

El radicalismo como religión cívica

Graciela L. Ferrás*

En Julio Pinto y Fortunato Mallimaci (COMP:)) La influencia de las religiones en el Estado y la Nación Argentina, Buenos Aires, EUDEBA, pp. 103-126

1. Introducción

Uno de los objetivos certeros de este libro –como nos dicen Fortunato Mallimaci y Luis Donatello en los próximos capítulos– es la posibilidad de “recrear lo político desde lo religioso”, sobre todo teniendo en cuenta que una de las características específicas del discurso de los líderes políticos latinoamericanos es el uso de un lenguaje político-religioso. Complementan este tipo de propuestas los recientes estudios sobre populismo, como los de Ernesto Laclau,¹ que ahondan en la relación entre historia política e historia religiosa en el continente. Este capítulo encara la sinuosa tarea de 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. Como se sugiere en la Introducción de este libro, Yrigoyen, al contraponer la “Causa” al “Régimen”, identifica al radicalismo como una religión cívica. A esto se suma la fuerte idea del líder radical de identificar la política con un apostolado y de sentirse el “verdadero apóstol”. Lo que lleva a una relación política que mantendría la premisa formulada por Julio Pinto en el capítulo que nos antecede: “en la sociedad se puede dar la misma relación que entre dios y sus fieles”.

También interpretamos el relato político partidario de uno de los más grandes intelectuales con los que contó la Unión Cívica Radical en el siglo XX: Ricardo Rojas. El literato, después del fatal giro de la historia política argentina con el golpe del año 30, intenta elaborar una nueva religiosidad de la Nación, sobre la base de la conciliación de su nacionalismo indiano y de las tradiciones liberales-democráticas. En este intento pueden ubicarse su ciudadanía activa como afiliado del Partido Radical y la doctrina de su libro *El Radicalismo de mañana* (1932), donde éste aparece como una religión cívica.

* UBA-IEALC.

1. Ernesto Laclau, *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005.

Entender al radicalismo como religión cívica y escribir en consecuencia con ello, implica asumir como propia la hipótesis desplegada ya en el primer capítulo de este libro por Gabriela Rodríguez: la importancia de la religión como hacedora y conservadora del lazo social para el universo político de la República Argentina. Y estas últimas dos palabras tienen una connotación propia, porque remiten al imaginario simbólico de la Constitución Nacional y al horizonte de experiencia y expectativa de nuestra cultura política democrática. Por ello guía este trabajo la premisa desarrollada por Fernando Devoto sobre la larga pervivencia de la tradición liberal en la historia argentina.² Perennidad de la cual no logrará liberarse ni la derecha autoritaria, por lo menos hasta la década del 30, según enfatiza el historiador del nacionalismo argentino.

A partir de esta década, sostienen Mallimacci y Donatello, se establece la cristalización de una alianza entre grupos civiles, elites militares y diferentes colectivos, que constituirá el entramado de aquello que los autores denominan la “nación católica”. Este capítulo –que, dada su brevedad, sólo pretende esbozar en pocas líneas algunas ideas para futuras investigaciones– se desenvuelve a modo de péndulo temporal y teórico entre la “nación cívica” y la “nación católica”, y sugiere tanto la emergencia del lenguaje político-democrático como el lenguaje de los populismos latinoamericanos.

2. Yrigoyen, la política como un apostolado

[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.

Son escasos los trabajos sobre el radicalismo que ponen el acento en el liderazgo de Hipólito Yrigoyen. Sin embargo, como afirma Marcelo Padoan en unos de los pocos estudios dedicados a la trama discursiva en torno a la figura de Don Hipólito, Yrigoyen “para sus seguidores será un apóstol, un nuevo Jesús de la política argentina”.³ En esta

2. Se entiende la tradición liberal en el sentido amplio del término, es decir, “que contiene dentro de sí muchas cosas y núcleos de ideas diferenciados, como aquélla que opone a una tradición republicana clásica centrada en la idea de virtud a otra centrada en la de autointerés”. Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, pp. XI y 284.

3. Marcelo Padoan, *Jesús, el templo y los viles mercaderes. Un examen de la discursividad yrigoyenista*. Estudio preliminar y selección de textos por Marcelo Padoan, UNQ, Quilmes, 2002, p.

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 Padoan, sus adversarios son obligados a discutir su liderazgo en estos términos. Es decir, cuestionarán la autenticidad del apostolado, 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 en éstos términos.⁴

En lo que respecta a este trabajo, nos interesa mostrar brevemente en este apartado cómo el entramado de la discursividad yrigoyenista –que involucra la opinión de Yrigoyen sobre sí mismo, la de sus seguidores y la de sus adversarios– sirve para identificar al radicalismo como una religión cívica. Esta identificación es inseparable del carácter novedoso del liderazgo de Yrigoyen. Horizonte de experiencia que le permite a Ricardo Rojas la elaboración teórica del radicalismo como una nueva religiosidad de la Nación.

Si bien el radicalismo nace como un partido de principios esencialmente impersonal como recita su Carta Orgánica de 1890, para 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 (Yrigoyen, *Mi vida y mi doctrina*, 1923). 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

15. En la mayoría de los estudios sobre el radicalismo de las últimas décadas, el acento no está puesto en el sistema de representaciones de la figura de Don Hipólito, sino en su génesis, en sus diferentes mecanismos de acción política y en la forma de su estructura partidaria en el gobierno (Carlos A. Giacobone y Gallo (eds.), *Manual Bibliográfico sobre la UCR*, Compañía Impresora Argentina, Buenos Aires, 1989; David Rock, *El radicalismo argentino 1890-1930*, Buenos Aires, Amorrortu, 1996). Arturo Roig en *Los krausistas argentinos* se interesa por la dimensión ideológico-discursiva del pensamiento político de Yrigoyen (*Los krausistas argentinos*, El Andariego, Buenos Aires, 2006), pero queda relegada la trama discursiva de sus seguidores, quienes, en definitiva, construyen su liderazgo político. El estudio de Padoan es muy sugestivo al respecto.

4. El trabajo de David Rock (*El radicalismo argentino, 1890-1930*) 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. Halperín Donghi no hablará de una característica residual del pasado, sino de rasgos que se han convertido en constitutivos de la tradición política argentina (Tulio Halperín Donghi, *La democracia de masas*, Paidós, Buenos Aires, 1991). Mientras que Padoan busca exaltar lo novedoso de este liderazgo. El reciente trabajo 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 (Ernesto Laclau, ob. cit., p. 239).

cívico, porque el país requiere “una profunda renovación de sus valores éticos”.⁵ 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 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 immortalizan a Yrigoyen como la realización del ideal antropológico; muestra de ello son *El Hombre* (1920), de Horacio Oyhanarte, e *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”⁶ 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, aquél 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)”.⁷ Ya en 1916, se instituye una representación mesiánica de la figura de Yrigoyen, como muestra la biografía de Oyhanarte titulada *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 doloroso 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,

5. *Manifiesto de la Unión Cívica Radical al pueblo de la República* (30-3-1916). Hipólito Yrigoyen, *Pueblo y Gobierno*, vol. III, 2.ª ed., Buenos Aires, Raigal, 1956, en Tulio Halperín Donghi, *Vida y muerte de la república verdadera*, Emecé, Buenos Aires, 2007.

6. Hipólito Yrigoyen, *Pueblo y Gobierno*, vol. III, 2.ª ed., Buenos Aires, Raigal, 1956 (Publicado en *Proteo* el 12 de octubre de 1916). Cf. Halperín Donghi, *Vida y muerte...*, ob.cit., p. 354.

7. Marcelo Padoan, ob. cit., p. 29.

piloteaba con mano segura, almirante insigne, la nave del ensueño”.⁸ 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:⁹ un Jesús que predica una religión del amor, el ideal de la humanidad. Mientras que la acción está más conectada con la idea de apostolado, sacrificio y vía crucis, y la creemos más representativa de la figura de Yrigoyen como “conductor de las multitudes argentinas”, interesante definición de Manuel Gálvez. 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.¹⁰ Interpretación que, como veremos, despliega Ricardo Rojas, ya a principios del año 30, para hablar del radicalismo entendido como sentimiento popular. 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 al 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.¹¹

8. Horacio B. Oyhanarte, *El Hombre*, Librería Mendeky, Buenos Aires, 1916. Cf. Halperín Donghi, *Vida y muerte...*, ob. cit., p.424.

9. Ver Padoan, ob. cit.; Roig, ob. cit.; Osvaldo Álvarez Guerrero, *El Radicalismo y la Ética social. Yrigoyen y el Krausismo*, Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1986. “Hipólito Yrigoyen ante la condición humana”, junio de 2004, <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/yrigoyen.htm>.

10. Manuel Gálvez, *Vida de Hipólito Yrigoyen*, Tor, Buenos Aires, 1945 (Primera ed. 1939), p. 8.

11. 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 [Jurista y sociólogo. Prestigioso intelectual que venía de dictar conferencias sobre la ciencia política en La Sorbone. Se adhiere con entusiasmo a la Unión Cívica Radical y en particular al Yrigoyenismo en 1928] 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.” Cf. Halperín Donghi, *Vida y muerte...*, ob. cit., p. 455.

A fines de la década del 20, Manuel Gálvez, junto con otros intelectuales como Ernesto Laclau (1928) 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.¹² Éste, al igual que Jorge Luis Borges, encontrará en su figura la consagración de una leyenda.¹³

Para Yrigoyen la política es ética y la ética es política. Escribe Osvaldo Álvarez Guerrero que Yrigoyen “al anunciar la pérdida de su propia autonomía, la sublima en función de una liberación colectiva”, pero esa renuncia, ese sacrificio, es deber del dirigente que vive la política como un apostolado. Esta idea del apóstol y del 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”.¹⁴ La Causa contra el Régimen es la de la Nación misma.¹⁵ Yrigoyen asume la imagen cristiana del apóstol, jugando con la figura de Jesús –en una lógica de mesías, profeta, pero también de 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?

3. *El Yrigoyenismo y 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*

12. Manuel Gálvez, ob. cit., pp., 129-137.

13. Jorge Luis Borges, *El tamaño de mi esperanza*, Obras Completas, Emecé, Buenos Aires, 2007.

14. Hipólito Yrigoyen, *Pueblo y gobierno*, Buenos Aires, Raigal, 1956. Memorial a la Corte Suprema de Justicia, escrita desde la Isla Martín García, agosto de 1931, DHY p. 474.

15. Osvaldo Álvarez Guerrero, ob. cit., <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/yrigoyen.htm>.

Para el radicalismo antipersonalista, Yrigoyen es un falso apóstol. Su figura es 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 aspira 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”.¹⁶ Otra vez 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 proscrito por la tradición liberal.

La elite tradicional criticaba el populismo de Yrigoyen. La derecha más reaccionaria cuestionaría su constitucionalidad 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.¹⁷ 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”. Esta barbarie está íntimamente relacionada con el sentimiento religioso de las

16. Benjamín Villafañe, *Degenerados: tiempos en que la mentira y el robo engendran apóstoles*, Buenos Aires, 1929. Cf. Halperín Donghi, *Vida y muerte...*, ob. cit., pp. 478-479.

17. Con Gustav Le Bon, la psicología de las masas se ubica en el campo de lo patológico, de la disolución de lo normal. Así, mientras que la racionalidad tiene que ver con el individuo, la irracionalidad parte del grupo o multitud. A las masas se asocian las palabras “anarquía”, “revolución”, “revuelta”, “barbarie”. Para la cultura posterior a Caseros, grosso modo, la multitud también es barbarie, por eso la historia política argentina se desenvuelve con “individuos”, estadistas, genios o héroes, en lucha contra la anarquía y las montoneras (como la historia de Mitre). Las masas son asociadas al lenguaje de la “desintegración social”, recién con Sigmund Freud hablaríamos de una “complementariedad” entre el individuo y las masas.

sociedades tradicionales; por ejemplo, Joaquín V. González definirá al gobierno de Yrigoyen como una “autoteocracia”.¹⁸ Para el socialismo, Yrigoyen es “el último caudillo” (Carlos Sánchez Viamonte), y cuestiona su continuidad con los vicios políticos de la oligarquía. Desde una perspectiva distinta de nacionalistas y conservadores, el socialismo reconoce un clivaje cultural que lo separa del radicalismo yrigoyenista. Estos insistirán en la necesidad de que el pueblo tome conciencia, a partir de la educación, de que no se necesita 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 inadmisibles para una cultura política moderna.¹⁹

4. *El Golpe militar del 30. Ricardo Rojas y la UCR*

El país, impulsado al abismo por las fuerzas de la orgía, se detuvo de golpe a su borde. [...]. El Partido Radical personalista no debe ir a las urnas en solidaridad explícita o tácita con el régimen depuesto para retornar a los delitos del pasado. Gral. José Félix Uriburu, Manifiesto al Pueblo, 30 de marzo de 1931.

El golpe militar del Gral. Uriburu produce el primer quiebre de 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. Un cronista del periódico *Noticias Gráficas* relata la sorpresa que causó en los círculos universitarios cercanos a Rojas el hecho de que éste decidiera volcarse a la política activa en medio de la exclusión de la participación ciudadana. Pero, precisamente, este escenario hostil es el que lo anima a involucrarse en la arena política, conmovido por la profunda crisis que amenaza a las instituciones vitales del país.²⁰ El pensamiento de Rojas no varía demasiado, pero sí su inserción social, a la vez que muestra su singular capacidad para adaptar su sistema de ideas nacionalistas a nuevas realidades. Su prestigio como reconocido intelectual y la

18. Joaquín V. González, “*Crisis de cultura*”. *Obras Completas*, Universidad de La Plata, La Plata, tomo XXI, 1936. Cf. Tulio Halperín Donghi, ob. cit., p.31.

19. Mariestella Svampa, *El Dilema Argentino: Civilización o Barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1994.

20. Ricardo Rojas, “Entrevista”, en *Noticias Gráficas*, 10/10/1931.

simpatía obtenida por adherirse al partido en su momento más difícil le garantizan un rápido ascenso a los niveles de dirigencia. En 1931 escribe “El Comicio cerrado” y, en su calidad de Convencional Nacional, Rojas se convierte para los militantes del partido en “el canciller de hierro de la abstención”. Para Rojas, se trata de la “proscripción de la ciudadanía”, una “situación de hecho, impuesta por actos de tiranía contra todo un pueblo, cuyas consecuencias aún palpamos”.²¹ En febrero de 1932, Rojas e Hipólito Yrigoyen –que recién abandonaba su confinamiento en la isla Martín García– se conocen. El ex presidente se lamenta de que hayan tardado tanto en encontrarse ya que compartían los mismos ideales. Rojas responde: “Señor: si yo me hubiera acercado cuando Ud. ejercía la presidencia, este encuentro de hoy no tendría el significado que ahora tiene”.²² Rojas, que no es personalista, se afilia a la UCR en el momento en que la mayoría de los antipersonalistas huyen. A fines de 1933, en medio de un revolucionado clima político, Justo decreta el estado de sitio, y varios radicales, junto con los revolucionarios de la insurrección de Paso de los Libres, son confinados a Ushuaia, entre ellos, Ricardo Rojas. A este confinamiento lo llama “exilio”, y con ello recrea el mito de la escritura que funda la república libre de la generación del 37. Escribe desde la cárcel: “¿Quién era yo, tal vez un amauta? Quizá un baquiano de la travesía. O un expatriado aquí en mi propia patria”.²³

Rojas ingresa a la Unión Cívica Radical, en un momento de derrota para ella, movido por sus viejos ideales nacionalistas y por su amor al pueblo. Cree que los sucesos del 30 posicionan al radicalismo en una situación excepcional: como fuerza civil y partido político. “Desde septiembre de 1930 hasta hoy –escribe Rojas en *El Radicalismo de mañana*– háyanse frente a frente en la Argentina la fuerza de la espada y la fuerza del espíritu”.²⁴ En contraste con la “hora de la espada”, que anuncia el poeta Leopoldo Lugones, firme denostación de la democracia política y predilección por la fuerza militar, Rojas anuncia la hora de la espiritualidad y deposita su “esperanza cívica” en el radicalismo. Esta esperanza radica en entender al radicalismo como la nueva religiosidad cívica de la Nación.

Rojas siempre abogó por un nacionalismo pacífico, laico y democrático, como no se cansó de insistir desde su Restauración nacionalista. No obstante, la necesidad de una “creencia” como fundamento de la cohesión social se inscribe de manera

21. Carlos Giacobone, *Ricardo Rojas, político*, Biblioteca de la UCR, Buenos Aires, 1991, p. 104.

22. Horacio Castillo, *Ricardo Rojas*, Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 1999, p. 231.

23. Ricardo Rojas, *Archipiélago*, Losada, Buenos Aires 1947, p. 326.

24. Ricardo Rojas, *El radicalismo de mañana*, Losada, Buenos Aires, 1946, p. 101.

subrepticia en su sistema de ideas nacionalistas. Expresión de la búsqueda de los arcanos de la Tradición nacional, hacedores de un sistema de valores comunes que garanticen la “unidad” en la diversidad de una sociedad heterogénea en extremo, como la argentina del Centenario. Estos arcanos, que hacen a la “geografía espiritual de la República”, como anunció en *El país de la selva*, son los que deben alimentar la creencia de la historia nacional que se enseña en las escuelas. Con la Reforma Universitaria del 18, Rojas acentúa el papel de la Universidad como creadora de fe laica.²⁵ Para la época, la apertura de la política de masas termina con el rol privilegiado de la universidad en el debate público para trasladarlo a los aparatos partidarios. A pesar de formar parte del conjunto de intelectuales “sin partido”, con la guerra, Rojas pareció comprender que a los enemigos que había aspirado a combatir desde el debate cultural ahora tenía que combatirlos desde el campo político.²⁶ El acercamiento que se proponía Rojas hacia la nueva generación, encauzada por la crisis de valores que se desprendía de la gran guerra, no estaba exento de tensiones. Rojas pertenecía a la generación precedente, por lo cual arrastraba, como señala Halperín Donghi, una visión de la democracia como el “gobierno de la razón pública”, que reservaba la potestad de la opinión a las “minorías cultas”. En cierto modo, es la guerra la que pone fin al aislamiento del autor de *La Restauración nacionalista* y la que brinda un escenario y un público propicio y dispuesto a escuchar el mensaje de 1910. “Concluida la guerra – escribe Halperín– Rojas aspiró a establecer un vínculo más duradero con las muchedumbres juveniles que habían aplaudido fervorosamente sus arengas”.²⁷ Este vínculo debía brindárselo el Partido de la Nueva Generación, fundado por el Comité Nacional de la Juventud, luego del prestigio ganado en su campaña de política internacional. Rojas fue el encargado de redactar el ideario *Profesión de fe de la nueva generación* del Partido. Eco de una Argentina previa a la República del sufragio universal, esta “profesión de fe” se basaba en la creencia en la democracia como “gobierno de la razón pública”, en íntima conexión con las críticas al gobierno “plebiscitario” de Yrigoyen.²⁸ Halperín advierte que la fe absoluta de Rojas en una

25. Eduardo Hourcade, “Ricardo Rojas: Un pasado para la democracia argentina”, Tesis de Maestría, FLACSO, Buenos Aires, 1995, p. 53.

26. Fernando Devoto, ob. cit., pp. 115-116.

27. Tulio Halperín Donghi, *Vida y muerte de la república verdadera*, ob. cit., p. 116.

28. Como orador en los frentes juveniles, Ricardo Rojas critica la neutralidad política del gobierno de Yrigoyen en la Primera guerra mundial y sostiene que es expresión del espíritu cosmopolita y del materialismo egoísta al que se opone su nacionalismo (Rojas, Ricardo *La guerra de las naciones*, Buenos Aires, Losada, 1924, p. 21). Como redactor de *La Nación*, será aún más punzante al denunciar la “incapacidad” del gobierno para administrar el país (*La Nación* 19/11/1917) y al criticar la “teoría del

democracia entendida como “el gobierno de la razón pública”, que requiere que el magisterio de la opinión sea reservado a una minoría culta, se hace eco del recelo que en las elites políticas e intelectuales de la “República posible” despertaba el incipiente ascenso de clases.²⁹

No obstante, fue una constante en la obra de Rojas la tensión entre la seductora fuerza anárquica de las muchedumbres montoneras que libraron nuestra independencia y la necesidad de una minoría culta, una “oligarquía de maestros” que imprimiera el rumbo del gobierno y la cultura nacional.³⁰ Lejos de responder a los melancólicos ecos de la República posible, más bien consideramos que esta posición de Rojas forma parte de entender la cultura como realidad “carnal”³¹ y de asumir las antinomias inherentes a la política de masas de la “República verdadera”. Esto podría explicar tanto la creencia en la repartición geográfica de la función del sufragio y el voto calificado³² (*La Nación*, 1911) como la salutación del sufragio universal (segundo prólogo a *La restauración nacionalista*) y el voto a Yrigoyen en 1916.³³

Con el golpe del 30, su filosofía de la argentinidad, su nacionalismo, le pareció error ante aquel fracaso.³⁴ El autor de *Himnos quechuas* percibe a los enemigos de su sistema de ideas nacionalistas en el discurso de los simpatizantes del golpe militar al gobierno democrático de Yrigoyen. Escribe Rojas:

Cuarenta años después de fundada la UCR, vuelven hoy a encontrarse frente a frente, como en la Colonia y en la Emancipación, la oligarquía y el pueblo, la reacción regresiva y la evolución

plebiscito”, que pretende justificar las intervenciones federales a las provincias (*La Nación*, 28/7/1918; 8/4/1918; 4/10/1918). El artículo 12 de la Profesión de fe afirma: “El partido radical que gobierna el país desde 1916 se mantuvo en la conspiración, siempre vencida, sin educar al pueblo por el sufragio o por la palabra. Transfigurado al producirse la reforma Sáenz Peña, y favorecido por la coercitiva opción de la lista incompleta, surgió en la capital como una reacción contra el socialismo y contra los partidos que habían gobernado la república”, y el artículo 34: “La democracia es el gobierno de la razón pública, que necesita cultura y discusión; lo demás es tiranía de la muchedumbre numérica” (Ricardo Rojas, *La guerra de las naciones*, ob. cit.).

29. Tulio Halperín Donghi, *Vida y muerte...*, ob. cit., p. 117.

30. Graciela Ferrás, “Nacionalismo y democracia: Ricardo Rojas en el debate de la Ley Sáenz Peña”, en Susana Villavicencio y María Inés Pacceca (comps.), *Perfilar la nación cívica en la Argentina. Figuraciones y marcas en los relatos inaugurales*, Ediciones del Puerto, Buenos Aires, 2008, pp. 87-116. “Democracia y Nación: ¿una relación (im)posible? Lecturas sobre Manuel Gálvez, Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas” en Clara Jalif (compiladora) *Argentina en el espejo. Nación, sujeto y existencia en el medio siglo (1900-1950)*, EDIUNC, Mendoza, 2006, pp. 95-126.

31. Graciela Ferrás, “Ricardo Rojas: Hacer la Nación. Diálogos posibles entre el nacionalismo y la democracia”. Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, UBA/ Université Paris 8, Département de Philosophie, 2011. Inédita.

32. Ricardo Rojas, “Cuestiones Electorales”, *La Nación* 10/09/1911: 9 y 11/09/1911: 9.

33. Ricardo Rojas, *La guerra de las naciones*, ob. cit., 1924.

34. Ricardo Rojas, *Noticias Gráficas*, 10/10/1931.

creadora, la generosa intuición de la argentinidad y el egoísmo sensual de sus minorías alucinadas.³⁵

Claramente, para Rojas, la dictadura de 1930 no era un fenómeno de atavismo histórico, sino un acto de mimetismo exótico, aunque sí correspondía al orbe de la tragedia nacional. Sostiene el autor de *Los gauchescos*: “cada nación tiene su propio sino, puesto que es una entidad biológica. El mal de la nuestra es la imitación sin discernimiento ni memoria”.³⁶ La imitación fue el aliento de las oligarquías retardatarias en sus distintas manifestaciones históricas, y del espíritu cosmopolita que combatió en *La restauración nacionalista* para la época del Centenario. Al interior de su filosofía de la historia, el radicalismo aparece como la expresión del Indianismo:

Descubro en esas luchas originarias, la misma necesidad biológica que estallara heroicamente en 1810, hora del alumbramiento, y las que aun continúan, como señales de nuestro crecimiento, con el radicalismo actual. Lo que antes resistía a la ascensión del criollo y del mestizo, es lo que ahora resiste a la ascensión de sus masas numerosas, ilustradas por la educación popular y engrosadas por los hijos de la inmigración, o sea los criollos y mestizos de la nueva Argentina, en incipiente ascenso.³⁷

Rojas sostiene que hay dos radicalismos: el del sentimiento popular y el del partido político. El primero entra en consonancia directa con la prédica yrigoyeneana: el radicalismo es la Nación misma. Lo que descubre, posiblemente, una filial común entre Yrigoyen y Rojas, proporcionada por la influencia del krausismo y del regeneracionismo español.³⁸ Rojas parte de la caracterización de los seguidores yrigoyenistas del radicalismo como “temperamento”, para reafirmar que “esa es la fuerza espiritual del radicalismo, cuya sensibilidad partidaria se parece mucho al simple patriotismo”.³⁹ Pero el radicalismo como movimiento –prosigue Rojas– necesita organizarse en la Unión Cívica Radical como el patriotismo en las formas del Estado. El

35. Ricardo Rojas, *El radicalismo de mañana*, Losada, Buenos Aires, 1946, p.105.

36. Ídem, p. 99.

37. Ídem, pp. 17,18.

38. Sugiere Garrido que “entre Rojas e Yrigoyen no hubo relación personal hasta el final de la carrera política de este último, en torno a los años 30. Más que influencia, lo que se dio entre ambos fue una sintonía facilitada por convicciones comunes, e impulsada en momentos de crisis política. Porque en Rojas, no cabe duda, hay una línea de coincidencia con el espíritu krausista y con la tendencia regeneracionista”. La relación del krausismo con Rojas vendría por el lado de Joaquín V. González, quien funda la Universidad de La Plata siguiendo el modelo krausista de la Universidad de Oviedo, Extensión Universitaria incluida. Estrictamente Rojas no era krausista ni regeneracionista, pero este último tuvo mucha influencia en su pensamiento. Mar de Lucía Garrido López, “Relaciones de la generación del 98 con la generación argentina del centenario. El caso de Ricardo Rojas”, *VI Encuentro de latinoamericanistas españoles*, Instituto Ortega y Gasset, 2006, p.13.

39. Ricardo Rojas, *El radicalismo de mañana*, ob. cit., p.213.

radicalismo como sentimiento popular, cuya “carne es el pueblo”, sustancia del partido político, es el que representa la entelequia política de la argentinidad. La tradición histórica del radicalismo es anterior al Partido, lazo de continuidad con los arcanos de la tradición *democrática* nacional. Ahora, escribe Rojas, necesitamos definir “la cosa”, dar al sentimiento radical del pueblo una doctrina radical. Nuevamente, la búsqueda hacia abajo (raíz, *radis*, radical), hacia lo profundo de la tierra, la raíz, que caracteriza toda su obra (como analizamos en otros trabajos) y delinea la corriente subterránea de la historia nacional que va de la colonia a las luchas republicanas y llega a nuestros días:

El cuadro de 1810 se restaura hoy: de un lado el militar engreído rodeado de aduladores; del otro el conductor civil de una revolución social; y en medio el doctor leguleyo, diestro en amaños para acomodarse con el gobernante que empuñaba la espada.⁴⁰

Hoy como ayer, sugiere Rojas, una conspiración oligárquica se levanta contra la plena realización de la democracia y la independencia, y enlaza al radicalismo con las Bases de Alberdi (cap. XXIII) allí donde el proscrito escribe: “*El dogma de la soberanía radical del pueblo*”. Según Rojas, Alberdi llama “radical” a ese dogma de la Revolución de Mayo que “sigue siendo el dogma del actual radicalismo argentino”⁴¹. Por un lado, está el dogma (revolución) y, por otro, la imposibilidad histórica de realización del dogma: “el 6 de septiembre de 1930, hemos vuelto al período preconstitucional –escribe el autor de *La historia de la literatura argentina*–, como cuando el autor de las *Bases* escribía”⁴².

Rojas ensambla el espíritu del radicalismo con su doctrina nacionalista y democrática porque se trata de un partido de alcance nacional, que se identifica con la Nación y reúne en su seno “a los nietos de nuestros próceres fundadores y a los hijos de los modernos inmigrantes, al obrero manual y al estudiante universitario, al chacarero de la Pampa y al peón de la Puna”. No sólo se trata del “único partido nacionalista de esencia popular”⁴³ que expresa en su doctrina la representación de toda la sociedad de heterogeneidad extrema que ocupa las reflexiones constantes del sistema de ideas nacionalista de Rojas, sino que se identifica con “la voluntad histórica de nuestro ser nacional”: la “argentinidad”. Y, como bien enfatizó Gálvez en su *Vida de Don Hipólito Yrigoyen*, hay una característica que emana del líder radical

40. Ricardo Rojas, *El radicalismo de mañana*, ob. cit., p.23.

41. Ídem, p. 33.

42. Ídem, p. 34.

43. Ídem, p. 7.

“en la que todos están de acuerdo” –seguidores y enemigos–: “su argentinidad”.⁴⁴ La identificación del radicalismo con la Nación y con la voluntad popular es algo propio del sistema de representaciones del liderazgo de Yrigoyen. Está presente en el Yrigoyenismo que entiende al radicalismo como movimiento, contrario a la prédica de los antipersonalistas. Rojas no puede ignorar y, de hecho, no ignora esta relación.

Como se dijo, éste no tuvo vinculaciones con Yrigoyen mientras estaba en el poder, ni lo conocía con anterioridad a su confinamiento en la Isla Martín García. De hecho, critica las formas del liderazgo de Yrigoyen en un tono similar a las pregonadas por el socialismo allá por el 20. Pero algo había cambiado, y el acento de la impugnación se modifica. Rojas siente, con el golpe del 30, que su teoría de la nacionalidad fracasó y, compartiendo el “dolor del pueblo”, cree un deber moral y cívico incorporarse a las filas de la UCR, el único partido político de masas hasta el momento. ¿Quizás había fracasado su teoría de la nacionalidad asociada a la creencia de la democracia como el gobierno de la razón pública? Mientras podía dar esta lucha en el debate cultural, porque la efectividad de este gobierno respondía a la existencia de una minoría culta, sólo podía efectuar la defensa de la democracia de masas en el campo político.

“El radicalismo histórico –escribe Rojas– se bifurca entre el federalismo gauchesco de la política interior y el romanticismo democrático de la expatriación liberal”.⁴⁵ Corrientes que vuelven a unirse en el Acuerdo de San Nicolás y dan un sistema tutelar de la constitución que hoy, asevera Rojas, necesita reformarse porque la realidad se ha modificado. El radicalismo surge en el ocaso del gobierno tutelar oligárquico por el despertar popular. Más adelante, prosigue Rojas en *El Radicalismo de mañana*:

La Unión Cívica Radical trajo a la escena el coro, el pueblo que intervino en la acción, no como una bulliciosa causa secuaz, sino como una autónoma entidad sufragante. La misteriosa voz de la multitud, expresión colectiva de la conciencia humana, empezó a reclamar derechos, a comentar no sólo la marcha de los gobiernos espontáneamente constituidos, sino la necesidad de que los gobiernos se constituyeran de acuerdo con la voluntad popular.⁴⁶

Esa modificación de la realidad de la que habla Rojas parece sugerir la irrupción de las multitudes como sujeto político en la escena nacional. Cambio de realidad, del cual el

44. Manuel Gálvez, ob. cit., p. 8.

45. Ricardo Rojas, *El radicalismo de mañana*, ob. cit., p. 54.

46. Ídem, p. 202.

sistema de representaciones del liderazgo de Yrigoyen es testimonio. Perspicaz a los nuevos tiempos, adelantado, quizás, ya en *La argentinidad* (1916), Rojas explicita una intuición que arrastra de su precoz incomodidad con la historiografía liberal: son las multitudes y no los grandes hombres, las forjadoras de la emancipación americana. Escribe Rojas:

Tal es el período de ‘los caudillos’, período complejo y mal documentado, que todavía no tiene historia, porque hasta ahora sólo ha tenido ciegos fustigadores. Yo creo que debemos a nuestras guerras federales –mal llamadas bárbaras– la efectiva rotura del molde colonial, que nos permitió plasmar para nuestra democracia un nuevo molde político y una nueva estructura civil, genuinamente argentina.⁴⁷

En la imagen de las montoneras como “pueblo en armas”, “ola turbia y sangrienta” que los historiadores unitarios y liberales llamaron “barbarie”, Rojas encuentra los gérmenes de la venidera cultura argentina. Aquí están los orígenes de la democracia argentina, la “democracia efectiva”,⁴⁸ en la imagen recurrente del pueblo “armado”: “las tropas de la revolución fueron el pueblo en armas”; “fue la nuestra, desde sus orígenes, una milicia democrática”; las “muchedumbres que aparecen como legión homérica en el año 10, son las que aparecen como indomable montonera en el año 20”.⁴⁹ Su maestro y amigo Miguel de Unamuno fortalece este anhelo con la categoría de *intrahistoria* y le permite expresar que, más allá de los “actores históricos de la independencia”, el caudillaje era el elemento, aunque de modo subconsciente, “genuinamente nativo, original y propio” de la sublevación.⁵⁰ Bajo este hábito que rodea a las levas de la revolución independentista, sugiere en *La restauración nacionalista* que “la barbarie, siendo gaucha, y puesto que iba a caballo, era más argentina, más nuestra” que, por ejemplo, el señor Rivadavia.⁵¹ En *Blasón de Plata*, afirma que la sociedad argentina que realizó la emancipación está compuesta principalmente por mestizos.⁵² Queda así compuesta el “alma indiana”: el espíritu o hábito de la revolución encarnado en la fusión de un conjunto heterogéneo; “masa

47. Ricardo Rojas, *La argentinidad. Ensayo histórico sobre nuestra conciencia nacional en la gesta de la emancipación 1810-1816*, “La Facultad”, Buenos Aires, 1916, p. 157.

48. Ídem, p. 13.

49. Ídem, pp. 41 y 135.

50. Ricardo Rojas, *La restauración nacionalista*, Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1909, Buenos Aires, p. 304.

51. Ídem, pp. 304- 305.

52. Ricardo Rojas, *El Radicalismo de mañana*, ob. cit., pp. 109-113.

oscura de las mestizaciones”.⁵³ Las caracterizaciones del “alma indiana” se encontraban en las definiciones sobre Yrigoyen y el Yrigoyenismo que blasfemaban sus adversarios. “Falso apóstol”, de algún modo, era sinónimo de “conductor de la barbarie”.

5. Yrigoyen y la tradición del gobierno personal

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”.⁵⁴ En nuestra lengua, afirma Rojas, el caudillo es de tradición secular. El caudillo convive con la tradición democrática, cuando no la informa. A pesar de sus críticas a la figura de Rosas como tirano, lo rescata como un prototipo genuino que aceptó la realidad social de nuestro país y gobernó sin pretender modificar su estructura. Producto del ambiente y con bases populares, Rosas —escribe Rojas— “disciplinó la realidad social para la constitución del estado”.⁵⁵ La tradición del gobierno personal iba desde el Inca, presunto hijo del Sol, pasando por el conquistador y la mezcla de costumbres feudales con caciques y formas indígenas, los llamados “libertadores” y Rosas, hasta llegar a la figura constitucional del Presidente como “jefe supremo”. 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”.⁵⁶ Así, el poeta reenvía la tradición liberal constitucionalista al *sino* trazado por la tradición de los gobiernos personales en la América española, y considera que la Ley Sáenz Peña aparece como un instrumento para pacificar la política. Tanto las *Bases* de Alberdi como la acción política de Rosas, pertenecen a la tradición política argentina, así como las montoneras. Oscilación entre

53. Ricardo Rojas, *Eurindia*, Losada, Buenos Aires, 1951, p. 114.

54. Ricardo Rojas, *El País de la selva*, Taurus, Buenos Aires, 2001, p. 138.

55. Ricardo Rojas, *El Radicalismo de mañana*, ob. cit., p. 53.

56. Ídem, p. 113.

el personalismo en el gobierno y la expresión genuina de un pueblo indómito. En este contexto, no es extraño que Rojas afirme que “el jefe es necesario en los partidos y sólo hablan contra él los que olvidan la historia”.⁵⁷ Esta idea de la necesidad de liderazgo (cara a los antipersonalistas) es solidaria con aquella otra en la cual el pueblo es “fuente”, “substancia”, “atmósfera” del radicalismo.

El partido político es la forma de la organización popular. En la escisión de los dos radicalismos, en la simbiosis entre ambos –líder/jefe/caudillo y masas/multitud/afiliados/correligionarios– está la lectura progresiva de la tradición política argentina. Dicho de otro modo: tiene sus antecedentes en el caudillismo anterior al Acuerdo de San Nicolás, se plasma en los poderes que la Constitución del 53 brinda al Ejecutivo, pero no obedece a la tradición tutelar, sino al novedoso y naciente sistema de partidos de masas. Prosigue Rojas con aguda escritura:

[...] una asociación partidaria ha de ser iglesia, milicia y escuela. Aquí el caudillo es de tradición secular [...]. El ministerio del caudillo 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.⁵⁸

Esta ya no es la democracia que gobierna a una minoría culta, el gobierno de la razón pública, sino la democracia de los partidos de masas. El radicalismo –escribe– “reúne muchedumbres fervorosas y heterogéneas”.⁵⁹ En esta democracia, Rojas parece sugerir que se conjuga el gobierno de la razón y de 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”, expresión –dirá más adelante– de “fe popular”.⁶⁰ Comprendió que ese lugar que pretendía ocupar 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”. Movidado 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:

57. Ídem, p. 208.

58. Ídem, pp. 207-208.

59. Ídem, p. 213.

60. Ídem, p. 297, 301.

[...] 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.⁶¹

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 deposita su nueva “esperanza cívica” en el partido. Un partido en el que su líder aún estaba vivo. 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 conjugan la emergencia de un partido de masas (que reúne fuerzas fervorosas y heterogéneas) y la posibilidad de concebir a la sociedad como una masa homogénea, “cuya coherencia está asegurada exclusivamente por la presencia de un líder”.⁶² ¿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”.⁶³

6. Reflexiones finales

En este capítulo, hemos tratado de visualizar, aunque de modo sucinto, dos interpretaciones complementarias del radicalismo como religión cívica: la de Yrigoyen y los personalistas, y la de Ricardo Rojas. Hipólito Yrigoyen alcanza la presidencia de la Nación, primera experiencia democrática de la República, y se erige como el mesías restaurador de la moral cívica. El sistema de representaciones de su liderazgo, de cierto

61. Ídem, p. 283.

62. Laclau, ob. cit., p. 81.

63. Ricardo Rojas, *El Cristo Invisible*, La Facultad, Buenos Aires, 1927, p. 351.

modo, recoge el contenido cívico-religioso y moral del regeneracionismo español y del krausismo, sintetizado en la expresión “la Causa contra el Régimen”, y en su idea de la política como un apostolado. Por otra parte, posee la novedad de ser la primera experiencia democrática representativa tanto del elemento nativo como del inmigrante.

Por su lado, el autor de *Historia de la literatura argentina* es, para nosotros, quien construye un relato en el que, claramente, el radicalismo aparece como una religión cívica: un estadio obligado de la civilización argentina asociado a la democracia como única vía política posible, o, al menos, correspondiente con nuestra nacionalidad. Esta democracia asimila las montoneras, la tradición del gobierno personal, la tradición liberal constitucional y la “hermandad religiosa”.

Hasta la década del 30, Ricardo Rojas se mantiene como un intelectual que está ligado a la política universitaria. Decano de la Facultad de Filosofía (1922-1924) y Letras, y luego Rector de la Universidad de Buenos Aires (1926-1930), intenta llevar a cabo el programa político que redactó en su *Profesión de fe* de la Alianza de la Nueva Generación (1919).⁶⁴ La Alianza pretendía conjugar el sueño de la nueva generación reformista del 18 con la emergencia de una fuerte movilización y con el debate dentro de la sociedad en torno a la Primera Guerra Mundial.⁶⁵ Se mantiene en Rojas esta cosmovisión de la política en la cual la construcción de la nación hacia el futuro es una construcción moral que parte de la individualidad en la universalidad: del ideal a la acción, de la conciencia individual a la colectiva, del hombre a la nación y de ésta a la civilización humana. A pesar de sus metáforas orgánicas y de la búsqueda de una genealogía de la nación, para Rojas el civismo es la clave de la nacionalidad,⁶⁶ no obstante, sigue pensando en las minorías cultas para la construcción de la nación.

64. Graciela Ferrás, “Ricardo Rojas y la Alianza de la Nueva Generación, 1919”, XII Jornadas Interescuelas. Departamentos de Historia. 10, 11, 12 y 13 de agosto de 2011. *Latinoamérica 200 años después... Revolución, Independencia, Estados Nacionales*, Catamarca, Argentina. CONICET. www.blogs.ffyh.unc.edu.ar/jornadasinteresecuelas/.

65. María Inés Tato, “La contienda europea en las calles porteñas. Manifestaciones cívicas y pasiones nacionales en torno de la Primera Guerra Mundial”, en María Inés Tato y Martín O. Castro (comps.), *Del Centenario al peronismo. Dimensiones de la vida política argentina*, Imago Mundi, Buenos Aires, 2010.

66. No está demás volver a remitir a la lúcida disertación en este libro de Julio Pinto acerca de las falsas dicotomías entre los conceptos de “nación cívica” y “nación cultural” y los importantes aportes de la historia conceptual al respecto (Palti, etc.). El politólogo francés Gil Delannoi ha expresado con lúcida perplejidad la ambivalencia del significado de la “nación” y de ese ‘plus’ en el que inscribe a la nacionalidad. La “nación”, afirma Delannoi, se mueve dentro de categorías opuestas: es un ente teórico y estético, orgánico y artificial, individual y colectivo, universal y particular, independiente y dependiente, ideológico y apolítico, trascendente y funcional, étnico y cívico, continuo y discontinuo. Gil Delannoi y Pierre Taguieff, *Teorías del Nacionalismo*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 10-17. Desde la perspectiva de los

La Primera Guerra Mundial trajo consigo el desencanto del modelo liberal democrático y la búsqueda de alternativas más revolucionarias provenientes tanto de la izquierda como de la derecha (Lenin, Mussolini, Primo de Rivera). En este contexto, a diferencia de la mayoría de sus colegas que no veían futuro en la democracia, el poeta de *El País de la selva* enfatiza como única vía política posible la alternativa democrática a través del radicalismo. Frente a las teorías exóticas y anacrónicas que pretendían violentar la realidad sudamericana, para Rojas, el radicalismo era “un engendro genuino de nuestra nacionalidad”, no un partido de imitación. En 1930, el radicalismo era la expresión política misma de la confrontación con la dictadura, ya que los militares incursionaron por primera vez en el escenario político del país para destituir a un Presidente Radical. Rojas exclama que ha ingresado a la Unión Cívica Radical “en un momento de derrota para ella, movido por mis viejos ideales nacionalistas y por mi amor al pueblo”.⁶⁷ Porque esa criatura espiritual que es la patria, según los términos en que la definió Renan en *Qu'est-ce qu'une nation?*, se ha desvanecido ante sus ojos, y él se pregunta:

¿De qué antros podía haber surgido, así, de pronto, aquel íncubo de la dictadura que venía a remplazar a la Argentina del antiguo ensueño y a poseernos con sus garras aceradas? ¿Eso venía desde muy lejos en nuestro pasado y era un fenómeno de atavismo histórico, o venía de afuera, por un acto de mimetismo a la vez frívolo y trágico?⁶⁸

En el 30 percibe el fracaso de su prédica, la cohesión del lazo social y el sentimiento mancomunado de nacionalidad a través de la educación moral y de la escuela pública y laica. “Un hondo sentimiento de argentinidad” lo conduce a las filas del radicalismo, allí –escribe Rojas– “padecía la carne argentina”. Por ello, prosigue, “pedí la cruz del pueblo para echármela yo también al hombro y crucificarme por la

historiadores del nacionalismo, Anthony Smith señala que en países de inmigración como la Argentina, Nueva Zelanda, Australia, EE. UU. y el Canadá, la identidad cultural constituye una verdadera innovación, porque carecen de una identidad homogénea preexistente, ya que se trata de nacionalismos sin naciones o nacionalismos territoriales (Smith, Antony: *Las teorías del nacionalismo*, Península, Barcelona 1976, p.301. Esta última perspectiva ha influido considerablemente en los latinoamericanistas, en particular, en la Escuela de Xavier-Guerra y, en especial, en Mónica Quijada y Pilar Bernaldo de Quiroz, que se han dedicado a la construcción de la nación y la república en la Argentina. En lo que respecta al particular caso de Ricardo Rojas, me remito a mi tesis doctoral “Ricardo Rojas: Hacer la Nación. Diálogos entre el nacionalismo y la democracia”, UBA-Paris8, 2011. Cf. Elías Palti, *La nación como problema, Los historiadores y la “cuestión nacional”*, FCE, Buenos Aires, 2003. Smith, Antony: “¿Gastronomía o geología? El papel del nacionalismo en la reconstrucción de naciones”, en *Zona Abierta* 79. Madrid, 1997 y “Tres conceptos de nación”, en *Revista de Occidente*, N.º 161, Madrid, 1994.

67. Ricardo Rojas, *El Radicalismo de mañana*, ob. cit., p. 8.

68. Ídem, p. 303.

patria”.⁶⁹ Asume, así, como Yrigoyen, la política como un apostolado. Pero, conjeturamos, a diferencia de Don Hipólito, Rojas percibe algo más profundo que la Causa contra el Régimen: la democracia contra la “nación católica”. Alianza entre elites militares, grupos civiles y diferentes colectivos, que, según veremos a continuación, constituirá la Argentina venidera.

Anexo

Oración fúnebre en el sepelio de Hipólito Yrigoyen, 6 de Julio de 1933

Por Ricardo Rojas (selección de fragmentos)

Yo habría preferido no hablar ahora y perderme como uno más entre la muchedumbre, cuyo silencio de abismo y cuyo rumor de océano es superior, en casos tales, a todo empeño de elocuencia [...] las varias tonadas de nuestro federalismo, que hallaron al fin en aquel gran caudillo porteño al forjador de la nueva unidad nacional, no como antes por pactos de Estados, sino por hermandad de corazones en la solidaria empresa de un mismo ideal político. Digo esto, porque me ha dado la misión de hablar en esta ceremonia la Universidad del Litoral [...] también los radicales de Santiago [...] y los de San Juan de Cuyo [...] y los de Jujuy [...]. Si “la bandera de nuestra libertad civil” está enlutada, lo está por su muerte; pero también por la muerte de las libertades argentinas [...] su silueta de apóstol [...].Americano prototípico [...]. Amó a la patria con un amor cristiano, y por eso la amó, no con símbolos ni abstracciones, sino en la carne sufrida del pueblo [...]. Este gran caudillo criollo –criollo cabal– ha prestado a la Argentina cosmopolita y mercantil de los últimos cuarenta años, un servicio de orden espiritual más valioso que dos presidencias, y es el de haber aglutinado en la Unión Cívica Radical, a los argentinos de todas las regiones y de todas las clases, superando las desarmonías étnicas en una cohesión nacionalista, y soldando las generaciones nuevas en la tradición histórica de nuestra democracia. [...]. Yo que no conocí a Yrigoyen en los tiempos de su fabuloso poderío, que no visité sus antecámaras, que no recibí sus favores, que disentí con algunos de sus actos; yo que he dedicado mi vida al esclarecimiento de la argentinidad y que, inspirado por ella y por amor al pueblo despojado, ingresé en la milicia radical cuando sobrevino su caída, puedo decir a

69. Ídem, p. 304.

nuestros adversarios que no se engaña a un pueblo con gacetillas, porque los pueblos tienen una misteriosa manera de saber la verdad.