

Hipólito Yrigoyen, apóstol de la Nación. Hipólito Yrigoyen, Apostle of the Nation.

Graciela Ferrás *

Fecha de Recepción: 15 de octubre de 2014
Fecha de Aceptación: 18 de noviembre de 2014

Resumen: *El presente artículo se propone ahondar en la relación entre política y religión en los albores de la democracia argentina. Para ello se detiene en el estudio del lenguaje religioso y la simbología mística que rodea la construcción del liderazgo político de Hipólito Yrigoyen y la idea de partido político como religión cívica. Si bien el Radicalismo nace como un partido de principios esencialmente impersonal, como recita su Carta Orgánica de 1890, para Hipólito Yrigoyen el radicalismo no era un partido político sino un movimiento; la Nación misma. Desde el principio esta idea está unida a la comprensión de la política como un apostolado. Yrigoyen aparece, así, como el héroe restaurador enviado por la Providencia.*

Palabras clave:

Yrigoyen; nación; apóstol; religión; U.C.R.

Abstract: *The purpose of this article is to dwell on the relationship between politics and religion, in the dawn of Argentine democracy. Hence, it focuses on the study of the language of religion and the mystical symbolism found in the construction of Hipolito Yrigoyen's political leadership, and in the conception of a political party as a civic religion. Though the Radical Party was originally founded on impersonal principles - according to its Charter - Hipolito Yrigoyen conceived it as a movement, as the Nation itself, rather than as a political party. This idea was linked to the conception of political activity as apostolate. Yrigoyen, thus, arises as a restoration hero sent by Providence.*

Keywords: *Hipolito Yrigoyen; Nation; Apostle; Religion; U.C.R.*

* Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA) y Docteur en Philosophie, Paris 8. Master en Ciencias Sociales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). Licenciada en Ciencias Políticas, UBA. Adjunta de Teoría Política y Social I, Cátedra Rossi, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
Correo electrónico: gracielaFerras@gmail.com

Introducción

Si bien hay una gran cantidad de trabajos dedicados a la experiencia radical del período entre 1916- 1930, la mayoría de estos estudios ponen el acento si no en su génesis, en sus diferentes mecanismos de acción política; la forma de su estructura partidaria en el gobierno; el funcionamiento del partido radical; sus conflictos internos y las prácticas político- institucionales (Ansaldi y Pucciarelli, 2003; De Privitello, 2003; Ferrari, 2008; Halperín Donghi, 2002; Persello, 2004; Rock, 1997; Persello y Privitello, 2006). Arturo Roig en *Los krausistas argentinos* se interesa por la dimensión ideológico-discursiva del pensamiento político de Yrigoyen, pero ésta queda relegada a la trama discursiva de sus seguidores; quienes, en definitiva, construyen su liderazgo político. El trabajo de Paodan (2002), resulta uno de los más sugestivos al respecto, por ser de los pocos que pone el acento en el sistema de representaciones del liderazgo Yrigoyen y dedicarse al complejo entramado discursivo en torno a la figura del líder radical.¹

Yrigoyen –escribe Paodan-, “para sus seguidores será un apóstol, un nuevo Jesús de la política argentina” (Paodan, 2002:15). En esta afirmación hay, en realidad, dos consideraciones que están puestas en juego: por un lado, la definición de Yrigoyen del ejercicio del gobierno como un apostolado y, por otro, la identificación de su figura en torno a la idea de apóstol. Tal es así que, como demuestra Paodan, sus adversarios son obligados a discutir su liderazgo en

¹ El trabajo de David Rock, *El radicalismo argentino*, pone de manifiesto la novedad que implicó, en términos de estilo político, la figura de Yrigoyen. Pero no se interesa por el sistema de representaciones del liderazgo de Yrigoyen, sino que hace hincapié en el carácter prebendario que asume el radicalismo en el gobierno. En términos generales, el liderazgo de Yrigoyen fue pensado como una característica residual del pasado, en una línea de continuidad con el caudillismo y la oligarquía, interpretación de varios de sus opositores, particularmente del socialismo. Halperin Donghi no hablará de una característica residual del pasado, sino de rasgos que se han convertido en constitutivos de la tradición política argentina. Mientras que Paodan busca exaltar lo novedoso de este liderazgo. El trabajo reciente de Ernesto Laclau sobre populismo hace una mención al pasar de la figura de Yrigoyen en Argentina como “populismo latinoamericano”, pero sus dos presidencias representan un reformismo y no un populismo “más radical”, que constituye su objeto de estudio y teoría como el peronismo (Laclau, 2005: 239). Otro estudio reciente en una línea similar a la de Paodan es el trabajo de María José Valdez (2012) que analiza el período de 1928.

éstos términos. Es decir, cuestionarán la autenticidad del apostolado (“falso” o “verdadero”), pero no la idea misma de apóstol para pensar este liderazgo. Este rasgo, sin lugar a dudas, presenta una situación excepcional y novedosa, pocas veces delimitada a partir de estas premisas.

En lo que respecta a este trabajo, lo presentamos como una primera aproximación, en el contexto de una investigación más amplia que tiene por objetivo contribuir al debate sobre la conformación de la identidad nacional en la tradición política argentina a partir de analizar las relaciones entre el nacionalismo, la tradición liberal y la tradición democrática durante la primera mitad del siglo XX. Motiva el mismo, el haber detectado la persistencia, al interior de estas tradiciones, de la necesidad de asirse de un sujeto político “homogéneo” como la Nación o el Pueblo para lograr una idea de integración nacional. Aquí, nos interesa mostrar el lenguaje religioso y el entramado de una simbología mística en torno al liderazgo político de Hipólito Yrigoyen, sin perder de vista la secularidad de su representación y del radicalismo como partido político. Y teniendo presente la problematización sugerida por los recientes estudios sobre populismo que ahondan la relación entre historia política e historia religiosa en el continente (Laclau, 2005). Dicho de otro modo, desde una perspectiva más filosófica, reflexionar y problematizar, a propósito del liderazgo de Hipólito Yrigoyen, sobre la perseverancia de lo teológico (creencia, mística, fe, sentimiento de trascendencia en la pertenencia/identificación a la idea/cuerpo del Uno, etc.) al interior de la tradición liberal y de la tradición democrática.²

La idea de un sujeto político homogéneo como la Nación o el Pueblo asociado al líder político o al Partido (moderno y de masas) aparece como una característica novedosa de la emergente democracia argentina. Si bien el

² Tomada la tradición liberal en el sentido amplio del término, es decir, como esa noción “que contiene dentro de sí muchas cosas y núcleos de ideas diferenciados, como aquella que opone a una tradición republicana clásica centrada en la idea de virtud a otra centrada en la de autointerés” (Devoto, 2002: XI).

Radicalismo nace como un partido de principios esencialmente impersonal como recita su Carta Orgánica de 1890, para Hipólito Yrigoyen el radicalismo no era un partido político sino un movimiento; la Nación misma. Desde el principio esta idea está unida a la comprensión de la política como un apostolado. Yrigoyen aparece como el héroe restaurador enviado por la Providencia, tal como recita en *Mi vida y mi doctrina* (1923). Esta idea del apóstol y el sacrificio está íntimamente conectada con concebir a la Unión Cívica Radical como un movimiento, como “la religión cívica de la nación adonde las generaciones sucesivas puedan acudir en busca de nobles inspiraciones” (DHY, 1931: 474). La *Causa* contra el *Régimen* es la de la Nación misma.

Yrigoyen, apóstol de la Nación

[Yrigoyen] “es el caudillo que con autoridad de caudillo ha decretado la muerte inapelable de todo caudillismo; es el presidente que sin desmemoriarse del pasado y honrándose con él se hace porvenir”. Jorge Luis Borges, carta a Enrique y Raúl González Tuñón, 1928

La Unión Cívica Radical desde su nacimiento se propone como una agrupación política impersonal, principista y pregonando la idea de un gobierno descentralizado. Estas características, que la diferenciaban claramente del Partido Autonomista Nacional (PAN), obedecían a las aspiraciones de su fundador en 1891, Don Leandro N. Alem. La mayoría de los autores coinciden en señalar su clara adhesión al principio central del liberalismo clásico motorizada por la menor intervención del gobierno en la sociedad civil. Ezequiel Gallo, siendo uno de los más enfáticos en esta idea, encuentra, no obstante, una paradoja en el pensamiento del político: su rechazo a la autoridad que convive con una exaltación de la acción política. Esto llevaría inexorablemente al acceso de ese poder aborrecido. Para Gallo, el liberalismo de Alem desapareció con la extinción de su

vida y lo que subsistió de este periodo de la tradición liberal es uno de sus elementos más dudosos: la importancia de centralizar el poder político (Gallo, 1987: 355). En mayor o menor medida, los estudios sobre el radicalismo se preocupan por marcar esta diferencia entre el partido de principios, entronizado en la tradición liberal de Alem y el viraje al personalismo que toma con el liderazgo de su sobrino Yrigoyen. Valdez es una de las pocas en afirmar una línea de continuidad entre ambos políticos al señalar que si bien el partido bajo la conducción de Alem tenía un perfil impersonal, ya poseía “su carácter de religión cívica que guiaba a través de una serie de principios a los hombres” (Valdez, 2010: 87) y que Yrigoyen acentúa incorporando el elemento personalista. Padoan (2002) también expone la idea de un alemismo cuya tendencia se parece a lo que hoy se entiende como una democracia pluralista de partidos y el movimientismo yrigoyenista que entiende la democracia como la voluntad del pueblo.

A diferencia de Alem, la preocupación de Irigoyen, pasaba por la construcción de la nación como instancia privilegiada de articulación posibilitando la síntesis y agregación del conjunto social. El radicalismo resultaba así un anhelo colectivo, una fuerza moral, una ‘causa’ que tenía una misión histórica: construir la nación. Si bien las autonomías eran deseables, son subsumibles a este objetivo que es previo. De este modo, el partido iba constituyéndose como organización que se pretendía impersonal diferenciándose de los personalismos de cuño oligárquico, pero también como fuerza que pretendía monopolizar la construcción de la nación. Esta es la primera tensión inscrita en sus orígenes y de la que se derivan sus conflictos internos. Allí se funda la escisión del partido en 1924 entre personalistas y antipersonalistas (Persello, 2004: 5).

Esta identificación identitaria entre el partido y la Nación que- siguiendo a Persello- funda en cierto sentido la posterior escisión del partido -y, agregamos, de

la sociedad- en *réprobos* y *elegidos* (radicalización del discurso político en términos de amigo- enemigo)³, Y marca varios aspectos: por un lado, lo novedoso del liderazgo (carismático) y de la construcción discursiva del liderazgo (apelando a una representación determinada de la sociedad en el proceso de identificación de ambos) de Yrigoyen. Por otro lado, corresponde a nuevas prácticas electorales que modificaron la puesta en escena de las campañas políticas porque el escenario político había cambiado y ahora, el objetivo era convencer al elector independiente, un elector tan anónimo y versátil como las multitudes a las que pertenecía. Al respecto escribe Valdez:

A nuestro entender, los partidos se lanzaron de lleno a la conquista del electorado, utilizando practicas ya conocidas e incorporando otras novedosas a lo largo de los años 20 (por ejemplo, la proyección de cintas cinematográficas que servían como punto de partida para las alocuciones de los oradores de los distintos partidos). Y en este desarrollo, comenzaron a prestar una mayor atención al aspecto discursivo, en la medida en que *convencer* al elector independiente se convirtió en un objetivo primordial (...) Centrándonos en la cuestión del radicalismo, tanto durante el desarrollo de las diferentes campañas electorales como a la hora de explicar el porqué de los triunfos del partido, tendió a consolidarse la identificación identitaria entre el partido y la nación (Valdez, 2012: 83-84).

³ Para Carl Schmitt "Enemigo no es cualquier competidor ni adversario. Tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía. Enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone 'combativamente' a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo 'público', pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos, a un pueblo entero, adquiere *eo ipso* carácter 'público'. Enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio; es πολέμιος, no χθρός." (Schmitt, 1998 :58-59).

Uno de los rasgos más notables de la política a partir de 1916 es la campaña electoral destinada a un público ampliado, masivo y la forma de una parte de la UCR de intervenir en este espacio como “religión cívica”. La política que debía encarnar una “idea-principio-voluntad”, tendió a exacerbar la radicalidad de los discursos (Persello y De Privitello, 2006).

Desde el principio, la identificación de Yrigoyen entre el partido y la Nación está unida a la comprensión de la política como un apostolado. Yrigoyen aparece como el héroe restaurador enviado por la Providencia, imagen de sí mismo a la que alega en *Mi vida y mi doctrina* de 1923. Se asume como un héroe restaurador y apela a la figura cristiana de apóstol. Arturo Roig “sostuvo que uno de los motivos por los cuales se sintió seducido por el krausismo había sido el lugar que ocupaba en dicha filosofía de Jesús” (Padoan, 2002: 89). El Manifiesto de la Unión Cívica Radical al pueblo de la República del 30 de marzo de 1916 llama a todos los argentinos a cumplir con el “sagrado” deber cívico porque el país requiere “una profunda renovación de sus valores éticos” (Halerín Donghi, 2007: 342). En principio, la misión profundamente ética de la política –como enfatiza Arturo Roig en *Los krausistas argentinos*– está vinculada a la influencia del ideal krausista y la influencia del regeneracionismo español en el que se forma Yrigoyen, quien había sido profesor de filosofía durante 25 años en la Escuela Normal de Profesores. La *Causa* contra el *Régimen* podía ser pensada como una batalla entre el Bien y el Mal; Yrigoyen, un “apóstol”; los miembros del partido, “correligionarios”; la circunscripción, “la parroquia”; la victoria era “la reparación” y cualquier renuncia, una “apostasía”. Como sugiere Roig, de algún modo, la mística religiosa se transmutó en una mística política. En torno al concepto krausiano de “individualidad” giran las biografías que inmortalizan a Yrigoyen como la realización del ideal antropológico, muestra de ello son *El Hombre* (1920) de Horacio Oyhanarte y *Yrigoyen, su revolución política y social* (1943) de Carlos Rodríguez.

En el discurso del 12 de octubre de 1916 Yrigoyen habla de la acción de gobierno como un “apostolado” y en un mismo gesto plantea la “resurrección que pareciera imposible” de la Patria, de “la verdad de la Patria”, “como si un dictado superior hubiera dispuesto que se fundiese en la más indestructible solidaridad”. En una carta de Hipólito Yrigoyen a Alvear, éste escribe: “habíamos transformado el templo en un mercado”, sintetizando el fundamento de la Causa contra el Régimen. De manera sugestiva Paodan interpreta: “si el *templo* (la patria o la vida pública) se había transformado en un *mercado* era necesario que un *nuevo* Jesús (Yrigoyen) ingresara al mismo a echar a los *mercaderes* (los políticos del régimen)” (Padoan 2002: 29). Ya en 1916 se instituye una representación mesiánica de la figura de Yrigoyen como muestra la biografía de Oyhanarte que titula *El Hombre*, dando por entendido en su figura la realización de un ideal. Yrigoyen aparece de este modo como el “Hombre-idea, hombre-encarnación, hombre-bandera, hombre-símbolo”. Oyhanarte enfatiza la figura del Mesías, Yrigoyen, como Jesús que redime a los hombres del pecado, es: “Sembrador, evangelista y profeta— sobre su dolorosa vía crucis no ha caído nunca; y cuando más arreciaban los infortunios, más se nimbaba de luces su frente y mejor en la borrasca que en la bonanza, piloteaba con mano segura, almirante insigne, la nave del ensueño” (Halperín Donghi, 2007: 424). Este Jesús que encabeza una cruzada ética contra los políticos del régimen (los mercaderes) encarna doctrina-ideal y acción. El primer tramo de la doctrina y el ideal, parece tener una asociación directa con la filosofía krausista: un Jesús que predica una religión del amor, el ideal de la humanidad (Roig, 2005; Álvarez Guerrero, 2004; Padoan, 2002). Mientras que la acción, más conectada con la idea de apostolado, sacrificio y vía crucis, creemos más representativa de la figura de Yrigoyen como “conductor de las multitudes argentinas”, interesante definición de Manuel Gálvez.

Este concepto religioso de la humanidad –escribe Gálvez- conduce, necesariamente, a la igualdad democrática, el derecho universal, al amor entre los hombres y los pueblos, a la paz perpetua y a la

formación de grupos de pueblos hasta el día en que todas las naciones se unan en una sola (...) Yrigoyen cree en la justicia absoluta, y todos sus escritos están empapados de ética krausista (Gálvez, 1945: 50).

El autor de *El Diario de Gabriel Quiroga* usa esta definición para enfatizar el rasgo excepcional de su liderazgo no comparable con un orador, caudillo o pensador a secas porque su figura encarna, de cierto modo, la argentinidad. Interpretación que despliega Ricardo Rojas, a principios del '30, para hablar del radicalismo entendido como sentimiento popular.⁴ A fines de la década del '20, Manuel Gálvez junto a otros intelectuales como Ernesto Laclau o el joven Jorge Luis Borges penetraron con perspicacia en la naturaleza del “misterio” de Yrigoyen. Más allá de sus profundas divergencias sobre el curso de la historia nacional, compartían una profunda admiración por el líder radical. Para ellos el Yrigoyenismo representa el “verdadero” y “único” radicalismo. “Isaías criollo”, “quijote de la Democracia” y “místico de la Igualdad y de la Libertad”, lo calificará Gálvez (1945: 129 y 137). Éste, al igual que Jorge Luis Borges en *El tamaño de mi esperanza*, encontrará en su figura la consagración de una leyenda.

⁴ La sutil distinción entre el análisis de Gálvez y el de Rojas radica en que, para el primero, la argentinidad puede nacer y perecer en una encarnación: la figura de un hombre (Yrigoyen, Perón, etc). El segundo, en cambio, complejiza esta idea porque si bien relaciona la tradición personal del caudillo (Yrigoyen y los personalistas) con la realización del ideal de la soberanía popular, este sentimiento es propio del radicalismo, está en su génesis y es anterior al partido político y a la persona de Yrigoyen. Idea totalizadora que vuelve doctrina la concepción del radicalismo como religión cívica y que no se acota en un sistema de representación de un liderazgo. Gálvez sostiene que esta idea de convertir el voto, el deber cívico, en una de las grandes fuerzas morales es una característica del liderazgo de Yrigoyen, mientras que Rojas la traslada a lo que llama la “tradición histórica” del radicalismo. No obstante, es interesante que en 1928 la postura de Gálvez es similar a la lectura de Rojas en *El Radicalismo de mañana*. En el discurso de presentación a Ernesto Laclau (1928) plantea que el partido radical “-es decir el verdadero y único partido radical, al que impropriamente se ha dado en llamar ‘personalista’— es una expresión viviente y exaltada del sentimiento nacionalista, y que este partido tan hondamente argentino que nada debe ni a las doctrinas ni a los métodos europeos, no es un producto de la inteligencia y del saber libresco de un grupo de hombres, como el demócrata progresista o socialista, sino que ha surgido de la masa popular, con la cual se identifica en estos momentos trascendentales para la democracia argentina (Halperín Donghi, 2007: 455).

Para Yrigoyen la política es ética y la ética es política. Escribe Osvaldo Álvarez Guerrero que el líder radical “al anunciar la pérdida de su propia autonomía, la sublima en función de una liberación colectiva”, pero esa renuncia, ése sacrificio, es deber del dirigente que vive la política como un apostolado. Esta idea del apóstol y el sacrificio está íntimamente conectada con concebir a la Unión Cívica Radical como un movimiento, como “la religión cívica de la nación adonde las generaciones sucesivas puedan acudir en busca de nobles inspiraciones” (DHY, 1931: 474). La *Causa* contra el *Régimen* es la de la Nación misma (Álvarez Guerrero, 2004). Yrigoyen asume la imagen cristiana del apóstol, jugando con la figura de Jesús -en una lógica de mesías, profeta, pero también sacrificio y vía crucis- como restaurador del orden moral y político de la república. Ahora bien, ¿Yrigoyen dona un sentido personal al sentimiento de religiosidad cívica expresado por el radicalismo? ¿O este sentimiento nace con el sistema de representaciones del liderazgo de Yrigoyen?

La resurrección de un pasado condenado

La política se dividió en partidos y nombres. Nadie ha encarnado mejor que Yrigoyen la voluntad de la masa anónima. Pero el yrigoyenismo era anterior y superior a él. Aunque haya encarnado la realidad trascendental y mágica en su persona, su mentalidad, sus actos, como apóstol y como mártir, quedó sin representar un sector de esa realidad. Por mucho que en él se hayan concretado tendencias latentes de las multitudes y que llegase a ser el paladín de un ideal de limitadas perspectivas, Rosas lo precedió, y la mayor parte de su obra es la vigencia de cuanto desde la organización nacional había quedado proscrito con la condena del pasado. Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la Pampa*, 1937.

El radicalismo fue el primer movimiento de integración política que registra la historia del país. Yrigoyen pretendía claramente colocarse por encima de los conflictos de la sociedad argentina para hablar en nombre de la Nación. La identificación entre la Nación y el Estado funcionaba como un principio de unidad para consolidar un orden democrático más allá de cualquier división. “Un discurso ético que se superponía y fundía con el político” (Svampa, 2006: 178).

A fines de 1918, la gestión yrigoyenista comenzó a ser puesta en cuestión en el propio seno del Partido Radical. La mayor parte de las acusaciones al gobierno de Yrigoyen provenían porque éste no asistía a las sesiones de apertura del parlamento, el desconocimiento de las facultades de la Honorable Cámara para llamar a su seno a los ministros o el abuso de la facultad ejecutiva de intervenir a las provincias. Mustapic, además de ilustrar sobre la primera presidencia de Yrigoyen, pone de manifiesto las razones de las intervenciones federales como una herramienta política eficaz ante los argumentos ideológicos en torno a la interpelación parlamentaria de una oposición que, en 1916 conservaba la mayoría en ambas cámaras del Congreso y en 1918 la seguía teniendo en el Senado. En otros términos, “la oposición gozaba de un poder de veto en el proceso de decisiones” (Mustapic, 1984: 99). De este análisis Mustapic revela la existencia de un conflicto de valores políticos en el cual se perfilaron dos concepciones de democracia incompatibles:

La democracia entronizada por la tradición liberal y la democracia como voluntad popular, única e indivisible que no admite ser contradecida y tampoco “tolera obstáculos que se interpongan a la centralidad política que el líder encarna” (Mustapic, 1984: 106).

Este tipo de representación vincula elecciones con autorización: teoría del plebiscito. Como señala Persello, la oposición partidaria asume la defensa de los postulados de la democracia liberal frente al yrigoyenismo. Otra

gran tensión entre gobierno y oposición la constituye la imposibilidad conservadora de aceptar el principio de soberanía del número: deben gobernar los ciudadanos “capaces”. Ejemplo del descontento de la elite conservadora por las consecuencias no deseadas de la reforma electoral del 12 y reacción ante la “ley de las mayorías *incultas*” es la opinión de Estanislao Zeballos:

...en una nación cuyo electorado se compone de un 80% de elemento dinámico, rural y analfabeto, dominado por la dictadura del caudillo de comité oficial, el arma cargada que le ha puesto en las manos la ley 1912 es peligrosísima, como la abandonada a un niño inexperto (Zeballos, 1922: 129).

Yrigoyen logró apaciguar los rencores de la elite eligiendo un sucesor que implicó tanto una restauración oligárquica como la fractura posterior del partido en personalistas y antipersonalistas. “La época de Alvear (1922-1928) significó el retorno a la republica conservadora, identificada con los intereses de la elite dominante” (Svampa, 2006: 182). Resaltaba el estilo aristocrático contra el carácter populachero del gobierno de Yrigoyen. Por un lado, la crítica antipersonalista apuntaba a las consecuencias negativas del sufragio universal y ponía en tela de juicio el sistema democrático en sí; por otro, aparecía el sentimiento de amenaza de perder las conquistas ya adquiridas en nombre de la civilización. La imagen sarmientina infiltrará una lectura cultural de la barbarie que operará como discurso de exclusión y que la crítica ha dado en llamar “cuestiones de estilo”. Esto produce el fenómeno – estudiado por Svampa- de vaciamiento de la idea tradicional de Civilización:

...originariamente la imagen de civilización era inseparable de un ideario liberal- republicano (...) A fines de los años 20, los nuevos vientos ideológicos que llegaban de Europa contribuyeron directamente a la destrucción de los valores de la Ilustración que

yacían en la idea- imagen de Civilización, con lo cual se atacaba tanto el régimen liberal como el principio de gobierno democrático (Svampa, 2006: 192).

Para el radicalismo antipersonalista, Yrigoyen era un falso apóstol. Su figura fue comparada con Rosas y su gestión con la tiranía y la prebenda, así, el radical Benjamín Villafañe escribe un libro con el sugestivo título *Irigoyen, el último dictador* (1922) y acusa a Yrigoyen de ser un gobernante que aspiraba a una “experiencia plebeya y autoritaria”. Esta lectura se suma a la reaparición en la escena política de antiguas familias federales que habían estado relegadas políticamente. Años más tarde, en el clima que antecede al golpe militar, asevera con tono beligerante que Yrigoyen pertenece a la estirpe del “mestizo desubicado”, la de “casi todos los tiranos y tiranuelos sudamericanos”. Tradición de la Península “donde libran ruda batalla la civilización europea y la barbarie africana, la barbarie de los dogmas religiosos que llevan en sí la tiranía de los dogmas políticos” (Halperin Donghi, 2007: 428-479). Barbarie íntimamente relacionada con el sentimiento religioso de las sociedades tradicionales, por ejemplo, Joaquín V. González definirá al gobierno de Yrigoyen como una “autoteocracia”. Pedro Molina (radical antipersonalista), cuestionando el liderazgo de Yrigoyen, escribe:

Una agrupación política que no sabe con seguridad a donde va, ni como va, y cuyos afiliados no tengan otra vinculación que la obediencia, o la sumisión incondicional a las personas de sus jefes, o caudillos, no es un partido, sino una conjunción ocasional de descalificados de la civilización política” (Persello, 2004: 35 y 36)

Nuevamente la antinomia Civilización y Barbarie sintetiza la expresión de un acontecimiento político donde las multitudes aparecen como sujeto o posible sujeto político. Para bien o para mal el yrigoyenismo aparece como un fenómeno anterior y superior a la figura de Yrigoyen, que lo asocia a un pasado proscripto por

la tradición liberal. La élite tradicional criticaba el populismo de Yrigoyen. El 12 de octubre de 1922 *La Nación* describe de este modo las escenas de asunción a la Presidencia de Yrigoyen en 1916:

Fue muy desagradable (...) Han desenganchado los caballos y han arrastrado la carroza presidencial por las calles vociferando injurias y lanzando vivas. Parecía el carnaval de negros. Hemos calzado el escaquin de baile durante tanto tiempo y ahora dejamos que se nos metan en el salón con botas de potro (Svampa, 2006: 195).

La barbarie radical –interpreta Svampa– “tenía así una dimensión aún más fantasmática: reenviaba a la imagen del indio exterminado o marginal (el malón), y al negro” (Svampa, 2006: 196). La derecha más reaccionaria cuestionaría la constitucionalidad del gobierno de Yrigoyen y su negligencia para resolver el conflicto obrero (es el caso del Gral. José Félix Uriburu, Leopoldo Lugones y la Liga Patriótica Argentina). La idea de Yrigoyen como falso apóstol, tirano y demagogo de antipersonalistas, conservadores y nacionalistas, acompaña la firme creencia de que las multitudes sólo podían gobernarse por el engaño o por la fuerza (Sánchez Sorondo, Luis Reyna Almandos, etc.). Mientras que la teoría freudiana de la identificación de las masas con el líder promueve un engranaje complejo en la organización de la sociedad, la tesis del engaño de las masas las reduce a la sensación de sugestión leboneana. Para los opositores, la “chusma” yrigoyenista es la expresión de una “ola turbia de incultura”, un atropello a la civilidad argentina, otra forma de “barbarie”.

Para el socialismo, Yrigoyen es “el último caudillo” (Carlos Sánchez Viamonte), cuestionando su continuidad con los vicios políticos de la oligarquía. Desde una perspectiva distinta de nacionalistas y conservadores, el socialismo reconoce un clivaje cultural que los separa del radicalismo yrigoyenista. Estos insistirán en la necesidad de que el pueblo tome conciencia a partir de la educación

de que no necesitan de grandes hombres para emanciparse. Para Juan B. Justo el caudillismo despolitizaba al sustituir a los ciudadanos en la gestión de la cosa pública al tiempo que creaba la ilusión politicista. En suma, para los socialistas, como para los nacionalistas y para los conservadores, el yrigoyenismo resulta un fenómeno político inamisible para una cultura política moderna. Concluye Svampa que las “cuestiones de estilo” “no hacen referencia al clivaje nativo-extranjero sino, más bien, a una diferenciación cultural interna entre los mismos argentinos” (Svampa, 2006: 205). Ya no existía, como con la generación del ‘80, la posibilidad de una salida de lo “culturalmente” bárbaro. La barbarie no era residual, algo asimilable por el progreso material y cultural. Era el “reconocimiento de una diferencia cultural inasimilable”, “la constatación de una barbarie constitutiva” (Svampa, 2006: 205).

Esta reutilización de la dicotomía sarmientina debe ser entendida dentro de un nuevo marco de oposiciones que hacia 1928 va a dar lugar a la alianza de la vieja elite conservadora: el *contubernio*. En 1º de abril de 1928 fue la primera vez que se enfrentó en una elección presidencial el radicalismo personalista con el antipersonalista y puso de manifiesto la polarización existente en torno a la figura de Hipólito Yrigoyen, además de la rotunda victoria electoral del radicalismo personalista en todo el país. El principal eje de la disputa, y articulador para todas las fuerzas políticas, lo constituyó la democracia signada por la antinomia personalismo versus antipersonalismo (Valdez, 2012: 88). Si dudas el escenario presento una agudización del conflicto y una radicalización del discurso político.

Yrigoyen era asociado con la patria, con la democracia y con la virtud.⁵ Durante la campaña presidencial de 1928 varias ideas y lenguajes se cruzaban para mostrar la superioridad de Yrigoyen y, por ende, del radicalismo: desde el concepto del elector consciente e Yrigoyen como símbolo de la democracia, hasta el uso de términos

⁵ Desde el comienzo de la campaña electoral, Yrigoyen fue visto como “[...] patriota, es la personificación del sentimiento popular; Yrigoyen, jefe, es el programa de un sistema democrático de gobierno; Yrigoyen, argentino; es la virtud y el orgullo de sus habitantes” (*La Prensa*, 10-2-1928 en Valdez, 2012: 8).

religiosos, como la comunión. Pero el uso de esta terminología mezclada con términos políticos, se fue reforzando con la cercanía del 1° de abril. De esta manera, Yrigoyen se convirtió en:

Verbo del Radicalismo/ sangre de revoluciones/ bandera de traiciones/ y cáliz de patriotismo/ ilumina el idealismo/ de mi siente labor/ en la que ardiendo en fervor/ este canto se levanta/ lo mismo que una Hostia Santa/ enfrente al Altar Mayor...// Caudillo noble y austero/ -abanderado de ideales-/ que a través de eriales/ nos reclama;/ corre peligro la llama/ en los altares de Vesta/ y hay que afirmar la protesta/ levantando la Oriflama.... (*La Época* 19-3-1928 en Valdez, 2012: 88).

A partir de su análisis del diario radical *La Época*, Valdez visualiza en la campaña electoral de 1928, que el radicalismo construye y concibe la imagen de una sociedad como bloque único, “entre el líder y la multitud no existía intermediación alguna” (Valdez, 2012: 92). Se encontraban identificados el caudillo con el radicalismo, ambos resumían las aspiraciones del pueblo y la nación. Se consagraba en términos providenciales el vínculo que unía a Yrigoyen con el pueblo. El yrigoyenismo constituyó una identidad que se vincula con el sufragio de una manera a la vez tradicional y novedosa: pues la propia idea de regeneracionismo está asociada con el partido y la construcción de un liderazgo carismático. Coinciden varios autores en señalar que el carácter emotivo de este vínculo, la idea de elegido para llevar a cabo la restauración de la vida moral y política de la república, suponía una legitimidad que traspasaba el mero acto eleccionario. Éste sólo confirmaba una decisión ya tomada por el pueblo, Yrigoyen era el candidato natural. La consagración del liderazgo era *a priori* a los comicios. Esta identificación, de cierto modo, convertía el acto electivo del régimen democrático en una mera formalidad (Padoan, 2002: 94 y Valdez, 2012: 89). Estos son los motivos que llevan a catalogar la elección de 1928 como el *plebiscito* por sus

propios contemporáneos. Más allá de que los liberales y conservadores estuvieran incómodos con la aparición de las multitudes en el escenario político y con su relativo triunfo, Persello y De Privitello insisten en señalar que

...no es contra una abstracta ‘masificación de la política’, a la que no comprenderían por ser ‘liberales’, que se levanta la oposición a Yrigoyen, sino contra esta forma específica de constituirse el escenario político luego de 1912 (...) la doble vía de la encarnación de la regeneración, la victoria electoral y el liderazgo mesiánico, instaló una nueva versión del sufragio, la forma plebiscitaria, que se impondría con fuerza en 1928 (Persello y De Privitello, 2006:16).

Podríamos apuntar que no es la democracia de masas como forma en sí misma, sino sus prácticas electorales y la relación *arcaica* que podía establecerse entre el líder y la multitud. ¿Pero acaso forma y materia, viejo dilema de la filosofía política, pueden tomar existencia independiente uno de otro? ¿Las “cuestiones de estilo” pueden derivar en “cuestiones de sentido”?

Reflexiones finales

Esta primera aproximación al problema nos ha confrontado con la bibliografía secundaria en la posibilidad de abrir nuevas aristas e interrogantes. El recorrido del camino recién comienza como para arribar a conclusiones. Sin embargo, es real que todo comienzo de una investigación tiene su “lo que quiero demostrar” como guía del camino que se hace al andar. En este sentido me permito compartir parte de la trayectoria política e intelectual de Ricardo Rojas en ese momento tan caro a la historia de la democracia argentina como fue el golpe del '30.

El golpe militar del Gral. Uriburu produce el primer quiebre a las instituciones democráticas al derrocar la segunda presidencia de Hipólito Yrigoyen, clausurando, así, la “república verdadera”. Un año después, en 1931, Ricardo Rojas anuncia su afiliación a la Unión Cívica Radical. En los anaqueles del pasado había quedado la vieja idea entroncada en la tradición liberal de definir a la democracia como el “gobierno de la razón pública” que alguna vez sirvió de argumento crítico al gobierno “plebiscitario” de Yrigoyen.⁶

A partir del golpe del '30 Ricardo Rojas intenta elaborar una nueva religiosidad de la Nación, sobre la base de la conciliación de su nacionalismo indiano y las tradiciones liberales-democráticas. La Unión Cívica Radical y la figura de Yrigoyen forman una parte central de este proyecto. Hábilmente en *El Radicalismo de mañana* enlaza la “tradición histórica” del radicalismo con la tradición del gobierno personal. Observador agudo, el pasado como horizonte le permite interpretar los misterios de la política argentina como la lucha entre la ciega realidad americana y las teorías exóticas o anacrónicas que pretendían violentar esa realidad. En esa realidad americana, la relación del caudillo con las masas populares representa la “geografía espiritual de la República” (Rojas, 2001:138). En nuestra lengua, afirma Rojas, el caudillo es de tradición secular. El caudillo convive con la tradición democrática, cuando no la informa. Para Rojas “la tradición del tirano, del caudillo, del libertador, del virrey, del adelantado, del conquistador, del inca y del cacique remoto, se resume en ese inmenso poder personal instituido por la ley” (Rojas, 1946:113), en alusión a la Constitución Nacional de 1853. En referencia al *Radicalismo de mañana* apunta Rojas que:

...una asociación partidaria ha de ser iglesia, milicia y escuela.

Aquí el caudillo es de tradición secular (...) El ministerio del caudillo

⁶ Art. 34 de la *Profesión de fe* de la Alianza de la Nueva Generación de 1919: “La democracia es el gobierno de la razón pública, que necesita cultura y discusión; lo demás es tiranía de la muchedumbre numérica” (Rojas, 1924).

argentino es originariamente militar, pero en la política democrática – *vita militis*- además de militar, su ministerio es docente y sacerdotal: iglesia, en griego, quiere decir asamblea de correligionarios y colegio es lugar de doctrina (Rojas 1946: 207-208).

Ya no piensa que la democracia es el gobierno de la razón pública en manos de una minoría culta, sino en la democracia de los partidos de masas. El radicalismo –escribe - “reúne muchedumbres fervorosas y heterogéneas (Rojas, 1946: 213). En esta noción de democracia, Rojas sugiere que se conjuga el gobierno de la razón y la fe. El líder del partido político de masas es “sacerdote” y “pedagogo”. En las últimas páginas de *El Radicalismo de mañana* Rojas ratifica su pensamiento de treinta años en el que funda su “profesión de fe radical” (Rojas, 1946: 297), expresión- dirá más adelante- de “fe popular” (Rojas, 1946: 301). Comprendió que ése lugar que pretendía ocupara la Universidad en el campo político como creadora de “fe laica” (Partido de la Nueva Generación) debía ser y había sido ocupado por el partido político. La fe que exigen los nuevos rumbos de la democracia es la “fe popular”. Movido por la crisis política y moral a las instituciones libertarias, la facticidad de la historia política nacional se le revela como la imposibilidad de cristalizar instituciones democráticas estables entre demagogias y tiranías:

...el gobierno de la democracia, creado por el pueblo, debe ser esclavo de la ley y no agente del despotismo (...) *La solidaridad social es la forma política de la fraternidad* (...) Desde Cristo hasta Comte, la religión y la moral, vienen predicando esa misma fraternidad, y la democracia es el esfuerzo para incorporar esos antiguos anhelos del hombre a la organización de las sociedades civilizadas (Rojas, 1946: 283).

La preocupación por la fraternidad, por la cohesión social, lleva a la reflexión sobre la relación entre religión, moral y política. La crisis de los años '30, lleva a Rojas a una “identificación mística” con el radicalismo, tal como confiesa en su libro. Si sintió fracasar su filosofía de la argentinidad como constructora de una “solidaridad social”, ahora, su nueva “esperanza cívica” la deposita en el partido. Un partido en el que aún su líder estaba vivo por la ley de la continuidad de la tradición anclada en la “intrahistoria” del pueblo argentino. Como se dijo con anterioridad, en su doctrina radical el halo místico de la figura de Yrigoyen (creador de fraternidad y también de fuertes antagonismos) lo traslada a la tradición histórica del radicalismo. Una manera de eternizar el lazo entre el caudillo y la multitud que, no obstante, requiere, ahora, de un partido de masas como intermediación. Pero este partido, siguiendo a Rojas, observador agudo del fenómeno del yrigoyenismo, tiene la necesidad de un líder; “sólo hablan contra él los que olvidan la historia”. Se conjuga la emergencia de un partido de masas (que reúne fuerzas fervorosas y heterogéneas) y la posibilidad de concebir la sociedad como una masa homogénea “cuya coherencia está asegurada exclusivamente por la presencia de un líder” (Laclau, 2005: 81). ¿Es que hay una relación directa entre la democracia de masas, el populismo y la fe? Escribe Rojas en *El cristo invisible* (1927): “La asociación cívica de una democracia como la nuestra, puede ser una hermandad religiosa, en el más amplio sentido de esta palabra” (Rojas, 1927: 351).

Bibliografía

Fuentes

Rojas, Ricardo. *La guerra de las naciones*. Buenos Aires: La Facultad, 1924.

Rojas, Ricardo. *El radicalismo de mañana*. Buenos Aires: Losada, 1946.

Yrigoyen, Hipólito “Memorial a la Corte Suprema de Justicia”, escrita desde la Isla Martín García, agosto de 1931. *Archivo General de la Nación (Buenos Aires)*. Fondo Hipólito Yrigoyen.

Zeballos, Estanislao. “La elección en Buenos Aires”, *Revista de Derecho, Historia y Letras*, año XXVI, Tomo LXXI, enero 1922, pp.123-129.

Bibliografía secundaria

Álvarez Guerrero, Osvaldo. *El Radicalismo y la Ética social. Yrigoyen y el Krausismo*. Buenos Aires: Editorial Leviatán. 2004.

Álvarez Guerrero, Osvaldo. “Hipólito Yrigoyen ante la condición humana”. *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana* [en línea] junio de 2004 [consulta: octubre de 2014] <<http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/yrigoyen.htm>>.

Ansaldi, W. y Pucciarelli, A., Villarruel, José C. (eds.) *Argentina en la paz de dos guerras, 1914-1945*, Buenos Aires: Biblos, 2003.

De Privitello, Luciano. *Vecinos y ciudadanos. Política y sociedad en la Buenos Aires de entreguerras*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2003

Devoto, Fernando. *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2003.

Ferrari, Marcela. *Los políticos en la república radical. Prácticas políticas y construcción de poder*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008.

Gallo, Ezequiel. "Tradición liberal argentina", *Estudios Públicos* N° 27, 1987, pp.350-378.

- Gallo, Ezequiel. “Notas sobre el liberalismo clásico y el nacionalismo decimonónico”, *Libertas*, 10 de mayo de 1989.
- Halperin Donghi, Tulio. *Vida y muerte de la República verdadera (1910-1930)*. Buenos Aires: Ariel, 2000.
- Laclau, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: FCE, 2005.
- Mustapic, Ana María. “Conflictos Institucionales Durante el Primer Gobierno Radical: 1916-1922”, en *Desarrollo Económico* vol. 24 n° 93, 1984, pp. 85-108.
- Padoan, Marcelo. *Jesús, el templo y los viles mercaderes. Un examen de la discursividad yrigoyenista*. Buenos Aires: UNQ, 2002.
- Persello, Ana Virginia. *El Partido Radical. Gobierno y oposición, 1916-1943*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2004.
- Persello y De Privitello. “Las reformas de la Reforma: de la lista incompleta a la representación proporcional”. Conferencia dictada en el Seminario “Problemas de Historia Argentina Contemporánea” –Romero y Bertoni. Ravignani y UNSAM y PEHESA, 7 de junio de 2006.
- Rock, David. *El radicalismo Argentino 1890-1930*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- Roig, Arturo. *Los krausistas argentinos*, Editorial México: Cajica S.A, 1969. Versión de 2005, revisada y corregida por Marisa Muñoz.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza, 1998.
- Svampa, Maristella. *El Dilema Argentino: Civilización o Barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1994.