 1996a, p. 204). El relato no expone aquella clásica urgencia del género zombi por el exterminio del muerto-vivo. Por el contrario, el deseo suscitado por el cuerpo de Eva en tanto tótem habla de una preservación de aquel cuerpo que es revestido y maquillado en una intención por traerlo del pasado para que trascienda la muerte. Y, sin embargo, los reparos barrocos y recargados de Perlongher acerca de los “cabellos de mucus”, el “líquen del bozo” y el “mucilaginoso titilar” (Perlongher, 1996a, p. 207) de la primera dama hablan, precisamente, del elemento abyecto del tótem: aquel que habla de lo prohibido, lo intocable, lo sucio y lo peligroso. Como es el caso en el resto de los relatos de nuestro corpus, la propia fragilidad de ese cuerpo que se busca preservar habla de un intento por conservar algo prohibido y destinado a desvanecerse. Así, el cuerpo de Eva encarna una auténtica “joya en jade” (*Ibid.*, p. 206) totémica, que decanta significados tanto profanos como sagrados.

La veneración del tótem también opera en el ritual necromántico de “Sarmiento zombi”, durante el que Bodoque, el librero, repite “*on ne tue point les idées*” (Nieva, 2013, p. 71), reproduciendo la frase del prócer en un raptó de éxtasis. Algo similar ocurre en el relato de Pandolfelli, en el que Miguelito Miguel insiste en gritar “¡Viva Perón carajo!”, recitar la marcha peronista y alzar la “V” justicialista a lo largo de toda la resurrección sangrienta de Quindimil (Pandolfelli, 2014). Tales escenarios nos remontan a la teoría freudiana del tabú, puesto que, de acuerdo al autor, aquella imitación de los “movimientos y cualidades del tótem” (Freud, 1991, p. 12) es propia de las fiestas y rituales celebrados por los grupos congregados en torno al ente venerado.

Por otro lado, no resulta sorprendente que la exaltación de figuras políticas en tanto tótems sagrados despierte el sentimiento de lo siniestro en quienes presencian las galvanizaciones. El

presidente en “El Espíritu Eterno” se vuelve consciente del peligro en ahondar en los terrenos pantanosos de la monumentalidad reprimida en el “inconsciente” nacional. Mientras descende las escaleras para encontrarse con el espíritu eterno, llega a una epifanía bifrontal: “a) estás internándote despacio en el reino de la locura absoluta, cruzando una línea peligrosa, y b) quizás esto sea peligroso” (Lamberti, 2017, p. 62). Este pasaje ilustra, muy transparentemente, el delicado pliegue entre seducción y repulsión que reposa en el centro del tabú. Para el presidente, estos sentimientos se activan con la fuerza de lo siniestro tras vivenciar el ritual preservador del Señor D., que busca resucitar al cadáver inerte de Perón. Perplejo, le pregunta al galvanizador sobre lo que está viendo:

La habitación no es muy grande y está atiborrada de caños que parecen ductos de ventilación y van a dar a una especie de cápsula vidriada, en cuyo interior descansa el cuerpo momificado del General Juan Domingo Perón.

Te acercás unos pasos, le mirás la cara.

¿Esto es...? ¿Es real?

Sí, señor. Claro que sí.

Pero está muerto.

Está... conservado. En una semivida, dice el señor D. (Lamberti, 2017, pp. 62-63)

Como vemos, estas invocaciones no pueden evitar deslizarse por la fina cuchilla entre lo deseado y lo abyecto. La figura paradójica del señor D., por ejemplo, no puede más que presentarse como un “asesor informal” cuyas cuestiones, sin embargo, son “las más importantes” (Lamberti, 2017, p. 60). Relegado al espacio del tabú, pero conservando la marca orgullosa e íntima del nacionalismo, el ritual galvanizador no puede más que moverse en las tinieblas de lo abyecto y lo siniestro.

2.4. El zombi prócer en tanto advertencia crítica

2.4.1. Una sospecha: la necesidad de rebasar lo monumental

Vemos, pues, que algo huele a podrido en torno a todas estas resurrecciones. Sin importar las intenciones épicas de los galvanizadores, sus rituales totémicos no logran restaurar a las figuras monumentales con la misma gloria que las revestía antaño. Eva se convierte en prostituta o caníbal; Perón en una criatura frankensteiniana o un ente que habla meramente a través de una máquina; Sarmiento en un zombi rabioso y Quindimil en un muerto-vivo balbuceante. “Sarmiento zombi”, incluso, cuenta con un segmento que consiste exclusivamente del testimonio de Julio Pasos, “sargento primero de la Policía Federal Argentina” (Nieva, 2013, p. 73), quien relata los horrores cometidos por el prócer reanimado; un asesino declarado como “Amenaza para el Estado y la Seguridad Nacional” (*Ibid.*, p. 77).

Sin embargo, además de atemorizarnos, estos devenires monstruosos operan a modo de guiños irónicos y rebeldes. Al convertirse en zombies, estos políticos también vuelven como espectros derridianos inasibles, que escapan de las pretensiones de sus invocadores. En “El cadáver de la nación”, por ejemplo, el rito vudú falla: “toda [la] magia [de Pedro Ara] es impotente para evitar que flote evita sobre las coronas de calas las corolas de los trabajadores” (Perlongher, 1996a, p. 205). Esta Evita etérea se burla de su *bokor* al alejarse de su solemne “muerte imperial” para internarse en las “toses de los pobres” (*Ibid.*, p. 205).

¿Qué bien puede hacer un intendente incapaz de enunciar la marcha peronista? ¿Cuál es el uso de monopolizar la catedral de significados del cuerpo de Eva si, como resultado, su potencial aurático⁸ se ve anulado? ¿De qué serviría revivir a Sarmiento si su galvanización solo lo convierte en un violador asesino? Si bien el ritual invocador logra poner en diálogo dos tiempos y, así, romper con la ahistoricidad de la era del descreimiento de la política, los retornos magullados y burlones de estos muertos señalan la necesidad de dar un paso más allá

⁸ Codebò (2018) retoma las ideas de Beatriz Sarlo sobre el cuerpo de Eva en la poética de Perlongher. Según la autora, la identidad de la primera dama es poliforme en tanto supone la materialización del “cuerpo aurático”; una corporalidad auténtica que, al ser vista, suscita en quien la contempla la idea de que la relación con aquel cuerpo (y todo lo que este representa) es propia y personal (Codebò, 2018, p. 81). Resulta natural, entonces, que los personajes de “Evita vive” decidan describirla de acuerdo a sus propias cosmovisiones. El primer narrador, por ejemplo, se apropia del cuerpo de Eva desde una sensibilidad estética queer: “era ella nomás, inconfundible con esa piel brillante, brillante, y las manchitas del cáncer por abajo, que –la verdad– no le quedaban nada mal” (Perlongher, 1996b, p. 192). Por su parte, los “peronios” de “El cadáver de la nación” la veneran como una Diosa, mientras que Ara pretende alejarla de su alcance que yazca como una joya en su estuche. El peronismo, así, se abstrae a una fórmula difusa que solamente adquiere materia y forma una vez que el cuerpo de Eva es contemplado, apropiado e invocado.

de la mera reivindicación monumental. En los textos, el gesto de poner en diálogo dos tiempos es el puntapié inicial para responder a la pregunta del vacío político en la actualidad, pero no el final.

¿Cuál es, entonces, la falla que trunca estos retornos? La clave, creemos, reside en los galvanizadores, aquellos hombres (con frecuencia, “viejos”) que representan un poder amenazado. En el relato de Pandolfelli, por ejemplo, la podredumbre y el contagio de la horda de zombis de Villa Diamante es producto de un avance indiscriminado de la ciencia objetiva, pues no habría inyección galvanizadora sin la presencia de John Sunday, quien encarna la figura del científico apático incapaz de ver los efectos distópicos, asociales y negligentes de su pócima milagrosa (Gasparini, 2020b, p. 184).

Nieva, por su parte, no escatima en detalles al momento de describir las facetas grotescas de quienes reaniman el cuerpo de Sarmiento. Bodoque, por ejemplo, deja una impresión muy fuerte en Emiliano, quien lo describe como “extraño”, “soberbio”, “inamistoso” y “huraño” (Nieva, 2013, p. 62-63). Su obsesión con Sarmiento lo lleva a proferir largas peroratas en las que urge al protagonista a apoyar la publicación póstuma de la Obra Completa del prócer. Anclado en una hegemonía pasada, Bodoque exalta las virtudes Sarmiento y condena ferozmente a sus detractores. Los valores que el librero reivindica son claros: “¡En esta librería el presidente de los argentinos sigue siendo Domingo Faustino Sarmiento! ¡O firmás la moción y comprás *Recuerdos de provincia*, o te vas!” (*Ibid.*, p. 64).

Si bien suponen una repolitización del presente, los imaginarios nacionalistas de los galvanizadores no son precisamente revolucionarios. Por el contrario, representan la imagen hipertrofiada de las pulsiones propias de una hegemonía: el anhelo por la protección de lo ya existente, la exaltación de hazañas sucedidas, la lucha por conservar los antiguos preceptos. Tal como señala Alain Badiou, y como bien retoma Žižek “esos retornos a la sustancia demuestran ser incompetentes ante el avance del Capital: son de hecho, sus intrínsecos soportes” (Žižek, 2008, p. 47). A diferencia de los relatos de zombis contemporáneos, los muertos-vivos del presente corpus no representan un reflejo furioso de las nuevas ideas que vienen a sacudir el *status quo* del presente. En cambio, galvanizadores como el Señor D. ilustran a quienes, desde las penumbras, se aseguran de lubricar los engranajes ideológicos que sostienen el orden secretamente imperante en la actualidad. “No te preocupes”, le dice el Presidente Saliente al Entrante, “Vos no te preocupes. Todo va a salir muy bien, te dijo. El

señor D. te va a ayudar en lo que precisas en tus primeros meses [...] Aparece cuando más lo necesitás” (Lamberti, 2017, p. 60).

Aquella tradición, pasada de generación en generación, genera tranquilidad y continuidad en el orden presidencial. Nada puede alterar el curso nacional mientras exista la intercesión del Señor D. y, por consiguiente, del Espíritu Eterno. El Presidente Entrante, así, debe confrontarse a la futilidad de su propio accionar: al hecho de que aquella elección por diferenciarse del resto de los “partidos tradicionales” jamás fue de ninguna utilidad. Y es que el Espíritu Eterno, desde las sombras, decidió y continuará decidiendo sobre el futuro del país. El propio Perón, en su primera conversación con el protagonista, se burla sus torpes intentos por alterar el curso nacional:

¿Y sos del partido?

¿El partido?

¿Sos del peronismo?

No, señor. Tengo mi propio partido. Se llama Arremanguémonos.

La voz vacila, mmm, mmm. ¿Arremanguémonos? ¿Qué clase de disparate es ése?

Es un partido nuevo, explicás. La gente estaba harta de los partidos tradicionales.

Harta de los partidos tradicionales. Las cosas que uno tiene que oír, dice la voz. En fin, hijo. Te deseo mucha suerte.

Se lo agradezco, señor. Espero no necesitarla.

La voz se ríe, se ahoga, tose, vuelve a reír.

No necesitarla. Bueno. (Lamberti, 2017, p. 64).

El Señor D. también forma parte de ese tormento. Con su apariencia enigmática, encarna una figura tan elusiva como el propio Espíritu Eterno, tal como es el caso de Bodoque en “Sarmiento zombi”. Su atuendo anticuado, su apariencia de “viejo” (Lamberti, 2017, p. 64) y su aparente omnisapiencia lo convierten en un ser tan terrorífico como el que galvaniza. Más aún, lo terrible en D. proviene de su estatus como miembro de una hegemonía secreta, pues su deseo por preservar contenidos monumentales es lo que lo vuelve un ser monstruoso, capaz de colarse en los sueños del protagonista. Algo análogo sucede en “El cadáver de la nación”, relato en que el embalsamador de Eva se vuelve un personaje necrofilico, tan grotesco como ese cuerpo embalsamado que desea. La historia se repite en *El campito*, en que la guardia oligárquica deviene un ejército tan letal como el arma biológica que crearon para aterrorizar a sus enemigos. El tropos del invocador conservador que deviene tan monstruoso como su invocación reaparece en el relato de Pandolfelli, en el que el científico extranjero acaba convertido en un zombi a manos de su propia creación: el Quindimil muerto-vivo que revive gracias a su pócima milagrosa. Así, aquel discurso civilizador en contra de la barbarie interior se ve invertido sobre sí mismo, truncando la reivindicación monumental a la que sostenía como base.

Cuando los cambios esperados con las reivindicaciones no logran materializarse, los cuerpos magullados de los próceres revividos parecieran señalar la necesidad de un elemento adicional que vaya más allá de la mera reposición acrítica de un pasado que “fue mejor”. Esas reemergencias siniestras y truncadas suscitan en los textos la siguiente sospecha: se necesitan nuevos medios de aglomeración y producción de intersubjetividad colectiva diferentes a los de los levantamientos monumentales. En este punto, nuestro corpus pareciera comulgar con la segunda consideración intempestiva de Nietzsche: el hombre ha de tener la fuerza para hacer uso de la historia no solamente en los sentidos anticuarios y monumentales, sino también críticos. Debe animarse a “disolver una parte de su pasado”, trayéndolo “ante la justicia” para condenarlo (Nietzsche, 2002, p. 38).

Así, aquellos elementos que suscitan piedad, cuidado y veneración necesitan ser revisados sin piedad periódicamente, en un proceso crítico durante el cual “se ataca con el cuchillo a las raíces” (Nietzsche, 2002, p. 39). Este cuestionamiento por la validez de los preceptos pasados más atesorados se ve materializado en algunos de los textos cuando, inevitablemente, surge la pregunta por el exterminio de los muertos-vivos. ¿Qué sentido tiene velar por la preservación del cuerpo de Sarmiento cuando a todas luces se ha convertido en un asesino barbárico? ¿Cómo tomar la difícil decisión de asesinar al Esperpento cuando sus propias manos asesinas son las del General? ¿Cuándo es que Quindimil deja de ser la salvación de Villa Diamante para convertirse en su destrucción, y qué medidas, fuera de su asesinato, son las apropiadas para frenar la catástrofe inminente?

El cuerpo del zombi, entonces, dispara múltiples proyecciones sobre nuestro lugar en la historia. Por un lado, señala una monumentalidad secretamente deseada en una era que reprime cualquier intento de politización cabal o radical. Por el otro, sin embargo, su cuerpo deforme advierte que aquella reivindicación radical, planteada desde el más acérrimo conservadurismo hegemónico, no es la respuesta a las falencias del presente. Los retornos fallidos y la consecuente revisión crítica de los objetivos de las misiones galvanizadoras encarnan, entonces, lo verdaderamente intempestivo en estos textos. En este sentido, si la invocación ritualística podría ser leída, a ojos de Agamben, como un acto contemporáneo que pone en diálogo dos tiempos, entonces aquella imagen grotesca, cínica y crítica que ofrecen los relatos acerca de un putrefacto mito nacional reivindicado por la hegemonía lleva al extremo esta idea de contemporaneidad. Lo crítico, según el autor, es un componente indisociable de la mirada intempestiva del contemporáneo. Aquellos personajes que se

horrorizan ante las galvanizaciones fallidas son, precisamente, los que intuyen que la solución al vacío político del presente no puede finalizar en una resurrección de consecuencias fatales.

Es en este punto en que los relatos de nuestro corpus difieren de los del imaginario zombi tradicional. En la literatura Z clásica, los muertos-vivos son utilizados para ilustrar los problemas urgentemente actuales de la sociedad contemporánea y a la cuestión planetaria en general. En palabras de Gasparini (2015), “uno de los aspectos que el miedo genera en [la sociedad] es la falta de perspectiva de cómo y cuándo sucumbirá el planeta” (p. 2). Sin embargo, la literatura Z rioplatense no se enfoca en problemas de dimensión planetaria, sino que, en cambio, trabaja con problemas locales e identitarios. Los relatos de nuestro corpus, en particular, parecerían estar especulando acerca de cómo y cuándo sucumbirá la “comunidad imaginada” de la nación argentina: una comunidad cuyas contradicciones podridas podrían ser víctimas del fuego del uso crítico de la historia.

2.4.2. Guiños hacia el porvenir: la importancia de escuchar al zombi

Sin embargo, y a pesar de que este fuego deba avanzar sin respeto por las clemencias de la tradición, ese impulso no deja de ser peligroso. Después de todo, Nietzsche (2002) afirma que “somos el resultado de generaciones anteriores”, por lo que también somos hijos de sus “aberraciones, pasiones y errores y, también, sí, de sus delitos. No es posible liberarse por completo de esta cadena” (p. 39). De esta forma, despotricar, condenar y asesinar a los próceres galvanizados no cambiará el hecho de que nosotros también formamos parte de su herencia. Así, el cuerpo putrefacto de los próceres se convierte en nuestro propio reflejo; y, tal como el monstruo gótico, nos señala que aquellas facetas horribles que reprimimos de manera incansable son indisolublemente nuestras. Tal como señala Jerrold Hogle, y como bien cita Gasparini:

[t]he Gothic clearly exists, in part, to raise the possibility that all “abnormalities” we would divorce from ourselves are a part of ourselves, deeply and pervasively (hence frighteningly), even while it provides quasi-antiquated methods to help us place such “deviations” at a definite, though haunting, distance from us. (Gasparini, 2020b, p. 189)

Como vimos, el uso crítico de la historia suscita una lucha entre nuestra propia naturaleza hereditaria y aquel necesario impulso por olvidar trazos de nuestra genealogía para brindar alivio y respuestas en el presente.

¿Qué respuestas arriban al final de esta puja por balancear la memoria con el olvido? De acuerdo a Nietzsche, nuestras aspiraciones deben apuntar a confrontar nuestra naturaleza “ancestral y hereditaria” con la gestación de nuevos saberes. De esta manera, la tensión se da entre lo sabido de antaño y el impulso de cultivar un “nuevo hábito, un nuevo instinto, una segunda naturaleza, de forma que la primera desaparezca” (Nietzsche, 2002, p. 39). Se trata, entonces, de elegir una nueva tradición “a posteriori”; de enmarcarse en un nuevo pasado que opere como punto de partida para la sanación. Este es un filo delicado, dado que se corre el riesgo de la negación completa de la historia y de las huellas que, desde las sombras del pasado, nos conducen hasta el presente. El intento, además, suele ser poco incisivo, puesto que, según Nietzsche, “las segundas naturalezas suelen ser más débiles que las primeras” (*Ibid.*, p. 39). Sin embargo, existe un consuelo para quienes decidan luchar por hacer uso de la historia crítica: la certeza de que esta primera naturaleza fue una vez segunda naturaleza y que “toda segunda naturaleza, cuando triunfa, se convierte, a su vez, en primera naturaleza” (*Ibid.*, p. 39).

Los cuerpos de los muertos-vivos de nuestro corpus operan como figuras capaces de formular juicios críticos con respecto a la historia que pueden servir como nuevas plataformas de despegue. Sea repudio, confusión, admiración, asco o bien abyección, todos estos cadáveres despiertan impulsos que obligan a los personajes a repensar el rol del relato nacional en el presente. Cobra sentido, así, el fervor carnavalesco de los relatos de Perlongher, fervor que, tal como afirma Gallego, (2021), retoma el concepto de la fiesta como medio para “instaurar nuevas formas de producción de subjetividad”. Aquella celebración formulada en torno al cuerpo embalsamado de Evita no es solo una fiesta de la muerte, sino, también, un homenaje a las múltiples Evitas que existieron en vida: la Evita justicialista, Evita princesa, Evita santa, Evita bailarina. Las distintas versiones de Eva existen para destilar múltiples significados en un presente que reclama estos trazos de historia como propios para fundar nuevas mitologías políticas. Por un lado, aquellos “pibes” congregados en torno a “joints” (Perlongher, 1996b, p. 193) retratados en “Evita vive” reclaman para sí una Eva *punk* que, alzada de la muerte, reivindica su posición como la patrona justiciera de la rebeldía *queer*, lista para defender a sus protegidos de las garras de la policía:

Pero pedazo de animal, ¿cómo vas a llevar presa a Evita? [...] No, que oigan, que oigan todos –dijo la yegua–, ahora me querés meter en cana cuando hace 22 años, sí, o 23, yo misma te llevé la bicicleta a tu casa para el pibe, y vos eras un pobre conscripto de la cana, pelotudo, y si no me querés creer, si te querés hacer el que no te acordás, yo sé lo que son las pruebas. (Perlongher, 1996b, p. 193)

Por otro lado, el “proletariado crispado” de “El cadáver de la nación” veneran a una Evita santa en una atmósfera de “esplendor salamesco” (Perlongher, 1996a, p. 204). Una vez más, el cuerpo de la prócer despierta reacciones, significados e imaginarios, y opera como un “territorio de combate” en el que, según Codebò (2018), “se median los elementos escurridizos del peronismo, produciendo metanarraciones, relatos que van más allá del relato” (p. 84). La Evita zombi de los relatos de Perlongher combate, entonces, la supuesta unicidad del mito peronista, un discurso que, de acuerdo a Codebò, se caracterizó por la imagen de la “única gran familia” argentina conectada por una “unión sagrada” (*Ibid.*, p. 84). Sin embargo, esta concepción, fuertemente universalista, se basó también en una ambigüedad particular, puesto que todo “nosotros” implica, también, la existencia de un grupo de “ellos” relegado a los márgenes. Los excluidos de la “armonía nacional” que ilustraban Perón y Evita en sus discursos vuelven en la carne podrida de la Evita zombi de Perlongher: una muerta-viva que es el signo visible del retorno de los significados reprimidos.

De esta manera, aquel intento del propio peronismo por apaciguar la subversión bajo la idea de la familia unida excluye la inherente heterogeneidad de la realidad social argentina, que resurge en las representaciones de Eva como la reina de los pobres, los *junkies* y de los disidentes sexuales (Codebò, 2018, p. 84). El cadáver aurático de Eva, con toda su potencia crítica, sale del control de su embalsamador para despuntar nuevos significados diferentes a los trazados por la historia monumental. Así, la irrupción de Evita en tanto una zombi “aparecida” (Perlongher, 1996, p. 204) habla, por un lado, de la importancia de crear una nueva genealogía que opere como una segunda naturaleza. Elegir los fragmentos de Evita en tanto santa o puta supone, entonces, olvidar la historia de manera selectiva para configurar una respuesta crítica a las tinieblas del presente.⁹

Los próceres zombis de estos textos exceden cualquier intento de la hegemonía por disciplinar el mito nacional como medio para un fin. Incluso en “El Espíritu Eterno”, donde Perón se

⁹ Por otro lado, el retorno zombificado del cuerpo de Eva, apropiado en clave *queer*, popular y *trash*, habla de la inevitabilidad de la cuestión política. Si algo nos enseña la lectura de Derrida es que aquel impulso por reprimir los significados que atentan contra la unidad de la familia peronista solo presagiará su retorno espectral en el futuro. Evita zombi representa, entonces, el quiebre de la unicidad del propio mito nacional peronista, y la manera en que su propio discurso maniqueísta se fagocita a sí mismo. Tal como señala Cóccaro (2018), este maniqueísmo del discurso peronista produce una fórmula maleable que, de acuerdo a Beasley-Murray, permite que el peronismo legitime “múltiples inflexiones políticas que iban desde la extrema derecha, pasando por el reformismo, hasta la izquierda revolucionaria” (p. 85). Vemos, entonces, que la unicidad del mito peronista, planteada desde un enfrentamiento maniqueísta, contiene en sí el gen de su propia destrucción: la atomización de las múltiples apropiaciones del mito. De manera paralela, el mito nacional según Anderson también podría ser leído como un ente maleable que se desgasta, progresivamente, con cada aplicación contradictoria.

postula como el rector eterno de la nación, el enigma de su comentario final, “lo único real son los peces de bocas carnosas en el agua oscura” (Lamberti, 2017, p. 65), puede sugerirnos una crítica intempestiva. Por momentos, los peces de la pileta de la Casa Rosada figuran metáforas sobre la realidad social argentina: “Así es la cosa, dijo el Presidente Saliente, y señaló con el vaso de whisky a esos peces. Les tirás comida y los mirás pelear por el mejor pedazo. Si hay uno que necesita más, tendrá que luchar por conseguirlo” (*Ibid.*, p. 59). Incluso, cuando el nado de los peces resulta apaciguador para el Presidente Entrante, ese hipnotismo opera como un mal augurio, como si reflejara una calma efímera:

Te levantás ese día con la sensación de que algo anda mal, no podrías identificar qué, pero es como si vos también te estuvieras hundiendo en esa pileta entre los peces de colores. No hay nada de malo con esos peces, son encantadores y poseen grandes bocas carnosas y succionadoras como sopapas que evocan vagas ideas de felación y *vedettes* de los años 90. (Lamberti, 2017, p. 60)

Funcione o no la estrategia de galvanizar a Perón para suplir el vacío político del presente, la realidad es que el Presidente Entrante jamás podrá volver a la comodidad de su apartidismo de clase media. Será, entonces, “uno de ellos. Uno de nosotros, para siempre” (Lamberti, 2017, p. 65). La galvanización de Perón resulta terrorífica y despierta una fuerte impresión en el protagonista, que jamás podrá volver a “ignorar” el problema “eterno” de la política: a pesar de todos los intentos por reprimir las preguntas, ignorar las desigualdades y la lucha por “el mejor pedazo”, “esos peces siguen ahí” (*Ibid.*, p. 63).

El relato, sin embargo, concluye con una imagen un tanto desesperanzadora. Alterado por la presencia del cadáver de Perón, el Presidente Entrante prefiere dormirse para atenuar la confusión y el terror. Abandona el curso crítico suscitado por las cavilaciones en torno a los peces. Arrastrado por la corriente, se convierte en su predecesor al tomar whisky para alejar de su mente el tormento, y desaparece en un sueño profundo, “como un barco que se aleja de la costa en un hermoso día de verano” (Lamberti, 2017, p. 65). Esta incomodidad crítica también se ve ilustrada en “Sarmiento zombi”, cuyo protagonista atraviesa una serie de emociones con respecto a la invocación ejecutada por la Secta Sarmientina. Primero adoctrinado, luego horrorizado y, finalmente, indiferente, Emiliano recorre un espectro de emociones respecto a su paso por la Secta. Tres meses tras la resurrección del zombi de Sarmiento, el adolescente va a la librería Odel y se encuentra con que el edificio está vacío y en venta.

No sentí alegría ni lástima ni mucho menos sorpresa, y la verdad que tampoco sentí sorpresa cuando, a los pocos días, me topé con Bodoque, en los andenes de la estación Carlos Pellegrini de la línea B de subte [...] vendiendo chicles, pañuelos y caramelos. (Nieva, 2013, p. 78)

La frialdad en la reacción de Emiliano parecería sugerir que la peripecia de la resurrección resultó en vano para cambiar el desinterés inicial del personaje. De hecho, el relato no concluye con una impresión siniestra del protagonista, sino con un segundo e inútil intento de Emiliano por conquistar a Laurita, luego de que ella lo llame por equivocación.

No obstante, no todo es indiferencia y distracción dentro de Emiliano. Una cierta incomodidad lo acecha tras su reencuentro con Bodoque: una incomodidad que resurge tras el avistamiento de su pobre y magullada persona: “Los anteojos oscuros y el bastón me recordaron [...] la escena de Sarmiento arrancándole los ojos con los dientes [...] esa situación había existido ciertamente y no había sido un sueño y sentí escalofríos” (Nieva, 2013, p. 78). A pesar de que Sarmiento Zombi haya sido cazado por el Servicio de Inteligencia, los rastros de su resurrección y su sanguinaria gesta perviven en las mentes de quienes lo avistaron. Es precisamente aquella frase célebre pronunciada por el prócer (“*On ne tue point les idées*”) la que Bodoque reelabora en su propio poema épico gauchesco, relatado a Emiliano hacia el fin del relato: “Pero las ideás no se matán / No seás vos un patán” (*Ibid.*, p. 82).

Y es que las ideas sarmientinas, si bien arcaicas, logran trastocar el presente de una manera impensada. A manera de la criatura frankensteiniana, el zombi del poema de Bodoque reflexiona sobre su lugar en el mundo como un adefesio asesino y despreciable: “Llorando en su vizcachera / Harta de sangre y gente muerta / Acaso pensó: / ¿Por qué mis palabras quietas / Y mudas no puedo expresar? / ¿Por qué mi padre me hizo / Tosco, primitivo y brutal?” (Nieva, 2013, p. 84). Su razón de ser, sin embargo, reside precisamente en su estado abyecto: en la repulsividad que suscita en quienes lo contemplan. Su rol, entonces, es el de despertar el horror de saber que se necesita algo más allá de una simple invocación acrítica de valores pasados: “Todavía corre el pobre monigote / Buscando el resto que aún falta / A su cuerpo pa ser hombre / ¿Será ausencia tal vez de alma? / ¿O bien este el mismo es / Sentimiento de insipidez / Que a todo hombre corroe?” (*Ibid.*, p. 85).

El relato de Pandolfelli concluye de una manera similar al de Nieva. Hacia el fin del cuento, el contagio arrasa con Villa Diamante, y Miguelito y sus compañeros justicialistas se apuran para acabar con la epidemia. El remedio ideado es arriar a los zombies a fuerza del cántico de la marcha peronista, cuyas estrofas retumban en un parlante de la Unidad Básica Peronista. Los compases de la canción hipnotizan a los zombies, que, entre “gemidos y gritos”, se unen para conformar un “coro del infierno” (Pandolfelli, 2014). El espectáculo culmina en la estrategia final de Miguelito, que consiste en atraer la masa de zombies hipnotizados al

Puente Alsina y dinamitar sus cimientos. En pleno cántico, los zombies caen al Riachuelo y comienzan a derretirse en sus aguas contaminadas. La escena es, ciertamente, tétrica, pero ¿cuál es la reacción de los protagonistas? “Después de unos minutos hubo un silencio de muerte. '¡Viva Perón carajo!' dijo Miguelito festejando. 'Espero que éstos sean todos' comentó el Toto, recargando la escopeta. 'Y si alguno cruzó, ya es problema de la Capital...' siguió” (*Ibid.*).

Ese rápido cambio de parecer y lo efímero del efusivo levantamiento galvanizador sugiere, quizás, que aquella resurrección efectuada horas antes para “cambiar el curso de la historia” (Pandolfelli, 2014) nunca fue la solución indicada para salvar a Villa Diamante. Así, el relato concluye sin ninguna señal de esperanza para la localidad ni para la Argentina en general, puesto que toda ilusión de solidaridad trans-territorial queda sepultada tras la frase del Toto: “será problema de la Capital”. El fervor monumental se disipa y, con él, desaparece toda confianza en la llegada de un mundo mejor.

Otro relato que emplea la marcha peronista como arma en contra del muerto-vivo es “El campito” de Incardona. Hacia el final de la historia, El Esperpento reaparece con una “actitud nueva” (Incardona, 2009, p. 212), atraído por la voz del personaje del Cantor, una metáfora para la figura de Hugo del Carril. A manera de serenata, el Cantor le entona al Esperpento las estrofas de la marcha peronista, que lo conmueven hasta las lágrimas:

El Esperpento [...] empezó a lloriquear y se sentó en el suelo. La gente tomó confianza y se acercó todavía más. Algunos hasta se animaron a tocarlo. A la criatura no parecía molestarle; estaba ensimismada, capturada por la voz del Cantor, que quizás le traía a la memoria distintos recuerdos, o tal vez sueños, porque lentamente fue cerrando los ojos, como si durmiera. (Incardona, 2009, p. 213)

El sueño, imagen recurrente en los finales de nuestros relatos, implica, en este caso, el adormecimiento de esa primera y monumental naturaleza del Esperpento. A fuerza del cántico peronista, el Cantor doma al monstruo para apaciguar su naturaleza sanguinaria, cultivando, en él, una “segunda naturaleza” en espíritu nietzscheano. Parte del pasado se duerme para dar paso a una nueva era, en la que el monstruo, tranquilo, se despierta de su sueño para seguir al Cantor en su caminata río abajo. La imagen resulta esperanzadora: aquel monstruo violento se redime, asomándose, así, una reversión de su salvaje monumentalidad.

La construcción de una segunda naturaleza también se avista en “La saga de Eva” de Greco, relato cuyo último apartado plantea a la muerte de Evita zombi como una suerte de sucesión. Su cuerpo putrefacto, desgastado tras los asesinatos y las violaciones, “ya no da para mucho”

(Greco, 2017, p. 34), y arriba a su encuentro final: la confrontación con Cristina Fernández de Kirchner. La ex-presidenta, sin embargo, “la reconoce / y pese al espanto no entra en cualquiera / examina las opciones de escape” (Greco, 2017, p. 35). Prima, entonces, una batalla diferente a las anteriores; dado que Evita y Cristina copulan en un encuentro, por momentos, más sensual que violento. Finalmente, la ex-presidenta “arranca el útero de eva / la zombi pega un grito ahogado y muere / la presidenta come la matriz de la que fue evita / la que movía el mundo con sus palabras” (Greco, 2017, p. 35). El capítulo, titulado “Cáncer”, parecería anticipar este inevitable final de Eva. Sin embargo, esta vez su cuerpo no es corroído por un tumor incurable, sino a manos de Cristina: su más grande admiradora. Era precisamente ella quien, de niña, le rezaba cada noche a la foto de la santa. Cristina “conoce de memoria los rasgos de esa mujer / y la reconoce a pesar del deterioro / se la sabe de memoria de tanto abrazar la foto / que se llevaba a la cama cuando era chiquita” (Greco, 2017, p. 34).

Esta muerte de Evita a manos de su más grande admiradora da una serie de pautas respecto al zombi como punto disparador para un uso crítico de la historia. Por un lado, el hecho de que reverencia y reelaboración puedan coexistir en un singular encuentro habla de la idea nietzscheana de la necesidad de combinar los tres usos de la historia para hallar felicidad y respuestas en el presente. Memoria, amor y un olvido necesario son balanceadas en el final del relato para dar una conclusión al paso asesino de Evita zombi. Por otro lado, también apunta sobre la actitud crítica de devorar y reelaborar el pasado para así forjar una “segunda naturaleza”. En una encrucijada entre la muerte, la adoración y lo sensual, Cristina fagocita la historia para continuar llevando luz, en el presente, a “[...] los humildes / [...] las huerfanitas / [y] las maestras” (Greco, 2017, p. 34). Así, la “segunda tradición” prima por sobre la primera: “con cada bocado [la] figura [de Cristina] crece / hasta llenarlo todo” (Greco, 2017, p. 35).

Vemos, pues, que todas las transformaciones críticas que se asoman hacia el final de los textos implican la irrupción de algo que señala “el peligro del enrarecimiento del mundo conocido” (Cortés-Rocca, 2009, p. 340). Por ello, el destino del zombi político, marcado por la muerte y el exilio, presagia un cambio en la cosmovisión de las poblaciones que se ven acechadas por ellos, que ya no serán capaces de ver el mito nacional argentino con los mismos ojos tras haber atestiguado su versión zombificada. Emiliano se estremece luego de pensar en las prácticas de la secta; Cristina deja a un lado su admiración para devorar el cuerpo de su santa; el Presidente Entrante, paralizado por lo vivido, se entrega al alcohol y al olvido. El recuerdo

del paso de estos monstruos suscita en ellos la siguiente sospecha: quizás intentar revivirlos nunca haya sido la respuesta a los problemas del presente.

No obstante, la respuesta “verdadera” jamás se materializa. Y es que los textos no plantean soluciones tajantes y exactas para el vacío político. Plantear antídotos alquímicos y exactos sería caer, precisamente, en el mismo error de la reivindicación monumental fundamentalista. En estos textos prima, en cambio, la persistencia de la pregunta crítica: la primacía completa de la incertidumbre por sobre las respuestas tajantes y totalitarias. Esto no resulta del todo sorprendente, puesto que el enigma del balance entre historia crítica, historia monumental e historia anticuaria es un equilibrio que ni siquiera el propio Nietzsche puede caracterizar con exactitud. Su materialización se da, en cambio, en la práctica; la vivencia en carne propia, tanto colectiva como individual. Los relatos resaltan, precisamente, la importancia de aprender a vivir con la incomodidad; lo crucial es reconocer a las “tinieblas” del tiempo contemporáneo como partes inherentes de la vida y la historia.

Tal matiz delicado adquiere un carácter particular en estos relatos, que se mueven constantemente entre la seducción y el peligro; tabú y atracción. La línea entre “eros y tánatos”; ese límite que, de acuerdo a Fernández (2018, p. 83), Perlongher adelgaza constantemente en su narrativa, es un hilo conductor que vincula a todas las obras de nuestro corpus. Esa preocupación constante por la sexualidad de la Evita de Greco y la fascinación por la virilidad de Sarmiento nos hablan de aquel objeto-espectáculo que, a pesar de resultar grotesco, no podemos dejar de observar y desear. Este elemento político es un resabio escurridizo e irreductible, similar al espectro descrito por Derrida; aquel cuyo asedio lo coloca en un estado de “sobrevida”: ni vivo ni muerto, irrumpe en el presente en un entre-tiempo y un entre-lugar (Derrida, 1998, p. 172-173).

Recordemos, en este punto, una característica que, según Zangrandi (2021), es central al género gótico contemporáneo: su hibridez. De acuerdo al autor, “lo gótico se condensa en dos imágenes recurrentes y complementarias: el retorno y la fisura” (p. 5). Mientras que el retorno implica la revancha de algo arcaico que debería haber permanecido muerto, la fisura es el efecto de tal revancha: aquel de desestabilizar y distorsionar las jerarquías del mundo humano racional. Todo intento de caza resulta en vano, ya que, en tanto buscamos dar con el espectro desde el pasado, retorna a acecharnos circularmente, anunciando algo venidero en el futuro. “El horror”, escribe Dabove (2021), “ocurre cuando esos dos tiempos entran en contacto [...] y el pasado (bajo la forma del monstruo híbrido [...]) desarticula y arruina el presente” (p.

205), llevando al frente el remanente irreductible de lo excluido (Zangrandi, 2021, p. 5). Quizás este factor irreductible sea, precisamente, el elemento político: esa danza a menudo tildada de trillada, conventillera y violenta a la que, sin embargo, no podemos evitar unirnos con el frenesí de lo involuntario. Reponer esta intempestividad de manera crítica y, a la vez, curiosa, es la cita a la que, según Agamben (2008), el contemporáneo no puede faltar (p. 4).

Y es que el rol del prócer zombi es, precisamente, el de la interpelación, dado que arriban desde un tiempo otro para recordarnos algo que creíamos olvidado. He aquí la importancia de escuchar al muerto-vivo para que su cuerpo magullado no pase inadvertido. En esta línea, el zombi prócer, en tanto espectro derridiano, “hace señas hacia el porvenir” (Derrida, 1998, p. 194). El autor llama, así, a “aprender a vivir con los fantasmas” (Moreno, 2018, p. 1), y funda la fantología: un nuevo tipo de ontología superadora que permite estudiar las distintas formas de *différance* que hacen y enriquecen a la vida. Esta inclusión de los espectros que surge tras el abrazo de su asedio representa una actitud opuesta a la tradición ontológica logocéntrica; tradición que, a pesar de estar acechada constantemente por los espíritus, continúa expulsándolos a toda costa (Moreno, 2018, p. 1).

En este sentido, resulta interesante señalar lo que Derrida afirma sobre el gesto comunista de querer extirpar lo espectral del comunismo para así hacerlo presente. Según el autor, tal accionar supone “el fin de lo político como tal” (Derrida, 1998, p. 118), dado que “la esencia de lo político siempre tendrá la figura de lo inesencial, la no-esencia misma de un fantasma” (Derrida, 1998, p. 118). Lo político, entonces, consta de entregarnos a esa espectralidad: de sucumbir ante el terror de aquellos muertos vivos traídos de un pasado que nos interpela.

Al llevar tal idea a los textos de nuestro corpus, uno podría preguntarse: ¿por qué retratar a los próceres como zombies? Derrida, entonces, respondería “¿por qué no?”. La espectralidad siempre ha estado implicada en la formación de los imaginarios políticos y nacionales, forma parte de su (no)carne. Y es que el espectro, en tanto “otro”, permite pensar todo lo que “no es” en el presente vivo. De aquí, su potencial político, puesto que no solo habilita el cuestionamiento de las jerarquías imperantes, sino que también convoca la atención de quienes habitan el presente.

No olvidemos, tampoco, la importancia de lo cómico y lo ridículo, tintes persistentes en las perturbadoras galvanizaciones de nuestros textos. La risa confundida que suscita la lectura de los episodios tragicómicos protagonizados por los próceres zombis es otra forma agregar a la

interpelación intempestiva provocada por estos engendros. En este sentido, resulta interesante retomar la perspectiva de Foucault (2007), quien afirma que las representaciones del poder como algo “abyecto, infame, ubuesco o simplemente ridículo” no tienen como objetivo “limitar sus efectos y descoronar mágicamente a quien recibe la corona” (p. 26). En cambio, el autor propone que tales ilustraciones “manifiestan de manera patente la inevitabilidad del poder, la imposibilidad de eludirlo” (*Ibid.*, p. 26). La ineludibilidad de nuestros próceres zombis es, precisamente, una de sus características centrales. Su existencia profana y absurda nos desconcierta de maneras inimaginables, de tal manera que acabamos por rendirnos ante sus cuerpos podridos. He aquí la potencia de los próceres zombis, que, como todo espectro, nos invitan a entregarnos a la escucha de sus voces disgregadas y la contemplación de sus actos grotescos. La entrega, entonces, posibilita la lectura y la reflexión. Quizás sea precisamente la lectura de su asedio la que nos aporte algunas claves necesarias para sanar las heridas políticas del presente.



Universidad de
San Andrés

3. Consideraciones finales

Habiendo explorado la figura del muerto-vivo político como vehículo para la reflexión sobre nuestra propia relación con la historia, arribamos, así, a la conclusión de nuestro trabajo. Los próceres zombis, reavivados mediante rituales intempestivos, despiertan en los textos el afloramiento de un fuerte y reprimido deseo por una comunidad compartida, imaginada desde el más profundo sueño político nacional. En el contexto de un mundo caracterizado por el descreimiento hacia la política, la irrupción de la (no) lógica de nuestros muertos vivos supone el puntapié inicial para la recuperación del elemento crítico y político. Sin embargo, la podredumbre de estos monstruos suscita, también, la sospecha de que ese sueño requiere algo más allá de una mera restauración descontextualizada del arcaico mito nacional.

Así, la violencia, el terror y lo siniestro de estas resurrecciones se vuelven signos visibles del fracaso de las galvanizaciones. Inasibles al mismo tiempo que podridos y lejanos al mismo tiempo que horrorosamente palpables; los cuerpos marchitos de los próceres zombis retornan con la fuerza de lo siniestro a recordarnos algo acerca de las bases míticas nacionales. Si bien reprimidas en la era de la post-política y del escepticismo ideológico generalizado, estas también posibilitan la congregación colectiva en nombre de algo mayor; elemento que representa uno de nuestros más secretos y profundos anhelos.

Comprobamos, entonces, la hipótesis que sirvió a modo del puntapié inicial para nuestro trabajo. Según vimos, el cuerpo disgregado del zombi prócer efectivamente actúa a manera de vehículo para quimeras sobre nuevas formas de relacionarnos con la historia nacional. Su carne podrida invita a problematizar aquellas expresiones fundamentalistas que, en un afán por reivindicar ciertos componentes monumentales del pasado, relegan el no menos importante espíritu crítico; necesario para sanar heridas y disipar las tinieblas del presente. Asimismo, la presente investigación logró verificar sus dos subhipótesis. En primer lugar, estudió la reaparición siniestra de los próceres en semblantes zombis como producto de un componente mítico intrínseco al aparato del Estado-nación. En segundo lugar, caracterizó a las obras de nuestro corpus como expresiones fuertemente contemporáneas, capaces de enunciar la oscuridad del propio tiempo mediante la intempestividad de un diálogo intertemporal.

Son muchas las vías que aún quedan por explorar en lo que respecta a la aparición de estas nuevas figuras terroríficas en el campo literario argentino. En primer lugar, resultaría

interesante utilizar la teoría desarrollada por Deleuze y Guattari en *Kafka: Por una literatura menor* para explorar con mayor profundidad las implicancias de trabajar el género zombi desde los márgenes no sólo geográficos, sino también identitarios. En todos los relatos, cobran protagonismo el conurbano, los espacios subterráneos, los entornos prostibularios y los barrios populares. Asimismo, los protagonistas, ya sean gays, villeros o incluso adolescentes abúlicos, llevan al frente perspectivas marginales que, combinadas con la condición intersticial del zombi en tanto monstruo, tienen la potencia de materializar nuevos proyectos heterotópicos.

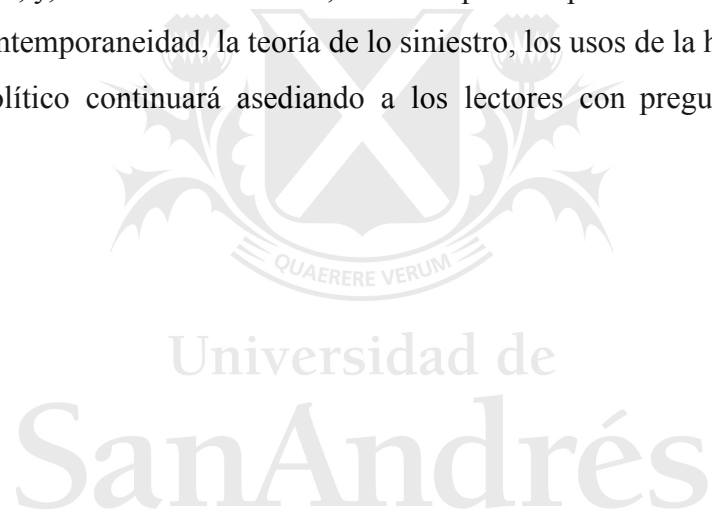
Otras inquietudes surgieron durante la escritura y exceden el problema de este trabajo. Por un lado, teorías más recientes sobre las formas en que nos relacionamos con nuestros muertos, como la de Vinciane Despret, podrían ayudarnos a problematizar las relaciones que entablan con los próceres sus galvanizadores. Desde esta perspectiva, podría pensarse al ritual galvanizador como un procedimiento sacro que difiere de los típicos rituales funerarios sociales, que no pretenden restituir la vida del fallecido tal y como existía previo antes de la muerte. En este sentido, los de nuestro corpus podrían leerse como los “vectores de realidad” que, de acuerdo a Despret (2021), nos convocan a “devenir-con” otros: a imaginar nuevas formas de relacionarnos a partir de todo lo que no es (pero que podría ser), en el aquí-ahora (p. 77).

Por otro lado, esta línea de trabajo se beneficiaría de una reflexión del prócer zombi como herramienta para repensar las condiciones de existencia en el antropoceno. En este sentido, podría analizarse a la materialidad rudimentaria y exacerbada del muerto-vivo político como la manifestación de los horrores provocados por ideologías que, a menudo, legitiman otras expresiones de violencia que no fueron revisadas en profundidad por la presente investigación. Entre ellas, se encuentran la desigualdad, la xenofobia, el racismo, la homofobia, el sexismo y las crisis ambientales y habitacionales. Para pensar esta problemática, podría partirse de las bases teóricas sentadas en *Vidas precarias* de Judith Butler y *Seguir con el problema* de Donna Haraway.

Más aún, todavía quedan muchos próceres por traer de la muerte, por lo que es esperable que surjan nuevas representaciones del fenómeno del muerto-vivo político en la literatura argentina. Incluso, es probable que esta encrucijada emerja renovada en el contexto del creciente protagonismo de las derechas conservadoras en la escena política nacional. Basta con retomar algunas de las palabras de Javier Milei, diputado nacional de La Libertad Avanza,

para dar cuenta de que esta ligazón entre zombis y política continuará proliferando en el imaginario popular y el campo literario. En una entrevista con Radio Mitre en julio de 2022, el diputado calificó al presidente Alberto Fernández como un “cadáver político” que “debería aprovechar y hacer los ajustes que requiere la economía argentina” (Ferrari, 2022). En el discurso de Milei, los tópicos del descreimiento hacia el poder político y la conjuración derridiana cobran presencia bajo la luz de las nuevas (o, quizás, arcaicas) ideas del naciente partido libertario argentino. Así, incontables escenarios tragicómicos aguardan ser entintados con la pluma de la contemporaneidad para continuar espeluznando a los lectores y develando las entrañas siniestras del imaginario nacional.

Quedan, entonces, muchas preguntas por responder en torno a la figura del zombi prócer. Esto, sin embargo, no debe desesperarnos, dado que la pregunta es la carne viva del uso crítico de la historia, y, tal como estudiamos, el zombi prócer opera como su vehículo. Por sus vínculos con la contemporaneidad, la teoría de lo siniestro, los usos de la historia y la política, el muerto-vivo político continuará asediando a los lectores con preguntas que interpelen nuestro tiempo.



4. Bibliografía

Corpus

Greco, L. (2017). “La saga de Eva”. En *Década zombi* (pp. 11-35). Quilmes: A pasitos del fin de este mundo.

Incardona, J. D. (2009). *El campito*. Buenos Aires: Mondadori.

Lamberti, L. (2017). “El Espíritu Eterno”. En *La casa de los eucaliptus* (pp. 56-61). Madrid: Titivillus.

Nieva, M. (2013). “Sarmiento zombi”. En *¿Sueñan los gauchoides con ñandúes eléctricos?* (pp. 55-87). Buenos Aires: Santiago Arcos editor.

Pandolfelli, S. (2014). “Ni Yankys, ni Marxistas... ¡Zombies Peronistas!”. Recuperado el 9/1/23 de <http://www.noticiaseditoriales.com/2014/12/regalo-ni-yankys-ni-marxistas-zombies.html>

Perlongher, N. (1996a). “El cadáver de la nación”. En *Prosa plebeya* (pp. 203-207). Buenos Aires: Colihue.

Perlongher, N. (1996b). “Evita vive”. En *Prosa plebeya* (pp. 191-195). Buenos Aires: Colihue.

Bibliografía general

Agamben, G. (2008). “¿Qué es lo contemporáneo?” [Trad: Ariel Pennisi]. Recuperado el 9/1/23 de <https://19bienal.fundacionpaiz.org.gt/wp-content/uploads/2014/02/agamben-que-es-lo-contemporaneo.pdf>

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Ansolabehere, P. (2014). Reescrituras del terror. *Cuadernos LIRICO* [En línea], 10. Recuperado el 9/1/23 de <http://journals.openedition.org/lirico/1705>

- Ara, P. (1974). *El caso Eva Perón: Apuntes para la historia*. Madrid: CVS.
- Cabrera Sánchez, J. (2020). Lo ominoso: Estética y subjetivación histórica en la literatura gótica y el psicoanálisis. *Atenea (Concepción)* [En línea]. Recuperado el 9/1/22 de https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-04622020000100025&script=sci_arttext#:~:text=Lo%20ominoso%20del%20g%C3%B3tico%20moderno,el%20reverso%20de%20lo%20%C3%ADntimo
- Castañeda, L. H. (2010). Nietzsche y los usos de la historia. Recuperado el 9/1/23 de <https://notasdelectura.wordpress.com/2010/02/23/nietzsche-y-los-usos-de-la-historia/>
- Cóccaro, V. (2021). “Tres desplazamientos de lo zombi en Berazachussetts”. En *Territorio de sombras: montajes y derivas de lo gótico en la literatura argentina* (pp. 173-182). Buenos Aires: NJ Editor.
- Codebò, A. (2018). Volveré y seré millones: los cuerpos de Evita en Tomás Eloy Martínez y Néstor Perlongher. *Latin American Literary Review*, 45(90), pp. 78-87.
- Cohen, J.J. (1996). “Monster culture: Seven theses”. En *Monster Theory: Reading Culture* (pp. 3-25). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Comelli, M.; Giarracca, N.; Mariotti, D.; Petz, M.I.; Teubal, M & Wahren, J. (2007). “Tiempos de rebelión: “Que se vayan todos” : calles y plazas en la Argentina 2001-2002”. En Zibechi, R. [presentador]. *Universalismo Pequeño, Experiencias de Investigación*, 2. Buenos Aires: Antropofagia.
- Dabove, J.P. (2021). “Posfacio: el momento gótico de la cultura”. En *Territorio de sombras: montajes y derivas de lo gótico en la literatura argentina* (pp. 197-210). Buenos Aires: NJ Editor.
- Davis, W. (1985). *The serpent and the rainbow*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Deffis, E. (2010). *Figuraciones de lo ominoso. Novela histórica y novela postdictatorial (Argentina)*. Buenos Aires: Biblos.
- Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx*. Madrid: Trotta.
- Despret, V. (2022). *A la salud de los muertos*. Madrid: La oveja roja.

- Drezner, D.W. (2014). Metaphor of the Living Dead: Or, the effect of the zombie apocalypse on Public Policy discourse. *Social Research*, 81(4), pp. 825-849.
- Ferrari, J. (9 de julio 2022). Milei: "Como Alberto es un cadáver político, debería aprovechar a hacer los ajustes que hacen falta". *Perfil*. Recuperado el 9/1/2023 de <https://www.perfil.com/noticias/actualidad/javier-milei-como-alberto-es-un-cadaver-politico-deberia-aprovechar-a-hacer-los-ajustes-que-hacen-falta.phtml>
- Fernández, N. (2015). "Los cuerpos del peronismo (Perlongher/Guebel)". En Fernández, N. & Berg, E. [editores] *Intervenciones* (pp. 18-70). Mar del Plata: La Bola Editora & Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Fernández, N. (2018). Nación zumbí. Los cadáveres de Néstor Perlongher. *El jardín de los poetas. Revista de teoría y crítica de poesía latinoamericana*, 4(6), pp. 78-86.
- Fernández Gonzalo, J. (2011). *Filosofía zombi*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (2007). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1988). "Lo siniestro". En *Obras completas, Vol. 13* (pp. 217-251). Buenos Aires: Hyspamérica.
- Freud, S. (1991). *Tótem y tabú y otras obras (1913-1914)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gallego, A. (2021). "Sex, drugs and Eva Perón": Profanaciones del mito de Evita en la poética de Néstor Perlongher. *Revista zur*, 3(1) [En línea]. Recuperado el 23/11/21 de <https://revistazur.ufro.cl/volumenes/volumen-3-numero-1/sex-drugs-and-eva-peron-po-r-amaranta-gallego/>
- Garramuño, F. (2022). Sobre fines y supervivencias. *Revista Heterotopías*, 5(10) [En línea]. Recuperado el 26/12/22 de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/39762>
- Gasparini, S. (2015). Zombis, fantasmas y la representación de la violencia en la narrativa argentina reciente. *Jornadas de Investigadores del Instituto de Literatura Hispanoamericana, Facultad de Filosofía y Letras (UBA)*, 27 [En línea]. Recuperado el 23/12/22 de

http://ilh.institutos.filo.uba.ar/sites/ilh.institutos.filo.uba.ar/files/Gasparini%2C%20Sandra_0.pdf

Gasparini (2020a). “El aparecido y la horda. Fantasmas y zombis en la narrativa argentina reciente”. En *Las horas nocturnas* (pp. 119-149). Buenos Aires – Los Ángeles: Argus-a.

Gasparini, S. (2020b). Legados de Mary Shelley: algunos cadáveres y monstruos de la literatura argentina del siglo XIX. *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, 9(19), pp. 183-195.

Giorgi, G. (2009). Política del monstruo. *Revista Iberoamericana*, 75(227), pp. 323-329.

Laddaga, R. (2006). “Introducción”. En *Estética de la emergencia* (pp. 7-19). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

López, H.F. (2017). “José López Rega, 'El Brujo': Producción esotérica y violencia política en la argentina en la década del setenta”. En *Estudios sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina: Enfoques, aportes, problemas y debates*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.

Luján Martínez, H. (2010). "Lo ominoso" en la ética como construcción literaria de sí mismo. (Sobre Borges y Cortázar en torno de la noción de "figuras éticas"). *Acta poética* [En línea]. Recuperado el 9/1/23 de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822010000200009#:~:text=Aquello%20que%20es%20%C3%ADntimo%20pero,torn%C3%A1ndose%20distante%20y%20hasta%20siniestro

Montes, A. (2017). “El cuerpo otro y los monstruos. Imaginarios del miedo y la exclusión”. *Les cahiers ALHIM*, 34 [En línea]. Recuperado el 23/12/22 de <https://journals.openedition.org/alhim/5767>

Montes, A. (2020). Los muertos vivos como figuración literaria y política de lo excluido que retorna. El género zombi en la narrativa argentina posterior a la crisis del 2001. *Itinerarios*, 32, pp. 23-40.

Moraña, M. (2017). *El monstruo como máquina de guerra*. Madrid: Iberoamericana.

- Moreno, J, P. (2018). Reseña de Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional. *Revista de Estudios Sociales* [En línea]. Recuperado el 23/11/22 de <http://journals.openedition.org/revestudsoc/28924>
- Murillo-Chinchilla, V. (2020). Disfrute perverso de lo siniestro en Silvina Ocampo. *Tropelias* [En línea]. Recuperado el 9/1/23 de <https://papiro.unizar.es/ojs/index.php/tropelias/article/view/4357>
- Nallim, M.A. (2020). (Des)géneros: escrituras travestidas y literatura zombi en la narrativa reciente del norte argentino. En Casarin, M [coordinador] *Derivas de la literatura del siglo XXI* (P. 193 - 214). Ciudad de Córdoba: Centro de Estudios Avanzados.
- Nietzsche, F. (2002). *Consideraciones intempestivas*. Buenos Aires: Alianza.
- Platzeck, J. (2015). El monstruo y el poder: un diálogo entre biopolítica y zombies. *Representaciones*, 12(1), pp. 77-94.
- Ros, O. (2016) *Lo siniestro se sigue riendo en la literatura de Lamborghini, Aira y Carrera, y en la producción cultural poscrisis 2001*. Buenos Aires: Nuevo siglo.
- Rowlett, J. (2000). "The Ethnobiology and Ethics of the Haitian Zombie". Recuperado el 20/12/2022 de <https://serendipstudio.org/biology/b103/f00/web2/rowlett2.html>
- Zangrandi, M. (2021). "Introducción". En *Territorio de sombras: montajes y derivas de lo gótico en la literatura argentina* (pp. 5-11). Buenos Aires: NJ Editor.
- Žižek, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Buenos Aires: Sequitur.