



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Padoan, Marcelo

Jesús, el templo y los viles mercaderes. Un examen de la discursividad yrigoyenista



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Padoan, M. (2001). *Jesús, el templo y los viles mercaderes. Un examen de la discursividad yrigoyenista. Prismas*, 5(5), 85-100. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2682>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

*Jesús, el templo y los viles mercaderes. Un examen de la discursividad yrigoyenista**

Marcelo Padoan

Universidad Nacional del Comahue

“Entre los hombres que andan por mi Buenos Aires hay uno solo que está privilegiado por la leyenda y que va en ella como en un coche cerrado; ese hombre es Yrigoyen.” Jorge Luis Borges, *El tamaño de mi esperanza*, 1926

1 Podría considerarse que estas palabras de un joven Borges, utilizadas como epígrafe, ponen en evidencia la significación asumida por Hipólito Yrigoyen en la década de 1920. Por esos años, el líder radical se convertirá en la figura central de la vida política argentina. Ni seguidores ni adversarios podrán hacer política sin representarse de alguna manera el liderazgo de Yrigoyen. Para sus seguidores será un apóstol, un nuevo Jesús de la política argentina, destinado por la Providencia a restaurar el bien en estas tierras; para sus adversarios será un falso apóstol o un demagogo y un tirano. De cualquier modo, no se podrá hacer política sin tener una posición sobre Yrigoyen.

Pretendo, entonces, ocuparme de la dimensión discursiva del yrigoyenismo. Particularmente, intentaré examinar cómo a través de un cierto lenguaje se constituyeron los rasgos más salientes del liderazgo de Yrigoyen así como la identidad política del yrigoyenismo.

Quisiera, empero, formular dos aclaraciones. La primera tiene que ver con el estatus explicativo de una historia de las representaciones cuando se trata de analizar el significado histórico del yrigoyenismo. No se trata, en este caso, de sustituir una interpretación social por una interpretación lingüística. Si las representaciones son condiciones necesarias para dar cuenta de un fenómeno histórico, nunca son suficientes. Por eso un examen de la dimensión discursiva del yrigoyenismo podrá decirnos mucho sobre su identidad política. Pero nos dirá muy poco sobre su política social o sobre su política exterior. De modo que no nos dará un relato exhaustivo de este fenómeno.

Existe un segundo problema que merece algún tipo de aclaración. ¿Hasta qué punto los actores que estudiamos han estado sujetos, en mayor o en menor medida, a sus ideas? Tulio Halperin Donghi ha señalado que el discurso de Yrigoyen distó mucho de trasladarse sin más

* Este artículo resume una tesis de maestría presentada en el Instituto de Altos Estudios Universitarios de la Universidad Nacional de San Martín. Quisiera agradecer a mi director de tesis, Carlos Altamirano, y a Oscar Terán los comentarios realizados a los diferentes borradores de este trabajo.

a sus prácticas políticas. Habría, de esta forma, una cierta tensión entre los dichos y los hechos del yrigoyenismo. Dice Halperin Donghi: “[...] convendría no olvidar que la tarea a la que Yrigoyen convocaba con tonos milenaristas era la no demasiado siniestra de organizar en un marco constitucional un partido permanentemente mayoritario sin acudir para ello al recurso del fraude electoral [...]”.¹

No es mi propósito negar esta descripción. Sin embargo, cabe señalar que esa relativa distancia entre los discursos y las prácticas del yrigoyenismo no anuló la crudeza del enfrentamiento librado con sus opositores. Sobre todo en esa dimensión de la política donde se combate por definir el sentido de los hechos, Yrigoyen será un falso apóstol, un demagogo, un tirano, un nuevo Rosas de la política argentina. Sus seguidores serán una nueva mazorca, la expresión de una barbarie rediviva. Sin duda que una historia de las representaciones no debe dejar de lado aquello que no son las representaciones.² Pero verificar que existe una relativa distancia entre los dichos y los hechos de los actores históricos tampoco justifica devaluar la relevancia que tienen los lenguajes hablados por éstos para otorgar sentido a sus acciones.³

2 Una revisión del significado del yrigoyenismo no puede ser emprendida sin examinar qué pretendió ser el radicalismo antes de que Yrigoyen tuviera una posición dominante dentro del mismo. Habría que revisar, brevemente, cómo era el radicalismo de Alem, el radicalismo fundacional.

Es necesario recordar que esta fuerza política surge como una reacción al acuerdo Roca-Mitre de 1891. Al enterarse del acuerdo, Alem responde: “Yo no acepto el acuerdo; soy radical contra el acuerdo; soy radical intransigente”.⁴ A partir de esta definición, el radicalismo será sinónimo de antiacuerdismo y de intransigencia, y quienes sigan a Alem serán radicales porque serán antiacuerdistas.

Para Alem el combate con el régimen debía tener un carácter impersonal. Éste había sido el sentido de la Unión Cívica, traicionado por la política del acuerdo, llevada adelante por Mitre. Las ideas y los principios debían estar por encima de los hombres. Como contrapartida, los acuerdos remitían a esa esfera personalista de la política, que debía ser expurgada si se trataba de construir un escenario político democrático. Asimismo, la política partidaria no podía ser dividida en dos frentes, el interno y el externo. La construcción de un espacio democrático a nivel nacional requería de partidos políticos que funcionaran democráticamente en su interior.⁵

¹ Tulio Halperin Donghi, “El lugar del peronismo en la tradición política argentina”, en Samuel Amaral, Mariano Ben Plotkin (comps.), *Perón del exilio al poder*, Buenos Aires, Cántaro, 1993, p. 40.

² Un examen de las prácticas políticas del yrigoyenismo puede verse en Tulio Halperin Donghi, “El enigma Yrigoyen”, en *Prismas. Revista de historia intelectual*, No. 2, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1998. Con respecto a sus prácticas institucionales remito a Ana María Mustapic, “Conflictos institucionales durante el primer gobierno radical: 1916-1922”, en *Desarrollo Económico*, vol. 24, No. 93, abril-junio de 1984.

³ Un examen afín a esta problemática puede encontrarse en Isaiah Berlin, *El erizo y la zorra*, Barcelona, Muchnick, 1998. Véase especialmente el ensayo sobre Berlin que lo precede, “Un héroe de nuestro tiempo”, de Mario Vargas Llosa.

⁴ Hipólito Yrigoyen, *Pueblo y Gobierno*, Buenos Aires, Raigal, 1953, t. I, vol. I, p. 212.

⁵ Véase el manifiesto dado por la UCR frente al acuerdo Roca-Mitre, del 2 de julio de 1891, y el discurso de Alem en la inauguración de la Convención Nacional de la UCR, del 11 de noviembre de 1892, en Hipólito Yrigoyen, *Pueblo y Gobierno*, cit., pp. 46-52 y 73-75, respectivamente.

En fin, éste será el significado fijado por Alem para el radicalismo. Una forma nueva de hacer política, basada en principios e ideales, y opuesta a la política del acuerdo, construida sobre la base de las personalidades. Intelectuales y políticos radicales afirmarán, abiertamente, que a esto se circunscribe su identidad política. El radicalismo no tendrá un carácter social ni se reconocerá tributario de otros radicalismos, como, por ejemplo, los de algunos países europeos.⁶

La crítica al personalismo del régimen suponía, a su vez, que la política tenía fundamentos morales que estaban por encima de los hombres y que éstos debían respetar, sin poder establecer ningún tipo de negociación sobre los mismos. Alem se propondrá reconducir la política hacia un terreno moral. Pretenderá recuperar para la política la virtud cívica, regenerar el civismo perdido. Y animado por estos propósitos es que definirá al radicalismo como una religión cívica, es decir, como una religión cuyos principios morales debían gobernar, sobre todo, los actos públicos de los hombres.

Por lo tanto, si los hombres no podían hacer política sin someterse a principios morales que determinaran su accionar, los comportamientos personalistas en política debían ser expurgados. El radicalismo debía ser una religión absolutamente impersonal. Si bien Alem va a ser visto como la expresión de la virtud cívica, la religión radical todavía no va a tener su apóstol.

Sólo con Yrigoyen el radicalismo tendrá su apóstol. Tanto para éste como para sus seguidores, esa religiosidad cívica que expresaba el radicalismo no tendrá un sentido impersonal. Si en un principio Yrigoyen adoptará la figura cristiana del apóstol para definir el carácter de su liderazgo político, sus seguidores se valdrán de la figura de Jesús para representarse a quien consideraban destinado a restaurar la virtud cívica perdida.

3 Yrigoyen tendrá una concepción diferente. Lo definirá, en el marco de una polémica con Pedro C. Molina, no como un partido político sino como un movimiento que tenía la capacidad de expresar al conjunto de la sociedad.⁷ Así, sostenía: “Su causa es la de la Nación misma y su representación la del poder público”.⁸ Y agregaba, interpelando a su adversario: “Sobre esa cumbre de gloriosas rutas hacia todas las ascensiones, es que usted ha blasfemado; y de los artífices, sus compatriotas y correligionarios es que usted ha renegado. Maldiga, entonces, a la Patria misma; porque no es posible mayor identidad”.⁹

La significación de esta frase no ha pasado inadvertida. Ezequiel Gallo y Silvia Sigal han sostenido refiriéndose a la misma que suscitaba una paradoja: “Quienes postulaban una democracia representativa negaban de hecho, al no percibirse como ‘parcialidad’, la posibilidad de disensión mínima necesaria para el funcionamiento de una sociedad pluralista”.¹⁰

Pero su examen iba más allá. Esta paradoja, citando a Kalman Silvert, sería una de las constantes de la vida política argentina. De manera parecida a como Halperin ha puesto de manifiesto ciertos rasgos que son constitutivos de la tradición política argentina, Silvert observa-

⁶ Véase Claudio Pozuelo, “El radicalismo argentino. Origen y finalidad”, en *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, año v, t. x, No. 57, Buenos Aires, 1915.

⁷ Hipólito Yrigoyen, *Pueblo y Gobierno*, cit., t. I, vol. I, p. 124.

⁸ *Ibid.*, p. 125.

⁹ *Ibid.*, p. 127.

¹⁰ Ezequiel Gallo, Silvia Sigal, “La formación de los partidos políticos contemporáneos. La Unión Cívica Radical (1890-1916)”, en *Desarrollo Económico*, vol. 3, No. 1-2, abril-septiembre de 1963, p. 183.

ba en los partidos políticos argentinos un desconcertante absolutismo político.¹¹ Así, ponía en entredicho la posibilidad de construir una democracia representativa a partir de partidos políticos que identificaran su proyecto político-ideológico con la verdad y la moral. Esto abría, potencialmente, el camino de la moralización del adversario político y de su deslegitimación.

Ahora bien, en ambos casos, tanto en el trabajo de Gallo y Sigal como en el de Silvert, dicha paradoja es producto de la asociación de la democracia representativa con el pluralismo. Se parte del supuesto de que la sociedad está constituida por partes y de que el sistema político no hace otra cosa que expresar la pluralidad de la sociedad. Pero en el caso que estamos analizando, el presupuesto del cual se parte es otro: el movimiento yrigoyenista tiene la capacidad de expresar al conjunto de la sociedad, al conjunto del pueblo, y éste, asimismo, es uno solo e indiviso. A diferencia del alemismo, cuya aspiración se parece mucho más a lo que hoy entendemos como una democracia pluralista de partidos, en que el radicalismo era un partido más entre otros, el movimientismo yrigoyenista entiende la democracia como voluntad del pueblo, lo que llevó a que la paradoja señalada por estos autores no fuera visible para los radicales, identificados con el yrigoyenismo.

Para finalizar, fue esta concepción de la democracia como voluntad del pueblo y del yrigoyenismo como un movimiento —que en tanto reparador de la vida institucional y moral del país no admite oposiciones— lo que le permitió ver a Halperin en este fenómeno político el eco de ciertas concepciones de la tradición política facciosa, anterior a 1880. Más concretamente, el radicalismo yrigoyenista nos haría pensar, según Halperin, en el Partido de la libertad de Mitre.¹² Lo interesante de destacar de esta lectura de Halperin, empero, es que no toma estas concepciones del yrigoyenismo como residuales, como partes de un pasado que todavía no han muerto y siguen vivas o activas en el presente, sino como rasgos que se han convertido en constitutivos de la tradición política argentina, incluso independientemente de la conciencia de los actores políticos.

Sin embargo, hay otro aspecto que debido a lo sugerente de la explicación de Halperin queda opacado: cómo a través de un cierto lenguaje político se constituyeron los rasgos más salientes del liderazgo de Yrigoyen así como la identidad del yrigoyenismo. Desde esta perspectiva, podría sostenerse que el yrigoyenismo parece ser algo más que un movimiento político que con su pretensión de restaurar la vida institucional y moral del país hace pensar en las facciones del siglo pasado. De ese plus de significado, que hasta aquí no ha sido del todo visible, es que tratarán las páginas siguientes.

4 Siguiendo a Emilio de Ipola, puede sostenerse que un liderazgo carismático se constituye en un terreno ideológico-discursivo y es el resultado de un complejo ciclo de producción,

¹¹ “En lugar de considerarse como los guardianes de una parte de la verdad, teniendo una limitada responsabilidad por los destinos de la nación, los partidos se utilizan como repositorios de la verdad universal [...]” Y proseguía: “Esta concepción mesiánica de la política no deja lugar para una oposición legítima; la erección de una estructura ideológica sobre bases morales tenidas por universales condena a las voces de disensión a la herejía, y no ya al simple error humano”, en K. H. Silvert, “Liderazgo político y debilidad institucional en la Argentina”, en *Desarrollo Económico*, vol. 1, No. 3, octubre-diciembre de 1961, pp. 159-160.

¹² Tulio Halperin Donghi, *La larga agonía de la Argentina peronista*, cit., p. 13; *Proyecto y construcción de una nación (1846-1880)*, Buenos Aires, Ariel, 1995, pp. 52-53, y “Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista”, en *Ensayos de historiografía*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1996, pp. 148-149.

circulación y recepción de discursos.¹³ No de otra forma puede entenderse la constitución del liderazgo de Yrigoyen. Así, debe prestarse una misma atención tanto al discurso del líder radical como a las formas en que sus seguidores se apropiaron de él. Una historia del yrigoyenismo también debe ser una historia de los yrigoyenistas.

En el marco de la polémica mencionada, Yrigoyen definirá el radicalismo como un movimiento, cuya causa se identificaba con la nación, pero no dirá nada sobre su figura, sobre el papel que pretende representar en la vida política argentina. Sí lo hará más adelante, cuando rechace la candidatura a presidente que le ofrecen sus seguidores, en 1916:

Mi credo, ante todo, ha sido el de un desagravio al honor de la Nación y el de la restauración de su vida moral y política, a cuyo fin me coloqué entonces, como siempre, en el plano superior de las abstracciones, asumiendo las actitudes y responsabilidades consiguientes. [...] Tengo la convicción de que haría un gobierno ejemplar; pero un gobierno no es nada más que una realidad tangible, mientras que un apostolado es un fundamento único, una espiritualidad que perdura a través de los tiempos, cerrando un ciclo histórico de proyecciones infinitas.¹⁴

Yrigoyen se asume como un héroe restaurador, enviado por la providencia para restaurar la vida política y moral de la república. Y para cumplir su plan reparatorio es que apela a la figura cristiana del apóstol. La asunción de esta figura, para definir el sentido de su liderazgo político, parecería ser una invención del propio Yrigoyen. 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 la figura de Jesús. Sin embargo, resulta difícil deducir de las referencias a Jesús que contiene el texto krausista que habría leído Yrigoyen –según Roig, el *Ideal de la humanidad para la vida*– la imagen que éste construye de sí mismo. Sobre todo, porque la figura de Jesús aparece en el krausismo asociada con la idea de una religión del amor. En el caso de Yrigoyen, en cambio, su concepción del apostolado aparece vinculada con la idea de excluir del escenario político a sus adversarios. En el caso de sus seguidores, como se verá a continuación, el valerse de la figura de Jesús para representarse al líder radical cumplirá un mismo propósito: legitimar la propuesta de exclusión, aún en forma más radicalizada.¹⁵

¿Cuál es la recepción de esta imagen que Yrigoyen construye de sí mismo? Sus seguidores se valdrán de la figura de Jesús para representarse a quien consideraban destinado a restaurar la vida política y moral del país. Horacio Oyhanarte será uno de los encargados de definir los rasgos más salientes de la representación mesiánica que se hace de Yrigoyen. En una biografía escrita por Oyhanarte, titulada *El Hombre*, Yrigoyen, como Jesús, aparecerá revestido de la capacidad de convertir a los que llegan a su lado, a través de su palabra. En palabras de Oyhanarte, “Los escépticos, los pobres de espíritu, los lisiados morales, sienten una voz nueva y como Lázaro se levantan y andan”. Oyhanarte resaltará, de igual modo, que es-

¹³ Emilio de Ipola, “Populismo e ideología: a propósito de E. Laclau”, *En Teoría*, No. 4, Madrid, enero-marzo de 1980, pp. 157-158.

¹⁴ “Texto de la renuncia de su candidatura a la presidencia de la República, para el período constitucional de 1916 a 1922, elevada a la Convención Nacional de la UCR, en su sesión del 22 de marzo de 1916, en el teatro Victoria de la Capital Federal”, en *Discursos, escritos y polémicas del Dr. Hipólito Yrigoyen (1878-1922)*, Buenos Aires, Establecimiento gráfico de Tito Palumbo, 1923, pp. 41-42.

¹⁵ Para una visión más amplia de lo sostenido por Arturo Roig, véase *Los krausistas argentinos*, Puebla, Cajica, 1969, pp. 186-187, y Karl Krause, *Ideal de la humanidad para la vida*, Madrid, Imprenta de F. Martínez García, 1871, p. 74.

ta capacidad de Yrigoyen ha tenido una particularidad: “ha convencido al país hombre por hombre”. Finalmente, tomando como referencia la concepción carliliana del héroe, Yrigoyen será considerado como uno de esos grandes apóstoles que aparecen, de intervalo en intervalo, en la historia de la humanidad. Y como éstos, Yrigoyen poseía “ese misterio de la persuasión que convence a los hombres y agita hasta el heroísmo a los pueblos”.¹⁶

A partir de esta forma de representarse a Yrigoyen pueden puntualizarse una serie de rasgos constitutivos de su liderazgo político. De manera general, se pone en evidencia un tópico que aparece en una situación de centralidad en toda la literatura yrigoyenista de propaganda de la década de 1920. Se atribuye a Yrigoyen cierto poder de encantamiento; Yrigoyen puede —a través de la palabra— encantar a los hombres, puede convencerlos. Veremos más adelante que sus adversarios políticos compartirán este punto de vista; atribuyéndole al líder radical la capacidad de engañar a los hombres, Yrigoyen será convertido en un demagogo. Con lo cual, si bien de manera derogatoria, seguirá investido de ese mismo poder de encantamiento. Tirios y troyanos atribuirán a Yrigoyen “el carisma de la palabra”.¹⁷

Pero también se pone en evidencia que “ese misterio de la persuasión” atribuido al líder radical tiene una particularidad: Yrigoyen habla a los hombres en forma individual, convence a los hombres uno a uno. Así, jamás se lo escuchará hablar en público o en actos multitudinarios. Su palabra nunca será una palabra pública. Sus seguidores harán de esto algo sagrado. Ir a su casa de la calle Brasil, a escuchar del propio líder su palabra esclarecedora, se convertirá para los yrigoyenistas en una práctica sacralizada.¹⁸

Hasta aquí, hemos visto cómo para definir el sentido de su liderazgo político Yrigoyen apela a la figura cristiana del apóstol y cómo Oyhanarte se vale de la figura de Jesús para representarse al líder radical. Pero en la década de 1920 la imagen de Yrigoyen será aún más precisa. Se constituirá una especie de relato mínimo que dará cuenta del sentido del liderazgo asumido por él. Este relato mínimo, que es un relato bíblico por excelencia, pondrá en claro qué propósitos animan a los yrigoyenistas, qué vienen a hacer en la vida política argentina. Es que, de alguna manera, una identidad política siempre se constituye a partir de un relato.¹⁹

Al cumplir su primer mandato, en 1920, Yrigoyen envía una carta a Alvear, entonces embajador argentino en París. En la misiva, caracterizaba la situación política del país antes de su acceso al poder en 1916 de la siguiente manera: “[...] ¿Cuál era nuestro problema de ayer? Sumidos en los pantanos de los goces efímeros, habíamos abdicado del orgullo de las soberanías del querer austero, y, cada día, regateando derechos y deberes, habíamos transformado el templo en un mercado, en donde cada uno se ofrecía al mejor postor y se vanagloriaba del alto precio de su propia venta [...]”.²⁰

Esta caracterización tenía un corolario casi previsible. Si se había transformado el *templo* (la patria o la vida pública) en un *mercado* era necesario que un *nuevo Jesús* (Yrigoyen)

¹⁶ Horacio Oyhanarte, *El Hombre*, Buenos Aires, Claridad, 1920, pp. 78-90. En cuanto a la concepción carliliana del héroe tomada por Oyhanarte, véase Thomas Carlyle, *De los héroes, el culto de los héroes y lo heroico en la historia*, en Carlyle y Emerson, *De los héroes. Hombres representativos*, México, Cumbre, 1982.

¹⁷ Max Weber, *Economía y sociedad*, Buenos Aires, FCE, 1992, p. 864.

¹⁸ Diego Luis Molinari, *Los diplomas sanjuaninos*. Discurso pronunciado en el Honorable Senado de la Nación en las sesiones del 31 de julio, 1 y 2 de agosto de 1929, editado por el Ateneo Radical “Diego Luis Molinari”, Buenos Aires, 1929, p. 67.

¹⁹ Gerardo Aboy Carlés, “Identidad, tradición y sujeto”, en *Ágora*, No. 6, verano de 1997, p. 193.

²⁰ Jorge Guillermo Fovíé (comp.), *Discursos, escritos y polémicas del Dr. Yrigoyen (1878-1922)*, cit., p. 77.

entrara al mismo a echar a los *mercaderes* (los políticos del régimen). Éste había sido para Antonio Herrero, un intelectual radical de la ciudad de La Plata, el sentido de la llegada de Yrigoyen a la presidencia de la república, en 1916. Herrero configurará este relato mínimo, al que ya se hizo referencia, con la intención de precisar el significado de la figura de Yrigoyen en la vida política argentina: “El, como nuevo Jesús, escudado en su existencia de religioso civismo, inmaculado, intachable, desdeñando la calumnia y el odio del adversario, ha penetrado en el templo de la patria y ha arrojado a latigazos a los viles mercaderes, restableciendo en su trono la soberanía popular y la integridad civil”.²¹

De manera muy clara, en este caso, la figura de Yrigoyen como un nuevo Jesús aparece asociada con el propósito de justificar la exclusión política de los adversarios del yrigoyenismo. Ahora es mucho más precisa su definición como un héroe restaurador de la virtud política en estas tierras. Pero al mismo tiempo, por medio de este relato mínimo, se opera una identificación de política y moral que abrirá el probable camino de la guerra. Si con la política se puede distinguir los hombres buenos de los malos, los valores verdaderos de los falsos, el discurso yrigoyenista dividirá a los actores políticos en réprobos y elegidos, con lo cual la destrucción de los primeros quedará como una posibilidad latente.

Por último, resulta de suma relevancia analizar un opúsculo escrito por Yrigoyen en 1923, titulado *Mi vida y mi doctrina*, que él mismo no da a publicar. Sólo se publicará más tarde, incluso después de su muerte.²² Lo relevante del texto radica en que se puede comprobar cómo éste se reconoce en el discurso de sus seguidores, en las representaciones que éstos se hacen de su liderazgo y, a la vez, cómo Yrigoyen se inserta, precisamente, en este sistema de representaciones.

Ya vimos que Yrigoyen identificaba a la UCR con la nación misma. En este texto irá mucho más allá. Fijará cuál es su relación con la UCR en los siguientes términos: “Yo he orientado a todos, y nadie, me guió a mí, en ningún momento ni en ninguna circunstancia. Por eso pude dar a la U.C. Radical, es decir, a la patria misma, un espíritu y una enérgica conducta y la orientación segura de su camino”.²³ De esta forma, a través de sucesivas identificaciones, el yrigoyenismo aparece identificado con la patria. Si ya el radicalismo había sido asociado con la nación, ahora es el yrigoyenismo el que, al ser identificado con el radicalismo, se convierte en la patria misma.

Su definición como héroe restaurador de la vida política y moral de la república, asimismo, es mucho más precisa. Por ser el elegido de la providencia, su combate contra el “régimen falaz y descreído”, como era definido el orden político conservador instaurado en 1880, se convertirá en un apostolado de naturaleza providencial. Su intervención en la vida política será presentada como una consagración apostolar. En este sentido, afirmará: “Yo no sé más que de la tarea evangélica de darme a los demás”.²⁴

²¹ Antonio Herrero, *Hipólito Yrigoyen, maestro de la democracia*, La Plata, Olivieri y Domínguez, 1927, p. 83.

²² Hipólito Yrigoyen, *Mi vida y mi doctrina*, Buenos Aires, Leviatán, 1987. Nota del editor: “Este texto ha sido escrito por Hipólito Yrigoyen en 1923, con motivo del acceso a la presidencia del Dr. Marcelo T. de Alvear, con vista a reafirmar los principios doctrinarios de la ideología radical, y en momentos en que arreciaba la confrontación primera con Alvear. “No circuló en su momento, y el propio autor lo entregó hacia 1930 al Dr. Horacio Oyhanarte. [...] La primera vez que fue editado, sin embargo, fue en 1957, y estuvo a cuidado de la editorial Raigal [...]”, p. 7.

²³ *Ibid.*, p. 95.

²⁴ *Ibid.*, p. 92.

Yrigoyen se ve a sí mismo como el enviado por la Divina Providencia a desterrar el mal de estas tierras, para lo cual sólo él es ejemplo y modelo de virtud política. Desde este lugar de enunciación privilegiado es que pretenderá transformarse en el *Hombre-palabra*, alguien que podía dotar de espíritu al radicalismo, es decir, a la patria misma.

Como consecuencia de este fundamento mesiánico –de la misma manera que en el discurso de sus seguidores– el universo de la política queda dividido en réprobos y elegidos, como muy bien lo puso de manifiesto Kalman Silvert. Los enemigos políticos serán definidos por Yrigoyen como “las fuerzas oscuras”, “los descreimientos confabulados y conjurados”, “los mercaderes políticos”, “las sórdidas fuerzas del privilegio y del poderío sin alma”. Así, en este lenguaje no se encuentra una discontinuidad semántica entre el orden de lo político y el orden de lo moral, lo que hace que la demonización de los enemigos políticos no falte en el discurso yrigoyenista.

Puede observarse, en consecuencia, cómo Yrigoyen, a través de este texto, se reconoce en el discurso de sus seguidores. El sentido de su liderazgo, la moralización de los adversarios son aspectos que nos permiten ver cómo se reconoce en el discurso de éstos y, a la vez, cómo se inserta en este sistema de representaciones. A continuación veremos cómo el yrigoyenismo, con el correr de la década de 1920, queda convertido en un partido al servicio del líder.

5 Con Yrigoyen el radicalismo dejará de lado ese componente impersonal propio de sus orígenes. Con Yrigoyen la identidad del radicalismo estará asociada a la definición de su figura, sobre todo durante los procesos electorales. Será especialmente en la campaña electoral de 1928 cuando el radicalismo yrigoyenista se presentará abiertamente como un partido personalista. El discurso del yrigoyenismo tendrá como propósito, casi central, “[...] describir a las masas el poder y la seguridad de victoria del partido y, ante todo, presentarles las facultades carismáticas del jefe”.²⁵ En fin, el radicalismo se convertirá en un partido al servicio del líder.

Podría sostenerse, tal vez, que hacia 1928 el radicalismo representaba algo más que esta definición personalista (ciertas políticas sociales, cierta institucionalidad, buenas o malas, no importa). Sin embargo, no es esto lo que se discute a la hora de disputar nuevamente la presidencia de la república. Por otra parte, las réplicas de sus adversarios, examinadas más adelante, parecen confirmar la verosimilitud de esta lectura.

Justamente cuando se quiera explicar la significación de una segunda presidencia de Yrigoyen, se apelará nuevamente a aquel relato mínimo que fue analizado con anterioridad. Yrigoyen había entrado al templo de la patria durante su primer gobierno para terminar con los falsos apóstoles, con los mercaderes políticos. Pero su obra había quedado inconclusa. Sobre todo, porque los radicales antipersonalistas habían pactado con los conservadores, lo que fue visto como la traición de Judas a Cristo –a partir de lo cual los antipersonalistas serán considerados como las hordas de Judas–. En consecuencia, si la obra había quedado inconclusa era necesaria una nueva entrada de Jesús al templo para expulsar, definitivamente, a los mercaderes, concluyendo con la empresa de regeneración moral iniciada durante su primera presidencia. Así lo pedirá el poeta Julián de Charras, desde las páginas de *La Época*, diario oficial del radicalismo, durante la campaña electoral que estamos analizando: “Tienes que echar otra

²⁵ Max Weber, *op. cit.*, p. 864.

vez/ los mercaderes del Templo/ para escarnio y para ejemplo/ de la humana insensatez;/ el vicio, en torpe embriaguez;/ muestra sus lacras desnudas;/ hay, pues, con verdades crudas,/ que azotar a la canalla/ y triunfar en la batalla/ contra las hordas de Judas”.²⁶

De la misma manera, un mes antes de las elecciones, *La Época* reproduce en primera página un folleto titulado “Por qué Yrigoyen será Presidente de la República”, escrito por la Sra. Victoria A. S. de Rivera.²⁷ El título es muy significativo ya que el lema de campaña de los antipersonalistas era “Yrigoyen no será presidente”. En éste se justifica la necesidad de una segunda presidencia de Yrigoyen, casi en los mismos términos. Durante su primera presidencia había intentado restaurar la vida política y moral de la república pero su obra había quedado inconclusa. La responsabilidad, de igual modo, era de los radicales antipersonalistas que habían pactado con los conservadores. El folleto también apelará a esta especie de relato mínimo para explicitar cuál sería la significación de una segunda presidencia de Yrigoyen. Pero ahora, este relato mínimo tiene una derivación, sin duda esperada, en su configuración: “el personalismo de Yrigoyen es como el látigo con que Jesús fustigara a los mercaderes del Templo”. Por último, sugerirá la necesidad de eliminar a los enemigos políticos, más precisamente a los antipersonalistas que pactaron con los conservadores: “Habría que aplastar como a víboras a estos malos ciudadanos que se dicen radicales y que por satisfacer sus envenenados enconos hipotecan la casa del pueblo, entregando las posiciones ganadas a costa de tantas luchas y sacrificios, en manos del enemigo tradicional, los conservadores [...]”.

En el marco de la campaña electoral que estamos analizando, el senador yrigoyenista por Santa Fe Armando Antille precisará aún más esta sugerencia. Propondrá que después de asumir Yrigoyen por segunda vez el poder, el 13 de octubre de 1928, debían llevarse las cabezas de los antipersonalistas en picas a la casa de gobierno. Y el lema de campaña que se dedujo de esta propuesta fue: “¡Revolución No!, Asesinatos, Sí!”.²⁸ Ante esto, sus opositores comenzaron a ver como posible el retroceso del país a la época de Rosas, donde la Mazorca había reinado omnipotente. Una nueva mazorca asolaría el país si Yrigoyen llegaba nuevamente a la casa de gobierno. *La Fronda* pondrá de manifiesto este temor al llamar la atención sobre la actitud contemplativa de Tamborini, ministro del Interior de Alvear. “Será necesario que corra sangre, que cabezas se planten en una pica en la calle Brasil”, para que el ministro Tamborini comience a comprender que será el responsable de la sangrienta hora política que se vivirá en el país.²⁹ Pero este temor hará que se llegue aún más lejos. Se pedirá a Alvear que no entregue el poder. De hacerlo, se convertiría en un nuevo Poncio Pilatos.³⁰

El yrigoyenismo concluye su campaña electoral quince días antes de los comicios porque, en su opinión, Yrigoyen ya había sido elegido por el pueblo. El proceso electoral se convertía así en una mera formalidad.³¹ Siguiendo esta misma línea argumentativa, el diario radical *Última Hora* consideró que, en todo caso, el proceso electoral sólo sería confirmatorio de una elección ya realizada por el pueblo argentino. Yrigoyen, se decía, representaba una “verdad social”. *Última Hora* concluía su argumentación afirmando que sería imposible estu-

²⁶ Julián de Charras, “A Don Hipólito Yrigoyen”, *La Época*, 19 de marzo de 1928.

²⁷ *La Época*, 1 de marzo de 1928.

²⁸ *La Fronda*, 16 de febrero de 1928 y 22 de junio de 1928. Este diario, opositor virulento de Yrigoyen, sostuvo la fórmula antipersonalista Melo-Gallo en las elecciones presidenciales de 1928.

²⁹ *La Fronda*, 16 de febrero de 1928.

³⁰ *La Fronda*, 10 de febrero de 1928.

³¹ Véase el Manifiesto del Comité Capital de la UCR declarando la abstención, en *La Época*, 19 de marzo de 1928.

diar o analizar cómo se había dado esa elección, “[...] así como sería locura la pretensión de investigar las razones de conveniencia inmediata que llevaron a los hombres de Judea a elegir la excelsa orientación espiritual de aquel místico señor de Galilea [...]”.³²

En efecto, si el vínculo que unía a Yrigoyen con el pueblo era de carácter emotivo, si se consideraba elegido por la providencia para llevar a cabo la restauración de la vida política y moral de la república, si, finalmente, se lo consideraba elegido por el pueblo, por ser el resultado del proceso eleccionario sólo confirmatorio de una decisión ya tomada por el pueblo, el régimen democrático se convertía en una mera formalidad.

Sin embargo, no debe olvidarse que, desde una mirada weberiana, la legitimidad de la autoridad carismática se basa en el reconocimiento de los que están sujetos a ella, lo que hace posible que la legitimidad carismática, por efecto de una inversión —el reconocimiento no es considerado una consecuencia de la legitimidad sino su base— se vuelva “democrática”.³³ Esto fue lo que permitió a Yrigoyen, creyéndose apóstol y elegido, saberse democrático. O, dicho de otra forma, fue su manera de creerse apóstol, elegido por la providencia, su manera de saberse democrático.

Hasta aquí se analizó la recepción del discurso político del líder radical por parte de sus seguidores. Debemos interesarnos ahora por las réplicas ensayadas por sus opositores. Comenzaremos analizando la lectura hecha por el radicalismo antipersonalista del yrigoyenismo. Más adelante, nos ocuparemos del resto de las fuerzas políticas que se constituyeron en oposición a este último.

6 Del sector radical antipersonalista fue Benjamín Villafaña el encargado de construir un discurso opositor al yrigoyenismo. Con este objetivo, escribe una serie de libros en contra de Yrigoyen, de los cuales *Yrigoyen, el último dictador* (1922) y *Degenerados tiempos en que la mentira y el robo generan apóstoles* (1928) merecen un análisis pormenorizado.³⁴ Pero, además, interviene activamente en la campaña electoral del año 1928, apoyando la fórmula antipersonalista Melo-Gallo. Puede decirse que Villafaña es el intelectual del antipersonalismo, quien construye un discurso opositor desde las filas del radicalismo antipersonalista, por lo que no podemos dejar de ocuparnos de él.

En principio debe señalarse que el combate discursivo llevado adelante por radicales antipersonalistas e yrigoyenistas se desarrolla dentro de un mismo campo semántico. Si bien el radicalismo antipersonalista se proclamará heredero de la tradición política alemista, enjuiciará al liderazgo de Yrigoyen utilizando el mismo sistema de representaciones que lo fundamentaba. Dicho de otra manera, el lenguaje político del radicalismo antipersonalista se organizará en torno del mismo eje semántico que ordenaba el discurso del yrigoyenismo.

Así, cuando Villafaña pretenda explicar la significación del liderazgo ejercido por Yrigoyen apelará a ese mismo relato mínimo, de naturaleza bíblica, que los yrigoyenistas utilizaran para definir el sentido de dicho liderazgo, para explicitar qué venía a hacer Yrigoyen en

³² *Última Hora*, 25 de marzo de 1928.

³³ Sobre este aspecto de la legitimidad carismática en Weber, véase Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1990, t. 2, p. 108.

³⁴ Benjamín Villafaña, *Yrigoyen, el último dictador*, Buenos Aires, Moro, Tello y Cía, 1922; ídem, *Degenerados tiempos en que la mentira y el robo engendran apóstoles*, Buenos Aires, 1928.

la vida política argentina. Sólo que ahora Yrigoyen será uno de esos falsos apóstoles que debieron afrontar la ira de Jesús cuando entró al templo a echarlos a latigazos.³⁵

Ahora bien, el problema de los antipersonalistas no es que Yrigoyen se crea un nuevo Jesús —crítica que sí harán los conservadores— sino que es un falso apóstol. Pese a su supuesto antipersonalismo, Villafañe cree en los hombres de genio. En *Yrigoyen, el último dictador*, coloca el siguiente epígrafe citando a Carlyle: “Interesa tanto a los pueblos descubrir a sus héroes como a sus hipócritas”. De la misma manera que Oyhanarte en su biografía sobre Yrigoyen, adopta la concepción de Carlyle sobre los héroes. Sólo que, a diferencia de Oyhanarte, para él Yrigoyen es un impostor, un hipócrita.

Recurriendo a Le Bon, el psicólogo de las multitudes, hará notar, asimismo, que “[...] en épocas anormales, es lo más frecuente que un atrevido, ciego de cerebro y de alma, se encumbra y ultraje a los intelectuales”.³⁶ Pero esto constituye un fenómeno pasajero. Sólo la debilidad moral de las clases pensantes más el engaño del pueblo han permitido el encumbraimiento de Yrigoyen. La intención de Villafañe de construir una explicación un tanto tranquilizadora sobre la primacía del yrigoyenismo resulta casi evidente.³⁷

Sin embargo, este optimismo, basado en el proceso de declarar inocentes a las masas —no son culpables porque han sido engañadas debido a su ingenuidad—, será difícil de sostener a medida que pasen los años y el líder radical reciba apoyos mayoritarios a través de los procesos electorales. Los radicales antipersonalistas reaccionarán con cierta perplejidad. Si el pueblo debía elegir a los mejores, si la condición para ser gobernante en una democracia no era otra que el mérito, el pueblo se obstinaba en elegir a Yrigoyen. Esto producirá un profundo desencanto en Villafañe y en los radicales antipersonalistas.

En 1928, en la segunda parte de *Yrigoyen, el último dictador*, en *Degenerados tiempos en que la mentira y el robo generan apóstoles*, Villafañe llevará su propuesta meritocrática hasta el límite. Propondrá concretamente reemplazar al falso apóstol, al demagogo, por una dictadura de hombres superiores.³⁸ Es que si se explicaba el fenómeno yrigoyenista por la figura de su líder, por su capacidad de engañar al pueblo, la solución necesariamente debía consistir en la eliminación del mismo. Si se creía en los hombres de genio, no quedaba otra posibilidad que cuestionar la autenticidad del apostolado de Yrigoyen. Pero también Villafañe sacará una conclusión muy amarga, a la que también arribarán otros sectores políticos opositores al yrigoyenismo: las multitudes sólo podían ser gobernadas por el engaño o por la fuerza.

Villafañe volverá a cuestionar la autenticidad del apostolado de Yrigoyen durante la campaña electoral de 1928, en que sostendrá la fórmula antipersonalista Melo-Gallo. En un célebre discurso pronunciado en el Parque Romano de la ciudad de Buenos Aires sostendrá esta misma posición: “[...] pueblo! eres la eterna víctima de los que amas como apóstoles au-

³⁵ Dirá Villafañe: “Jesús, que aconsejaba poner la otra mejilla después de recibir una bofetada, estalla en cólera a la vista de los falsos apóstoles en el templo. Entonces se arma del látigo con que se castigaba en sus tiempos a los embusteros, y su palabra de perdón y misericordia cobra las sonoridades del anatema y de una condena sin esperanzas [...]; y con razón [...] porque no tiene atenuantes que el malvado se disfraza de Salvador y Apóstol para cortejar a esa víctima que se llama pueblo [...], tan fácil presa de los falsos predicadores por su ingenuidad y falta de cultura”. Benjamín Villafañe, *Yrigoyen, el último dictador*, cit., pp. 12-13.

³⁶ *Ibid.*, p. 12.

³⁷ La referencia a Le Bon por parte de Villafañe no es antojadiza. El psicólogo de las multitudes también hacía la distinción entre verdaderos y falsos apóstoles, siendo la primacía de los últimos algo efímero. Véase Gustavo Le Bon, *Psicología de las multitudes*, Buenos Aires, Talleres gráficos José Luis González, 1972, p. 129.

³⁸ Benjamín Villafañe, *op. cit.* Véase especialmente el capítulo “La democracia es la aristocracia de la naturaleza”.

ténticos, cuando en el fondo no son otra cosa que fariseos de la vida pública, lobos disfrazados de mansos corderos!”.³⁹ Este párrafo de su discurso apela nuevamente a la tesis del engaño como factor explicativo del yrigoyenismo y sugiere, de igual forma, la falta de autenticidad del apostolado de Yrigoyen. Pero da a entender, al mismo tiempo, que existían los apóstoles auténticos. Para los radicales antipersonalistas de la década de 1920 los verdaderos apóstoles eran los fundadores del radicalismo y, sobre todo, Alem.⁴⁰ Porque, a diferencia de Yrigoyen, eran “apóstoles ardientes de los principios”.⁴¹

Una vez electo Yrigoyen, desde las páginas de *La Fronda* también se cuestionará la autenticidad de su apostolado. Después de que este diario ridiculizara durante toda la campaña la prédica del líder radical, uno de sus columnistas se vio obligado a sostener, muy seriamente, que Yrigoyen no era un nuevo Jesús. A diferencia de este último, no había tenido calvario, jamás se había dado a los pobres y no había predicado en ninguna montaña. Había traído a su pueblo sólo miseria y dolor.⁴² Pero ya era demasiado tarde. Yrigoyen había accedido a la presidencia de la república por segunda vez, en una elección que había sido casi un plebiscito.

De esta forma, el lenguaje político que construye el radicalismo antipersonalista para representarse el liderazgo de Yrigoyen se organiza alrededor de un mismo eje, comparte con el discurso yrigoyenista un mismo eje semántico. La oposición que se constituye alrededor de la figura de Yrigoyen se circunscribe a partido de principios versus partido personalista, apóstoles auténticos versus falsos apóstoles, pero el combate discursivo de antipersonalistas e yrigoyenistas se libra dentro de un mismo campo semántico. No ocurrirá lo mismo, como veremos enseguida, con el resto de las fuerzas políticas opositoras al yrigoyenismo. Las réplicas no se organizarán sobre un eje semántico común, lo que provocará que el enfrentamiento que libren estas fuerzas con el yrigoyenismo se parezca, demasiado, a un “diálogo de sordos”.⁴³

7 Para el resto de las fuerzas políticas, sobre todo para conservadores y nacionalistas –aun que veremos que los socialistas compartirán en gran medida la lectura de éstos–, el yrigoyenismo representará una fuerza política inasimilable en términos de una cultura política moderna. No cuestionarán, como lo hacía Villafañe, la autenticidad del apostolado de Yrigoyen, sino el hecho de que un magistrado de la república, como lo era el presidente, pudiera creerse apóstol.

No otro sentido tiene un pedido de juicio político llevado adelante por el diputado conservador Matías Sánchez Sorondo contra Yrigoyen, en 1919. En el marco de dicho juicio político, Sánchez Sorondo analizará extensamente todos los escritos del líder radical. Sobre todo, se detendrá en el texto en que Yrigoyen renunciaba a la candidatura a presidente, ofrecida por la convención de su partido, en 1916.

³⁹ *La Fronda*, 20 de enero de 1928.

⁴⁰ Eduardo Isla, *El Evangelio de la Patria, o Lábaro de la República, o Arca Santa del Radicalismo Agerpericleíta, o Verbo Auroral de una Era Nueva*, Buenos Aires, 1928, pp. 20 y 22-23.

⁴¹ Mariano Varela, “Gran Meeting del 10 de agosto de 1890”, en Jorge W. Landenberger, Francisco M. Conte (eds.), *Unión Cívica. Su origen, organización y tendencias*, Publicación Oficial, Buenos Aires, 1890, p. 313.

⁴² *La Fronda*, 5 de abril de 1928.

⁴³ Emilio de Ipola ha llamado la atención sobre cómo, bajo ciertas circunstancias, la lucha ideológica no se libra sobre un mismo campo semántico, a partir de un eje semántico común. En estos casos, la lucha ideológica se convierte en un “diálogo de sordos”. Véase Emilio de Ipola, *op. cit.*, pp. 149-150.

Sánchez Sorondo lo considerará como el texto más representativo de su pensamiento, donde se ponen en evidencia sus verdaderas intenciones políticas. A su juicio, significa, sin más, “la carta magna de la dictadura, esgrimida contra la constitución” por Yrigoyen, para imponer su apostolado y su plan reparatorio.⁴⁴ Frente a esta pretensión, la respuesta del diputado conservador será suponer que Yrigoyen podría estar enfermo, más precisamente, loco. Si esto era así, le aconsejaba que se curara en el reposo de su retiro familiar.

Ahora, si en verdad se consideraba un apóstol, lo que recordará es que “los apóstoles son personajes del Evangelio, no de la constitución, personajes de los orígenes religiosos, pero no de las realidades políticas del presente”.⁴⁵ Recordará, de igual modo, que las naciones civilizadas no pueden aceptar “apóstoles que las dirijan ni dogmas abstrusos para conformarse a ellos”. Por el contrario, necesitan hombres capaces intelectualmente para la acción de gobierno.⁴⁶

Por último, sostendrá que en ese instante de la vida de la nación se confunden, nuevamente, el momento político y el social. Durante el régimen era indistinto que gobernara una figura u otra. Se trataba de un simple desplazamiento de personas y de partidos. Con Yrigoyen, en cambio, resultará diferente. No será una cuestión de política lo que se discuta sino “una cuestión de civilización”.⁴⁷

De manera evidente, el yrigoyenismo implicaba la reapertura del conflicto civilizatorio, que pretendían ya clausurado. Con Yrigoyen y las multitudes que interpelaba, lo político y lo social aparecían nuevamente confundidos. Esto hacía que la política, en la mirada de los conservadores, reenviara a la cultura, porque ésta era, en definitiva, la que definía sus rasgos. La cultura se convertirá así en el marco de lectura de la política. Por medio de “una lectura cultural de la política”, en definitiva, es como el líder radical activará, en la imaginación de estos últimos, el fantasma de un nuevo rosismo.⁴⁸

En el pedido de juicio político que comentamos, Sánchez Sorondo solicita que se adjunte como prueba el texto de la proclama con la que Rosas asume el poder en 1835. Y lo que activa, en este caso, el fantasma de un nuevo rosismo son dos de los motivos fundamentales del discurso yrigoyenista: como Rosas, Yrigoyen “se creía investido de una misión reparatoria” y “dividía a los gobernados en partidarios de la ‘causa’, que entonces se llamaba ‘santa’, y en ‘réprobos y malvados’”.⁴⁹

No obstante, este reenvío a la figura de Rosas, esta reapertura del conflicto civilizatorio, tendrá una particularidad: el yrigoyenismo, a juicio de los conservadores, será inasimilable para una cultura política moderna. A diferencia de la Generación del '80, donde cabía la posibilidad de una salida de lo culturalmente bárbaro, o de los positivistas, que pensaron la barbarie como algo residual, finalmente asimilable por el progreso material y cultural, el yrigoyenismo hizo que los conservadores reconocieran la existencia de una frontera infranqueable,

⁴⁴ Matías Sánchez Sorondo, “Pedido de juicio político al presidente de la nación, sesión del 6 de noviembre de 1919”, en *Historia de seis años*, Buenos Aires, Agencia General de Librería, 1923, p. 86.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 110.

⁴⁸ Véase Maristella Svampa, *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1994.

⁴⁹ Matías Sánchez Sorondo, *op. cit.*, p. 88.

de una diferencia cultural inasimilable, la constatación de una barbarie irreductible que amenazaba con trastocar el orden natural de la sociedad.⁵⁰

Luis Reyna Almandos también pondrá de manifiesto, de la misma manera que Sánchez Sorondo, la existencia de este clivaje cultural, de carácter irreductible.⁵¹ A su juicio, el conflicto que enfrentaba a radicales yrigoyenistas y conservadores podía leerse, apelando a la tradición retórica clásica, como una lucha de patricios y plebeyos. En el caso de Yrigoyen, si era éste el lugar desde donde se leía dicho conflicto, no podía ser otra cosa que un demagogo y un, casi seguro, tirano.⁵² Asimismo, a través de esta especie –de la especie de la demagogia–, lo hará responsable de haber alentado este aluvión plebeyo que amenazaba con trastocar la naturaleza del orden social.

Es que si Yrigoyen era un demagogo, de la misma manera que en el análisis de Villafañe, se le atribuía la capacidad, aunque juzgado ahora de forma derogatoria, de fascinar a la plebe engañándola. Pero también, en la tradición política clásica, la demagogia, como crisis extrema de la democracia, podía devenir en dos situaciones políticas diferentes: la tiranía o un régimen autoritario oligárquico. Así, se alertaba sobre el peligro de la tiranía, pero a la vez se prefiguraba, como solución política, la propuesta de restaurar el orden anterior a la reforma política de 1912.

La tesis del engaño utilizada por los radicales antipersonalistas y por los conservadores para explicarse el éxito del yrigoyenismo pretendía aportar una mirada tranquilizadora sobre el asunto –las masas no eran responsables, alejadas del líder radical actuarían de otra manera–. Sin embargo, esta explicación sirvió de poco. De ningún modo pudo calmar el temor y el encono de sus adversarios. Para Reyna Almandos la rebelión plebeya del yrigoyenismo resultaba insoportable, “*un alzamiento del bajo fondo*”.⁵³ Asimismo, el fantasma de un nuevo rosismo no dejaba de atormentarlo. Si el gobierno de Rosas había sido la primera tiranía, Yrigoyen será el segundo tirano que padece, sin merecerlo, la república. A través de esta lectura cultural de la política la plebe radical aparecerá, por fin, como una nueva mazorca destinada a insultar y humillar al patriciado.

Más allá de algunos episodios de importancia,⁵⁴ los conservadores, sin duda, tuvieron motivos para ver en el yrigoyenismo un alzamiento de la plebe promovido por el líder radical. Porque durante la década de 1920 los yrigoyenistas se definirán, abiertamente, como la expresión política de la plebe. Tomando la palabra en nombre de su partido, Diego Luis Mo-

⁵⁰ Maristella Svampa, *op. cit.*, p. 160.

⁵¹ Luis Reyna Almandos, *La demagogia radical y la tiranía (1916-1922)*, Buenos Aires, El Ateneo, 1920, prólogo de José Citriniti.

⁵² *Ibid.*, pp. 31-32.

⁵³ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁴ En marzo de 1920, en un acto de clausura de la campaña electoral para renovación de la Cámara de Diputados los yrigoyenistas realizan una manifestación. En la misma suceden dos episodios absolutamente significativos. Presidiendo Yrigoyen la manifestación desde un balcón del Banco “El Hogar Argentino”, sobre Av. de Mayo, se pudo presenciar el siguiente espectáculo: cuando pasa por delante del mismo el comité de la circunscripción No. 12 de la capital –aproximadamente mil personas– bajan las banderas en señal de saludo y se arrodillan, en actitud de adoración mística hacia el líder. Pero la manifestación sigue y cuando pasan por delante del Club del Progreso, algunos manifestantes ingresan a tiros al mismo produciendo graves destrozos. Véase *La Prensa*, 6 de marzo de 1920, *La Fronda*, 7 de marzo de 1920 y *La República* (diario radical), 6 de marzo de 1920. El episodio también aparece comentado en Manuel Gálvez, *Vida de Hipólito Yrigoyen*, Buenos Aires, Club de lectores, 1983, pp. 326-327.

linari afirmará que ellos, los radicales, eran la plebe, y que sólo Yrigoyen, con su palabra, había conseguido movilizar a la multitud.⁵⁵

Desde las filas del nacionalismo, por otra parte, se sostendrá una posición similar que, a su tiempo, permitirá también aunar criterios en cuanto a la necesidad de terminar con el yrigoyenismo a través de la desaparición de su líder. Alfonso de Lafrere, uno de los precursores del nacionalismo, no podrá dejar de sostener, con la misma envidia que Reyna Almandos, que el yrigoyenismo resultaba un fenómeno político inasimilable en términos de una cultura política moderna. Enjuiciando al yrigoyenismo ya en el poder, expone este mismo punto de vista: “Todos los resortes de la fuerza hallanse en manos de una turba de beduinos a cuyo frente un santón neurótico predica el exterminio. [...] Nos hallamos frente al odio erigido en programa de gobierno. Se deprimen todas las categorías respetables; se nos ofende con el culto de los inferiores; se quiere arrojar infamia sobre todo el pasado. ¿Cómo vamos a responder con madrigales?. Si el desprecio no bastara en represalia contra el dominio fugaz de la patanería, podríamos odiar, en nombre de nuestra herencia de cultura [...]”.⁵⁶

El componente plebeyo del yrigoyenismo así como el pretendido liderazgo providencial de Yrigoyen también le harán pensar en la demagogia y en el rosismo como claves de lectura para entender este fenómeno político. Lo interesante de destacar, de cualquier modo, es cómo Lafrere pone en juego la temática de las pasiones para definir el conflicto que los enfrenta al yrigoyenismo. Porque el odio es el programa de gobierno del yrigoyenismo, pero también porque frente al yrigoyenismo, leído como un fenómeno de disrupción cultural, no cabía sentir otra cosa que odio.

Sintetizando, las réplicas de conservadores y nacionalistas no se organizarán en torno del eje semántico que ordenaba el discurso yrigoyenista, como sí lo hacía el lenguaje hablado por los antipersonalistas. Sin embargo, había una conclusión muy amarga que los primeros no podían dejar de sacar como también lo habían hecho los últimos. Si el yrigoyenismo era explicado por la figura de Yrigoyen a través de la tesis del engaño quedaba prefigurada, de manera evidente, una solución política: había que alejar a las masas de la perniciosa influencia ejercida por el líder radical. Pero a la vez, cierta certeza terminaba por imponerse en la reflexión de estos sectores políticos: las multitudes sólo podían ser gobernadas por el engaño o por la fuerza.

8 Desde una perspectiva distinta, los socialistas también rechazarán la justificación del liderazgo de Yrigoyen sustentada por sus seguidores. Sostendrán, con un énfasis particular, la necesidad de que el pueblo tome conciencia, por medio de la educación, de que no necesita de los grandes hombres para emanciparse.⁵⁷

Habrà no obstante un cierto acuerdo al que llegarán con los conservadores y los nacionalistas. El yrigoyenismo resultará, también para ellos, un fenómeno político inasimilable por parte de una cultura política moderna.

⁵⁵ Diego Luis Molinari, *Los diplomas sanjuaninos*, cit., pp. 31-35.

⁵⁶ Alfonso de Lafrere, *Literatura y Política*, Buenos Aires, M. Gleizer editor, 1928, Colección “La Nueva República”, pp. 13-14.

⁵⁷ Véase, especialmente, *La Vanguardia*, año XXII, No. 3332, 12 de octubre de 1916, en Roberto Reinoso (comp.), *La Vanguardia: selección de textos (1894-1955)*, Buenos Aires, CEAL, 1985, p. 75.

Carlos Sánchez Viamonte lo pondrá de manifiesto, en forma sumamente expresiva. En *El último caudillo*, afirma que el yrigoyenismo, en cuanto a su componente personalista, es una continuación del régimen –ambos formarían parte de la tan mentada política criolla–. Había, sí, una diferencia fundamental: “Cuando el tiempo ponga distancia y la distancia perspectiva, podrá contemplarse en una sola ojeada el panorama de la vida argentina durante todo el primer tercio de este siglo y es probable que se establezca la separación de los momentos ‘régimen’ y ‘causa’ –a través de un aspecto cultural más que político. Una diferencia de carácter estético. La ‘causa’ es, ante todo, ‘mal gusto’”.⁵⁸

Esta lectura cultural del yrigoyenismo lo acercaba, sin duda, a las réplicas ensayadas por los conservadores y los nacionalistas. También Sánchez Viamonte reconocerá la existencia de este clivaje cultural, que hacía del yrigoyenismo un fenómeno político inasimilable. Yrigoyen, como rezaba el título de su libro, debía ser el último caudillo.

9 Para concluir, si la política también consiste en un combate discursivo por definir el sentido de los hechos, Yrigoyen parece ser el triunfador de la contienda. Sus adversarios se verán obligados a discutir su liderazgo en los términos definidos por éste. Los radicales anti-personalistas insistirán con la falta de autenticidad de su apostolado. El resto de las fuerzas políticas en la reapertura del conflicto civilizatorio, en la imposibilidad de asimilar al yrigoyenismo desde la perspectiva de una cultura política moderna.

De cualquier forma, todos explicarán el éxito del yrigoyenismo por la figura de su líder. Imaginarán, en definitiva, que si se terminaba con Yrigoyen no habría más yrigoyenistas. Podría pensarse que esta estrategia resultó exitosa, por lo menos en el mediano plazo. Con el correr del siglo, sin embargo, la búsqueda por conjurar este tipo de liderazgos aparecerá como un cuento de nunca acabar. □

⁵⁸ Carlos Sánchez Viamonte, *El último caudillo*, Buenos Aires, Devenir, 1956 (1ª ed., 1930), p. 22.