

LOS CLÁSICOS DEL PERONISMO

THE CLASSICS OF PERONISM

JUAN FERNANDO SEGOVIA

A José «Perico» Peco.

RESUMEN. ¿Hay clásicos del peronismo? El artículo se lo pregunta respecto del peronismo histórico y desde la perspectiva de la historia de las ideas políticas. ¿Hay clásicos del peronismo que no han perdido vigencia? ¿Hay textos peronistas que enseñan qué es el peronismo sin caer en discursos parasitarios? Se pretende superar «las inmunidades de lo indirecto» y descubrir una literatura peronista que sigue están presente, una «presencia presente».

PALABRAS CLAVE. Clásicos. Peronismo. Juan Domingo Perón. Evita Perón. Raúl Mende. Hernán Benítez. Arturo E. Sampay

ABSTRACT. Are there classics of Peronism? The article asks about historical Peronism and from the perspective of the history of political ideas. Are there classics of Peronism that have not lost their validity? Are there Peronist texts that teach what Peronism is without falling into parasitic discourses? The aim is to overcome «the immunities of the indirect» and discover a Peronist literature that is still present, a «present presence».

KEY WORDS. Classics. Peronism. Juan Domingo Perón. Evita Perón. Raúl Mende. Hernán Benítez. Arturo E. Sampay.

1. ¿Clásicos del peronismo?

Voy a sostener la siguiente tesis¹: que no hay clásicos del peronismo como no sean los fundacionales. No quiero contradecir a los organizadores de este encuentro, por lo que merecen una explicación. Quiero decir: hay textos importantes, incluso de lectura imprescindible para saber qué es el peronismo, pero que no pueden considerarse clásicos. Y si los hubiere, esos clásicos son textos auténticamente peronistas a los que es necesario volver para comprender el peronismo. No hay clásicos del peronismo fuera del propio peronismo.

Mi tesis tiene dos limitaciones. La primera es temporal, porque he de referirme a lo que se conoce como peronismo histórico, el de los años 1943 a 1955. La segunda es propia de mi especial interés: me refiero de modo concreto a los estudios de ideas políticas o sobre el pensamiento político peronista. Pero incluso si elimináramos ambas restricciones, creo que mi tesis puede conservar validez.

Explico brevemente estas limitaciones. Concentrarme en el estudio de las ideas políticas del peronismo es el motivo por el cual he sido invitado; es a lo que me dedico, si se quiere, mi especialidad. Pero las ideas políticas no nacen como los hongos tras una noche de lluvia; tienen su historia, arraigan en un contexto, sufren transformaciones que las depuran o las confunden, que las vuelven más teóricas o las convierten en ideas en marcha, en practicables, deviniendo usualmente en ideologías.

Con esto quiero decir que el estudio de las ideas políticas del peronismo impone el estudio del peronismo, demanda del histo-

¹ El escrito está basado en la exposición realizada en el Taller Nacional de Investigadores, «La historiografía contemporánea y la relectura de los clásicos», organizado por el Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos S. A. Segreti, Córdoba: Argentina, 15 a 17 de octubre de 2008. Nunca se publicó.

riador de la teoría política el conocer la historia del peronismo, sus causas, sus orígenes, sus formas, etc. Luego, llego aquí sin desconocer lo que el peronismo es, aunque me he de referir en particular a sus ideas políticas.

Y en cuanto al marco temporal, lo creo justificado porque ese peronismo histórico es el peronismo clásico. Lo que vino después de 1955 y que vivimos como peronismo hasta la fecha, son experiencias variadas que tienen como referente común una difusa ideología suficientemente maleable para seguir siendo funcional al ejercicio del poder. Porque el peronismo que vivimos es una «maquinaria de poder», un aparato al servicio del poder, más que un movimiento ideológico como se propuso en sus orígenes el mismo Perón.

2. ¿Qué es un clásico?

Vamos a nuestro tema. Necesariamente debo preguntarme qué es un clásico. No es una pregunta retórica.

En el lenguaje vulgar, se dice clásico de aquello que no es nuevo; casi es sinónimo de lo viejo, si no de lo anticuado. Pero también en el vocabulario de la calle se usa el concepto clásico para lo que no pasa de moda y que, aunque los tiempos cambien, no envejece. Según los diccionarios, clásico quiere decir digno de imitación, algo sublime que continúa impartiéndonos enseñanzas y por eso se contagia, produce un eco, invita a la emulación o a la copia. Este es el sentido que inicialmente aprovecha Sainte-Beuve: clásico es «un antiguo autor canonizado por la admiración y una autoridad en su particular estilo»².

De ahí la idea de que siempre se vuelve a los clásicos: no pierden vigencia, para ellos el tiempo no pasa, siempre están, permanecen. Un clásico es impenetrable por la novedad, porque él es siempre nuevo, renovado, sus enseñanzas no se agotan porque no son pasajeras. De acuerdo a Leo Strauss, en tesis que recordaré en seguida, un clásico es un libro que nos enseña cuando ya no hay

² Charles Augustin SAINTE-BEUVE, «Qu'est-ce qu'un classique?» [1850], en *Causeries de lundi*, 3ª ed., París, Garnier Frères, 1858, tome III, pp. 39-55.

maestros. También lo reconocía Sainte-Beuve en el campo literario: para un moderno, escribe, «los únicos clásicos eran los antiguos».

Aunque no necesariamente un clásico debe ser antiguo –redargüía este autor, exagerando hasta la contradicción–, pues también hay clásicos modernos, por lo que puede llamarse clásico a todo autor que haya enriquecido el espíritu humano, al descubridor de inequívocas verdades morales, al que expresa sus pensamientos de un modo refinado, profundo, abierto y bello, en un estilo accesible a todo el mundo. En suma, un clásico es, en su estilo, un revolucionario (aun cuando busca restaurar) sólo comprometido con el balance del orden y la belleza.

Y si pasamos de la literatura a la filosofía y a la historia, hay que concluir en lo mismo: que un clásico no es tal sino cuando ha pasado las pruebas a que la mudanza de los tiempos y la crítica especializada lo someten. Un texto o un libro clásico es aquel que ha resistido los embates de los años, que ha soportado exitosamente la crítica del especialista y que perdura a pesar de los nuevos enfoques, las nuevas teorías, las nuevas materias, las novedades. Por lo tanto, en sentido propio, clásico es un concepto que no puede emplearse con ligereza. Julio Irazusta, al elogiar la obra de Saldías, escribió lo siguiente: «Los libros que atraviesan el golfo del tiempo sin zozobrar en las tormentas del olvido son los que están prometidos a una perennidad, que es la condición de lo clásico»³.

Tanto en literatura, como en historia o filosofía, un clásico es actual porque el sentido de lo que dice o expresa puede actualizarse, porque la interpretación de un texto antiguo o viejo puede traer una novedad o una verdad permanente, todo lo que sugiere que clásico es un texto pasado del cual se puede afirmar una «presencia presente»⁴.

3. Los clásicos en la historia de las ideas políticas

Si hay una materia en la que abundan los textos clásicos, es decir, escritos indelebles y eternos, es la filosofía y también

³ Julio IRAZUSTA, «Una obra clásica de Adolfo Saldías», en *De la epopeya emancipadora a la pequeña Argentina*, Buenos Aires, Dictio, 1979, p. 7.

⁴ George STEINER, *Presencias reales*, Barcelona, Destino, 1991, p. 25.

la de la política. La historia de la filosofía de la política tiene un *corpus* material o un canon de literatura elemental e insustituible, es decir clásica, en el que la mayoría de los estudiosos está de acuerdo, aunque se dispute sobre la correcta interpretación de ellos.

En la medida que existe mucho discurso parasitario al que asirnos, nos aislamos del clásico y nos valemos de lo que Steiner ha llamado «las inmunidades de lo indirecto»⁵: abusamos de mensajes intermedios, de referencias a referencias en las que está ausente el referente, de producciones secundarias, parasitarias, que se sobreponen al texto clásico y lo velan. ¿Quién lee hoy a Montesquieu si puede conformarse, en el sentido de quedar satisfecho, con las interpretaciones de Althusser o de Starobinski, cuando no con la de Chevallier? O si se quiere, tomando un ejemplo más actual, ¿quién se las ve directamente con *Le pouvoir*, el magnífico libro que Bertrand de Jouvenel escribiera en 1951, si puede recurrir a visiones más simplificadas y menos densas filosóficamente, como las de Hayek o Rothbard?

Se puede ir entendiendo ya lo que he afirmado al comienzo en relación al problema de los clásicos del peronismo. Para poder alcanzar ese concepto y atribuirlo a ciertos textos canónicos –en el sentido de permanentes e indefectibles, porque están siempre presentes– es indispensable empezar por deshacerse de la literatura secundaria sobre el peronismo que nos impide llegar aquellos textos; o, si no nos lo impide, al menos nos devuelven una imagen deformada, parasitaria de la imagen central u original.

Este inconveniente lo abordó ya Leo Strauss en una conferencia de 1959. El cultivo del espíritu, la cultura en general –decía–, necesita de maestros y éstos de lo que llama «grandes libros», esos libros que hemos heredados de los más grandes espíritus y que permiten que los estudiantes más avanzados asistan a los menos avanzados y a los que se inician. No hay en ello nada esotérico: la formación del espíritu, lo que Strauss en esa ocasión llamó «educación liberal», es una educación en las letras o por medio de las letras. Esta formación es combatida por una cultura de masas que fomenta especialistas sin espíritu y sibaritas o vo-

⁵ *Ibid.*, p. 55.

luptuosos sin corazón, que han olvidado de que si tenemos oídos es para oír acerca de la vida humana.

Antes que Steiner lo hiciera, Strauss ha planteado el problema: una cultura que vive de lo parasitario es una cultura vulgar que si en lo moral nos aleja de la excelencia en lo histórico y lo filosófico político nos aparta de los clásicos, de las obras más esforzadas del espíritu humano. Ya no tenemos maestros que nos enseñen, pero conservamos esos textos indispensables. Se requiere de valentía y modestia para recorrer el camino a que ellos nos invitan⁶. Un clásico, es un maestro muerto que nos habla y enseña a través de sus libros, no por medio de sus ulteriores corifeos o sus epígonos y vulgarizadores.

4. La pregunta por los clásicos del peronismo

Vengamos en concreto a nuestro tema. ¿Para qué sirve esta introducción? A mi entender, nos proporciona una dirección en la que buscar, una orientación adónde dirigirnos si vamos a preguntarnos por los clásicos del o sobre el peronismo. Hay una maraña de textos secundarios o parasitarios que tratan de decirnos lo que el peronismo es pero que, en la mayoría de los casos, no son sino discursos superpuestos e interpretaciones sobre interpretaciones que –unas valiosas, otras no– masifican y deforman lo que clásicamente puede entenderse por peronismo y del peronismo.

Un ejemplo me bastará para expresar esta dificultad. Lo habitual es encontrar descripciones del peronismo con el rótulo de populismo: el peronismo sería el paradigmático caso argentino –y universal– del populismo. Sin embargo, la teoría populista es en sí misma una condena de antemano del populismo. Sus expositores indican con el concepto varias cosas a la vez: una forma de nacionalismo, una inflación del aparato estatal (estatismo), una economía redistribucionista, una composición social policlasista, etc.; características todas éstas que aletargan el potencial revolucionario del proletariado o del pueblo. El po-

⁶ LEO STRAUSS, «What is liberal education?», en *Liberalism ancient and modern*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1989, pp. 3-8.

pulismo es siempre un sistema político e ideológico desmovilizador y por tanto antirrevolucionario, demagógico, estatista y asistencialista⁷.

Con el adjetivo populista se quiere afirmar la naturaleza no democrática del peronismo o su pertenencia a un tipo de democracia que no es la correcta: la liberal republicana, la alberdiana y sarmientina, la constitucional, o lo que fuere. De lo que se sigue que el peronismo es responsable de los males políticos argentinos, o como dice no sin ironía Halperín Donghi –y no me cansaré de repetir–, «la causa de la permanente crisis [era y es] creada por la negativa del peronismo a desaparecer de la escena»⁸. Luego, manifiesta o larvadamente, se sostiene la intrínseca perversidad del peronismo, pues, según opinan Amaral y Plotkin, entre otros, el problema de la Argentina será el «de la integración del peronismo al orden político» –liberal republicano, se sobreentiende– o «la reconstrucción de un orden político consensual», a partir del conflicto permanente que plantea la presencia del peronismo⁹.

Luego, hay que librarnos de este tipo de literatura que direcciona la inteligencia del peronismo valiéndose de la estrategia de las «inmunidades de lo indirecto».

Un texto clásico sobre el peronismo debería ser un texto que nos proporcione una visión original –en su doble sentido de excepcional y primitiva– y auténtica de lo que es el peronismo.

⁷ Cfr. Ernesto LACLAU, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, Madrid, Siglo XXI, 1986; Emilio DE IPOLA, *Ideología y discurso populista*, Ciudad de Méjico, Folios, 1982, especialmente el cap. 3, que discute las hipótesis de Laclau; Torcuato DI TELLA, *Historia del progresismo en la Argentina*, Buenos Aires, Troquel, 2001, cap. V y VI, pp. 97 y ss.; Juan José SEBRELI, *Crítica de las ideas políticas argentinas*, Buenos Aires, Sudamericana, 2002, cap. 5, pp. 219 y ss. Ernesto LACLAU, *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005, se embarcó –cambiando de rumbo– en una justificación del populismo.

⁸ Tulio HALPERÍN DONGHI, *La larga agonía de la Argentina peronista*, Buenos Aires, Ariel, 1994, p. 41.

⁹ Samuel AMARAL y Mariano Ben PLOTKIN, «Prólogo» a Samuel AMARAL y Mariano Ben PLOTKIN (eds.), *Perón del exilio al poder*, Buenos Aires, Cántaro Ed., 1993, pp. 3-4.

Pero en este mismo planteo tropezamos con una nueva dificultad: el peronismo es un acontecimiento histórico-político de reciente data, claramente contemporáneo; al mismo tiempo, sumamente polémico. ¿Se puede llamar clásico a un texto o a un estudio que sistemáticamente niega la peculiaridad de un hecho histórico, que lo convierte en un fenómeno, y además maléfico?

Algunos dirán que sí, porque a estas interpretaciones se vuelve de modo permanente para repetir sus tesis, para profundizarlas, también para criticarlas. Por mi parte creo que estos textos no pueden ser llamados clásicos sobre el peronismo, porque un clásico no se hace a fuerza de repeticiones, de machaconas citas y reiterados elogios. Tampoco es clásico el texto que se cita con el propósito de refutar. Un clásico no es refutable en lo esencial, aunque pueda contener elementos pasajeros, contingentes, que pierden vigencia con el tiempo, pero en lo que tiene de accesorio, no en lo fundamental. Un clásico es un texto inquietante que invita a su relectura, que permite la revisión y las repreguntas, incluso la superación, pero no su abolición.

5. Libros de referencia, no clásicos

Para esos libros que se estiman importantes yo reservaría otra denominación: son «textos de referencia», una literatura secundaria a la que es conveniente volver, pero para iluminar –no para opacar– los textos clásicos.

Por caso, tenemos un libro de obligada referencia, *El 45* de Félix Luna, que apareció por vez primera en 1971 y lleva ya una veintena de ediciones¹⁰. No sólo es de referencia por las fuentes (especialmente orales) de que se vale por vez primera; también lo es, más singularmente, por la descripción de dos diferentes mentalidades que se enfrentan y que implican otros tantos modos de entender la política y que se convertirán en un quiebre o fractura ideológica que dominará buena parte del siglo XX. Un libro muy bien narrado, cargado de poderosas descripciones que transportan las palabras al plano de las imágenes, que da cuenta de un

¹⁰ Félix LUNA, *El 45. Crónica de un año decisivo*, 14ª ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1992.

cambio trascendente en la vida argentina, y que Luna resume en el poder discursivo de Perón: «Perón, ducho en sofismas, desencadenó un proceso que ponía en tela de juicio toda la realidad, dejándola como en estado inaugural»¹¹.

También, por otro motivo, creo que los artículos que escribiera Hugo Gambini para la revista *Primera Plana*, entre 1966 y 1969, merecen entrar dentro de esta categoría de obras de referencia. Fue, si no me equivoco, la primera «historia del peronismo», escrita a partir de una investigación original, cargada de testimonios de primera mano. Aún recuerdo que fue la lectura de esa revista mi inicial introducción en el mundo del peronismo, pues mi tío Eduardo Segovia tenía la colección en su biblioteca y me la obsequió en el año 1973, cuando marchó a Madrid para concluir su doctorado en historia en la Universidad Complutense. Hoy día esas notas de Gambini han sido reunidas en una *Historia del peronismo*, ampliada y enriquecida, que no han perdido sin embargo su tono periodístico aunque sí su carácter de ensayo¹².

Pero deberíamos mirar la otra cara de la moneda, porque el peronismo es –como antes lo fue– un movimiento político e ideológico netamente polémico, antagónico. Entonces, hay que oír los campanazos peronistas, que no carecen de sensatez a pesar de su naturaleza partisana.

Referencia casi obligada, entonces, es la obra biográfica sobre Perón de Enrique Pavón Pereyra, dirigida a exponer, entender e interpretar la personalidad y las ideas del líder, incluso en su intimidad, al que dedicó numerosos libros de entrevistas, anécdotas, correspondencias, recuerdos y memorias. Muchos de estos textos son indispensables a la hora de acercarse al ideario de Perón, su mentalidad y sus estrategias políticas. Menciono algunos de sus libros: *Yo, Perón*, una biografía¹³; *Coloquios con Perón* y *Perón tal como es*, dos obras de entrevistas y confesiones del líder pero-

11 *Ibid.*, p. 482.

12 Hugo GAMBINI, *Historia del peronismo*, 2 tomos, Buenos Aires, Planeta, 1999 y 2001.

13 Enrique PAVÓN PEREYRA, *Yo, Perón*, Buenos Aires, Milsa, 1993. Hay una biografía anterior, del mismo autor: *Vida de Perón*, en dos volúmenes (sólo aparecido el primero, hasta donde sé), Buenos Aires, Ed. Justicialista, 1966.

nista¹⁴; y el *Memorial de Puerta de Hierro* que, aunque centrado en el exilio americano de Perón, contiene numerosa correspondencia que echa luz sobre los primeros diez años¹⁵.

Incluso, no ya en el plano biográfico, sino histórico e interpretativo, varios libros de Fermín Chávez, historiador, ensayista, poeta y periodista, brindan una historia del peronismo desde una perspectiva peronista que polemiza con la historiografía anti peronista en forma documentada y, aunque militante, rigurosa, sólida y respetable. De su variada producción –más de cuarenta libros–, rescato dos trabajos extensos, en los que Chávez expone la singularidad del peronismo como movimiento ideológico y político, más allá de las influencias foráneas y más acá de otras fuerzas nacionales: *Perón y el peronismo en la historia contemporánea*, es una obra de síntesis que abarca las primeras décadas del gobierno peronista, rastreando sus orígenes en la Argentina del siglo XIX, gauchesca, criolla, caudillista¹⁶; y, además, dos volúmenes (escritos en colaboración) que continuaron la clásica *Historia argentina* de José María Rosa, esta vez centrados en la obra de gobierno, en la caída y las consecuencias de la revolución de 1955¹⁷.

6. Clásicos de las ideas políticas peronistas

Con las obras de referencia mencionadas puede tenerse una visión amplia del peronismo histórico, escrita y entendida desde las dos orillas de la historiografía.

¹⁴ Enrique PAVÓN PEREYRA, *Coloquios con Perón*, Madrid, Ed. Internacionales Técnicos Reunidos, 1973; *Perón tal como es*, Buenos Aires, Ed. Machaca Güemes, 1973.

¹⁵ Enrique PAVÓN PEREYRA, *Memorial de Puerta de Hierro*, Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, 2001, del que se publicó el primer tomo: *El mediodía 1955-1960*. La primera edición la hizo Corregidor en 1985.

¹⁶ Fermín CHÁVEZ, *Perón y el peronismo en la historia contemporánea*, 2 tomos, Buenos Aires, Oriente, 1975 y 1985. De menor calado y con propósitos sintéticos de divulgación, es otra obra de Fermín CHÁVEZ, *Perón y el justicialismo*, Buenos Aires, CEAL, 1984.

¹⁷ Me refiero al tomo 14, *El justicialismo*, y al tomo 15: *El antiperonismo*, ambos de Buenos Aires, Ed. Oriente, 1993.

Ahora bien, si tratamos de buscar textos clásicos –con las limitaciones ya indicadas– en la historia de las ideas peronistas, hay algunos inconvenientes que deben sortearse desde el comienzo, y que aquí sólo señalaré porque no constituyen el tronco de esta exposición. El primero, no menor, es aquel proceder reduccionista que remite a categorías cuasi académicas –como la de populismo– y que, usualmente, excusan otra indagación, especialmente la del ideario de su fundador. Por más establecida que se encuentre, esta estrategia historiográfica no resulta recomendable.

El segundo procede de una orientación de la historiografía que, durante bastante tiempo, trató de interpretar al peronismo concentrándose en el apoyo de las clases obreras, lo que postergó el estudio de las ideas políticas. Así, por caso, un historiador atribuyó la pobreza de estudios ideológicos en torno al peronismo a la enorme importancia concedida a la relación del líder Perón con los sindicatos obreros, que tiene su causa en la señalada indagación de dos sociólogos de izquierda, Murmis y Portantiero¹⁸. No sé si la hipótesis se puede sostener, porque cualquier conocedor de la historia del peronismo sabe bien que, desde su aparición, se trató de comprenderlo como una experiencia fascista o nazi o

18 Cfr. Mariano PLOTKIN, *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1994, p. 9. Los *Estudios sobre los orígenes del peronismo*, de Miguel MURMIS y Juan Carlos PORTANTIERO, aparecieron en 1971 (aquí cito por la 5ª ed., Buenos Aires, Siglo Veintiuno Ed., 1987), y efectivamente centraron las investigaciones sobre el peronismo en la relación triangular entre Estado, clase obrera organizada y Perón, explicándola en términos de populismo. En la Segunda Parte (pp. 57 y ss.) sostienen que el peronismo es una consecuencia del proceso socioeconómico originado en la década del '30 (un contexto de acumulación de capital sin distribución), por lo que no se puede decir que sea una ruptura con el pasado, pues hay una continuidad existente entre la política peronista y los objetivos de los viejos líderes sindicales; luego, contra Gino Germani, afirman que bajo el peronismo no hay una heteronomía de la clase trabajadora. El peronismo se presenta como una alianza policlasista de trabajadores, Fuerzas Armadas y pequeños industriales. Esta tesis aquí no puede discutirse, pero remito a Juan Carlos TORRE (comp.), *La formación del sindicalismo peronista*, Buenos Aires, Legasa, 1988; Juan Carlos TORRE, *Interpretando (una vez más) los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, Tesis, 1989; y Daniel CAMPIONE, *Prolegómenos del peronismo: Los cambios en el Estado Nacional, 1943-1946*, Rosario, Manuel Suárez, 2003.

totalitaria. Y esta lectura predominó por décadas y todavía tiene quienes la repiten como catecismo.

En efecto, el tercer inconveniente, me parece, viene de las dificultades propias de entendimiento de la ideología peronista, sujeta a corrientes encontradas que acentúan lo exógeno o lo endógeno, lo universal o lo singular; las más de las veces centrándose en la poderosa influencia del propio Perón, otras señalando la afluencia de variadas corrientes que componen una compleja trama ideológica; etc.¹⁹. En todo caso, tengo para mí que perdura la impresión mayoritaria de que el peronismo es un residuo fascista, el fascismo posible, como adujera hace medio siglo Tulio Halperín Donghi²⁰.

Tratando de superar o sortear estas dificultades y atendiendo a las consideraciones que ya expuse sobre el significado de los clásicos y la necesidad de recuperar el discurso ideológico originario, voy a proponer a continuación un examen de algunos textos que podrían considerarse clásicos, que dividiré en dos categorías.

La primera está constituida por los que podríamos llamar textos fundacionales del peronismo que, si bien son varios, podríamos concentrar en dos: las lecciones sobre conducción política de Juan Domingo Perón y el famoso texto atribuido a Eva Perón, *La razón de mi vida*.

La segunda categoría pretende dar cuenta de las principales variaciones interpretativas de la ideología peronista, producidas en el seno mismo del peronismo en los primeros años, y que muestran las diferentes perspectivas de abordaje y comprensión. Comentaré tres libros, dos de ellos giran en torno a la relación entre

19 De lo que da cuenta ya un antiguo texto que conserva valor porque las confrontaciones interpretativas no han desaparecido; me refiero a Carlos S. FAYT, *Naturaleza del peronismo*, Buenos Aires, Viracocha, 1967. Recientemente, véase, para estos problemas, Cristián BUCHRUCKER, «Interpretations of Peronism: old frameworks and new perspectives», y Mariano PLOTKIN, «The changing perceptions of Peronism: a review essay», en James P. BRENNAN (ed.), *Peronism and Argentina*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1998, pp. 3 y ss., y 29 y ss., respectivamente.

20 Tulio HALPERÍN DONGHI, «Del fascismo al peronismo», *Contorno* (Buenos Aires), n. 7/8 (julio 1956), pp. 15-21. Cito por la edición digital facsimilar realizada por el CEDINCI y la NYU.

cristianismo y peronismo; el otro trata de fundar el peronismo en las nuevas teorías político-jurídicas.

7. Los clásicos fundacionales

De Juan Domingo Perón hay varios textos fundamentales y que podrían considerarse clásicos del peronismo. Pienso, por ejemplo, en una pronta colección de sus discursos, ordenados temáticamente, la *Doctrina peronista*, que apareció en 1948²¹, y que fue modelo de otras similares, aunque cronológicamente no sea el primer documento peronista de Perón²². Estos textos –hasta la aparición de la *Doctrina*–, no obstante reflejan ya la ideología peronista, carecen de organicidad, están llenos de referencias circunstanciales y no alcanzan a dar cuenta de las ideas de Perón en toda su dimensión.

En cambio, *Conducción política*, las lecciones que Perón impartiera en 1951 en la Escuela Superior Peronista, permiten acceder a un panorama amplio de sus ideas sobre el hombre, la política, el valor de la doctrina, la economía, las ideologías y, por supuesto, el gobierno y el Estado²³. Es cierto, no obstante, que no todos coinciden en valorar de esta manera el texto. Por caso, Halperín Donghi, sin espigar directamente las lecciones aunque aludiendo a ellas, cree que el peronismo no significó más que el agotamiento de la tradición nacional que confiaba en la armonía natural y el progreso, no obstante que eso que llamamos peronismo tiene como precedente la «ideología del Estado Mayor», la doctrina de la nación en armas, que, sin embargo, no tuvo influencia sobre las prácticas del Estado y del movimiento peronista. Su

²¹ Juan Domingo PERÓN, *Doctrina Peronista*, Buenos Aires, s/e, 1948.

²² En efecto, hay dos importantes libros de discursos de Perón anteriores a la *Doctrina Peronista*, que recopilan textos y mensajes entre 1943 y 1946: *El pueblo quiere saber de qué se trata*, Buenos Aires, 1944; y *El pueblo ya sabe de qué se trata*, Buenos Aires, 1946. También anterior es la *Doctrina revolucionaria*, publicada en Buenos Aires, en 1946, primera síntesis doctrinaria del peronismo (que he consultado en la edición de Freeland, Buenos Aires, 1973).

²³ Las referencias que siguen están tomadas de Juan Domingo PERÓN, *Conducción política*, Buenos Aires, Fundación Integración Americana, 1995.

afirmación permanece inmutable: hay «una orfandad ideológica», un desinterés por los planteos teóricos, un «desapego por la ideología», una postulación de principios «vacíos de contenido», etc.²⁴

Sin embargo, otros estudios le conceden mayor trascendencia. Entre ellos, el filósofo antiperonista León Rozitchner, desde un trasfondo marxista, reinterpretado con el psicoanálisis freudiano, se refiere frecuentemente a *Conducción política* como texto guía para descifrar la concepción de la política en la mentalidad –la psiquis– de Perón, develando una íntima conexión entre la guerra y la política²⁵. Domingo Arcomano, abogado y peronista, tiene a otra lectura del mismo texto: examina con detenimiento el origen y la formación de las ideas de Perón recurriendo a los grandes teóricos militares, para exponer la trascendencia que Perón atribuía a la conducción como oficio del líder²⁶. Dos interpretaciones diferentes que, enlazando guerra y política, permiten entender que Arcomano replica a Rozitchner y desmiente a Halperín Donghi, como he dicho en otra oportunidad. El que ríe último ríe mejor.

Por mi parte, estimo que *Conducción política* es el libro clásico del primer peronismo, del peronismo clásico, en el que Perón sistematiza sus ideas y las expone racional y desapasionadamente. Voy a sintetizar los elementos más importantes de estas conferencias que permiten adentrarnos en el universo ideológico peronista.

En primer lugar, Perón afirma la necesidad de una doctrina unificada que ayude a los hombres a moverse en un mismo horizonte de ideas, indispensable a la tarea de planificar y conducir. Se trata, asegura Perón, de «dar unidad de doctrina a los hombres», es decir, «enseñar a percibir los fenómenos de una manera que es similar para todos, apreciarlos también de un mismo modo, resolverlos de igual manera y proceder en la ejecución con una

24 Tulio HALPERÍN DONGHI, «El lugar del peronismo en la tradición política argentina», en AMARAL y PLOTKIN, *Perón del exilio al poder*, cit., cap. 1, pp. 15-44.

25 León ROZITCHNER, *Perón: entre la sangre y el tiempo*, Buenos Aires, Eudeba, 1985.

26 Domingo ARCOMANO, *Perón: guerra y política. Las fuentes militares de «Conducción política»*, Buenos Aires, Fundación Bartolomé Hidalgo, 2003.

técnica también similar»²⁷. El pasaje muestra claramente algunos rasgos de este primer peronismo: la homogeneidad o unidad espiritual o doctrinaria, mandato impostergable de la política moderna, de donde se sigue el aborrecimiento de la diversidad o de un pluralismo irreductible; la concepción del hombre común como ser racional pero maleable, en el sentido de capaz de aprender pasivamente y de aplicar activamente una doctrina elaborada a la que es permeable, porque es suya; la exigencia de «apóstoles de la doctrina», de «predicadores» que hagan progresar la convicción unitaria de las ideas comunes; y, por supuesto, el rol indispensable del conductor que es, a la vez, el elaborador de la doctrina —la doctrina peronista es la doctrina argentina porque es la de Perón— pues por naturaleza y formación tiene la clara percepción de lo que se requiere para alcanzar el fin nacional²⁸.

En segundo lugar, Perón subraya el papel del conductor y la disciplina de la conducción en su raigambre científica, que resultan de una natural jerarquía que lo pone al conductor en la cúspide de la pirámide formada por el líder, los cuadros (el movimiento) y las masas; en el esquema, el conductor es el elemento principal o primordial, pues no sólo dirige directa (personalmente) e indirectamente (sugiriendo a los cuadros), sino que de él mana la doctrina. «La doctrina no puede salir de otra parte», dice Perón, sino del conductor²⁹, porque cada conductor crea su instrumento, por tanto, está por sobre la teoría. Bien entendido el mensaje de Perón, la doctrina peronista no es copia ni imitación de ideologías extrañas sino elaboración original y personal de su conductor e indiscutido líder. Además de ser una doctrina dinámica, en el sentido de que la acción está por sobre la concepción, pues «las doctrinas son movimientos, son acción, no son sólo pensamiento, no son sólo concepción»³⁰.

Conducción política, en tercer lugar, enseña cómo concebía Perón la vinculación entre el arte político y el arte militar. La

27 PERÓN, *Conducción política*, cit., p. 15.

28 Me permito remitir a un trabajo de mi autoría: «Organizar las almas... hasta que todos seamos peronistas», *Anuario del CEH* (Córdoba), año I, n. 1 (2001), pp. 383-405.

29 PERÓN, *Conducción política*, cit., p. 127.

30 *Ibid.*, p. 70.

conducción no es improvisación; no es tarea de aficionados, dice Perón, no se realiza con «espíritu deportivo»; la conducción es «científica y profundamente racional»³¹. Esa cientificidad y esa racionalidad no le vienen de la *praxis* sino de las reglas mismas del arte o, mejor dicho, de los principios que están sujetos a la capacidad del conductor.

El principio supremo de la conducción es llamado por Perón «la economía de fuerzas» y que traduce como «ser siempre fuerte en un momento y en un lugar que es donde se va a producir la decisión»³². A pesar de que la conducción política pareciese tener su origen en el mando militar, Perón las distingue: el mando militar se basa en la disciplina, la conducción política cuenta con la libertad de los hombres y el conductor debe intentar que hagan caso; ésta no es rígida como aquél, sino que se vale de la comprensión y la persuasión, en la disciplina del corazón, en el libre e inteligente acto de aceptar las obligaciones³³. Según su propia experiencia, cuando Perón tuvo que gobernar advirtió que en política a «los hombres no me los dan, me los tengo que ganar yo»³⁴.

La disciplina es distinta, entonces, de la obediencia; aquélla es mecánica, ésta es libre. Al jefe militar le dan los hombres ya subordinados. El conductor político debe granjearse su libertad y afecto. Ambos son líderes, pero el liderazgo político es conducción: no presume de una unidad sino que debe lograrla con su arte.

Luego, el conductor debe ser hábil, capaz de convertir la diversidad en unidad, para pasar de la lucha a la construcción, transformando la conducción en gobierno; lo que es posible solamente a través de la organización. El gobernante es un organizador. «Se conduce sólo lo orgánico y lo adoctrinado, lo que tiene una obediencia y una disciplina inteligente y una iniciativa que permite actuar a cada hombre en su propia conducción»³⁵. La organización, partiendo de la unidad doctrinaria, logra la unidad en la ejecución, da organicidad a la masa.

31 *Ibid.*, p. 276.

32 *Ibid.*, p. 182.

33 *Ibid.*, pp. 120 y 122.

34 *Ibid.*, p. 275.

35 *Ibid.*, p. 40.

Recapitulando, se puede tener ahora una aproximación capital a cómo entendía Perón el peronismo: un movimiento espiritual, idealista, que proponía una organización espiritual apoyada en las condiciones morales y espirituales del conductor; que se reproduce en el concepto de lealtad. Es, sostiene Perón, una nueva teoría, que está más allá de las ideologías del momento y que las supera. Tal el orgullo de Perón: «Hemos tratado de crear una doctrina única, ahora creamos una mentalidad y una modalidad única: una mentalidad peronista que nos impulse a una modalidad peronista. Cuando hayamos conseguido eso mediante la dispersión y la preparación de nuestra dirección, el Movimiento Peronista tendrá una forma casi mecánica en su marcha, es decir, marchará solo»³⁶.

El peronismo que asoma en *Conducción política* tiene todos los rasgos de un movimiento mecánico de conducción y gobierno alimentado por un ansia espiritual de unidad de los hombres, pero no se lo puede entender solamente como una fría máquina de poder, como una razón calculadora en términos maquiavélicos; si algo lo ha hecho perdurar es un *plus* emotivo, pasional, cuasi-religioso. Esto es lo que se aprecia en el más evocado libro atribuido a Evita, *La razón de mi vida*³⁷.

Evita es el complemento ideal de Perón, el otro platillo de la balanza del peronismo. Si Perón escribe la política en términos de guerra, Evita actúa con una perspectiva casi religiosa. Si Perón supera las diferencias en la unidad doctrinaria, Evita insufla pasión espiritual en la ejecución de la doctrina. Cuando Perón enseña el arte de la conducción como técnica de liderazgo, Evita llena ese liderazgo de amor y de compasión. El conductor es un hombre sin pasiones, decía Perón³⁸; el peronista es un ser pasional, enseña Evita. Hay entre Perón y Evita una perfecta complementariedad: él es la razón calculadora, ella es la ardiente corazonada.

Evita se declara no solamente peronista, ella es «fervorosa y fanáticamente peronista», «la más fervorosa y apasionada

³⁶ *Ibid.*, p. 270.

³⁷ Eva PERÓN, *La razón de mi vida*, Buenos Aires, Buro Ed., 1998; la primera edición la hizo Peuser en 1951. Todas las citas que siguen son de la reedición de 1998.

³⁸ PERÓN, *Conducción política*, cit., p. 164.

peronista», la «primera peronista argentina». Festeja su pasión fanática, «mi fanatismo apasionado por la causa de Perón». No tiene problemas en reconocerse sectaria, porque su sectarismo es amor, es el cariño que se expresa en el deseo de privilegiar a los descamisados, «es además un desagravio y una reparación» por tantos años de explotación de los obreros. Evita es la indignación, como dice y repite impacientemente; ella es la indignación porque «yo conozco las tragedias íntimas de los pobres, de las víctimas que han hecho los ricos y los poderosos explotadores del pueblo». Si sus palabras están cargadas de «veneno y amargura» es porque la indignación está viva en su alma, «casi como una herida en mi corazón»³⁹.

La razón de la vida de Evita es Perón: «Todo lo que soy, todo lo que tengo, todo lo que pienso y todo lo que siento es de Perón»⁴⁰. Por lo tanto, ella aprende y enseña el amor a los humildes a través de su amor a Perón: amar a Perón es amar a los descamisados y viceversa. Si todo lo de Eva es de Perón, igual ha de ser en los descamisados.

En este sentido, más allá de lo biográfico y más acá de cualquiera otra lectura, *La razón de mi vida* puede ser aprovechado como un manual del amor peronista (no de erótica peronista), como un texto que ejemplifica y amplifica el amor a Perón y presenta ese amor como la suprema causa de cualquier peronista. Porque el peronismo es la causa de Perón que la ha identificado con la causa del pueblo todo. Ya no es la unidad por la organización sino la unidad de los corazones.

El verdadero amor a Perón lleva al anonadamiento de la propia persona hasta la confusión plena con el líder: «yo he dejado de vivir en mí misma y es él quien vive en mi alma, dueño de todas mis palabras y de mis sentimientos, señor absoluto de mi corazón y de mi vida»⁴¹. En Evita, la unidad doctrinaria o espiritual a la que aspiraba Perón se realiza en un plano superior, paradigmático: la enajenación espiritual. Es una unidad casi religiosa pues se afirma en «la plenipotencia de Perón», aquel «en cuyas manos

³⁹ PERÓN, *La razón de mi vida*, cit., pp. 33, 47, 65, 93, etc.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁴¹ *Ibid.*, p. 33.

toda esperanza se convierte en realidad aunque sea una esperanza ya desesperada»⁴². Desde ese preciso momento, ella se percibe a sí misma como un medio, como un camino que conduce a Perón, un «médium», su inspirada intérprete y guía.

Este texto permite meditar sobre el significado del verdadero peronismo. Todo amor sincero y profundo supera la muerte, trasciende la tumba, permanece y se prolonga más allá del tiempo. ¿No servirá, entonces, *La razón de mi vida* para entender por qué el peronismo ha podido vivir una vez desaparecidos sus líderes en la misma medida que se ha mantenido ese amor a sus fundadores? Se puede explicar así, según me parece, la imborrable presencia del peronismo en nuestra historia, del mismo modo que podemos atender hoy a la decadencia del peronismo, a su subsistencia como una pura máquina electoral –como se le ha visto en las últimas décadas– en razón de que se ha perdido el corazón peronista, porque se ha muerto el amor y el culto a los líderes. Ha quedado, si se quiere, el peronismo que se apropia del Estado, pero de un Estado que carece de alma, que no tiene mística. «Y esto –decía Evita– no se puede hacer sin amor»⁴³.

8. Los clásicos y las variaciones interpretativas

Un año antes de las lecciones de Perón en la Escuela Superior Peronista y también de la publicación del clásico libro de Evita, había aparecido otro texto que expone lo podríamos denominar «la clásica ideologización del peronismo». Es el de Raúl Mende o Mendé, *El justicialismo*, obra de singular tenor que, en 1952 tuvo una segunda edición y también se tradujo al portugués⁴⁴. El autor era, por aquel entonces, Ministro de Asuntos Técnicos del Presidente Juan Domingo Perón.

Es un texto pocas veces refrescado, no obstante su significación. Escrito en un estilo empalagoso, en el que se mezclan la vaguedad del filósofo improvisado con la rima lírica de un poetas-

⁴² *Ibid.*, p. 63.

⁴³ *Ibid.*, p. 105.

⁴⁴ Raúl A. MENDE, *El justicialismo. Doctrina y realidad peronista*, Buenos Aires, s/e, 1950.

tro, Mende –médico y poeta– presenta la doctrina peronista con aires bucólicos, valiéndose de una prosa idílica, de frases prietas, preñadas de acrósticos y apostillas, simplificando la doctrina hasta la vulgaridad, cristalizándola en pura ideología. Aquí se acaba toda pretensión de originalidad, pues su autor no ha querido otra cosa que presentarnos «la simple traducción al esquema, del pensamiento realizado por un hombre: Perón», conformándose con ser «el micrófono fiel de una verdad y de una solución: la verdad y la solución justicialistas del gran problema de la humanidad»⁴⁵. Y que la versión de Mende es cumplida lo sostiene el propio Perón al prologar las páginas.

El libro podría resumirse en dos grandes partes: los problemas y las soluciones. El problema de la humanidad es la felicidad, es decir, la verdad; el del hombre, es su liberación; el de la sociedad, su unidad; todos ellos se sintetizan en la libertad. Las soluciones a ese gran problema oscilan entre el espiritualismo y el materialismo, mas aquél parece agotado, cansado, además de parcial; y éste, también estrecho, no alcanza a liberar completamente al hombre y a la sociedad. Tampoco lo hacen el individualismo ni el colectivismo, ya espiritualistas, ya materialistas. La humanidad debe, pues, buscar una nueva solución, intermedia, una tercera posición, que dé «a cada fuerza la posibilidad de manifestarse al máximo posible con respecto a la manifestación máxima posible de su oponente, guardando siempre, en este juego de fuerzas, una relación de proporción con sus valores absolutos»⁴⁶.

Con este lenguaje oscuro, que quiere pasar por diáfano, se precisa y/o se confunde, según se lo vea, el aporte ideológico del peronismo, haciendo exotérica una doctrina universal redactada en estilo casi esotérico. ¿Qué es el justicialismo? En los términos de Mende, es la «doctrina cuyo objeto es la felicidad del hombre en la sociedad humana por la armonía de las fuerzas materiales y espirituales, individuales y colectivas, cristianamente valorizadas»⁴⁷. Así, la unidad y el amor son rein-

⁴⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 106.

terpretados en términos cristianos, pero de un cristianismo a su vez interpelado por el justicialismo y hermenéuticamente recompuesto desde él.

El justicialismo ofrece la liberación espiritual y material de la humanidad, armónica, equilibradamente, balanceando individualismo con colectivismo por medio de la independencia y la unidad humanas en la sociedad humana⁴⁸, que es posible únicamente bajo el imperio de la justicia⁴⁹. Y ahora que en Argentina la verdad del justicialismo se ha hecho realidad, concluye Mende, hay que llevar al mundo esa verdad. Los justicialistas tienen una misión: «Hacer entender a la humanidad que tiene otro camino»⁵⁰.

Mende, no nos confundamos, descifra el cristianismo en términos de justicialismo, porque éste es la verdadera realización y actualización de aquél: es una versión peronista del cristianismo que se apropia de su carácter universal. Sin embargo, puede verificarse una lectura inversa, desde el cristianismo hacia el peronismo, y eso es lo que hace en una clásica (aún poco leída) versión católica del justicialismo, el padre Hernán Benítez, jesuita que fuera confesor de Eva Perón. En *La aristocracia frente a la revolución*, publicado en 1953, el cura Benítez sintetiza lo que debe entenderse por justicialismo, para concluir con una mirada a la revolución justicialista desde lo espiritual (la Iglesia) y lo sobrenatural (la fe en Cristo)⁵¹.

El justicialismo –como en Perón y Mende– es la tercera posición, que Benítez bautiza con el nombre: el «biencomunitarismo» [*sic*] argentino, y que se realiza bajo la forma del sindicalismo integral (concepto con el que Perón coqueteó en algún momento)⁵², que no es sin embargo un estatismo porque, por un lado, está informado por la justicia, justicia social –de ahí su nombre: justicialismo⁵³– y, por el otro, reconoce con Jacques Maritain que

48 *Ibid.*, cap. XX.

49 *Ibid.*, cap. XXV.

50 *Ibid.*, p. 175.

51 Hernán BENÍTEZ, *La aristocracia frente a la revolución*, Buenos Aires, s/e, 1953.

52 *Ibid.*, pp. 136 y ss.

53 *Ibid.*, p. 148.

si, como individuo el hombre está orientado hacia la sociedad, como persona está abierto y ordenado a Dios⁵⁴.

Ahora bien, poco aportaría Benítez, y no deberíamos considerarlo un clásico, si reiterara nada más, aunque con fundamentos diferentes, los mismos pregonos de Perón. Sin embargo, el aporte de Benítez se da en la explicación de los vínculos del justicialismo con el catolicismo, de un modo que perdurará en el tiempo. Podría decirse que mientras Mende se aprovecha de la religión para hacer política, Benítez se vale de la política para sacar frutos religiosos o sobrenaturales⁵⁵. Pero en este intento su catolicismo se vuelve heterodoxo y su peronismo es forzado a ser algo que no es.

No es el de Benítez un cristianismo que desemboca en el justicialismo, al que entienda como su remate actual y supremo, según ocurre con Mende e incluso con Perón; antes bien, el cristianismo es el que encuentra al justicialismo y lo descubre como aliado tanto para sus enseñanzas sociales como para sus afanes espirituales. El punto primario de contacto está, según Benítez, en que el verdadero justicialismo toma como norma de vida el mensaje evangélico del amor al prójimo⁵⁶, lo que tiene enormes consecuencias para la religión, al punto que –desde una perspectiva contemporánea, es decir, desde la actualidad en la que viven los protagonistas– el justicialismo incluso enseña a la Iglesia cómo vivir el Evangelio.

El hecho indiscutible, según Benítez, está dado por el talante del nuevo siglo, «nuestro siglo obrerista, justicialista, gremialista, cegetista⁵⁷, nuestro siglo revolucionario», así lo llama, que eleva al hombre materialmente, pero que no puede quedarse ahí, pues también ha de empinarlo espiritualmente⁵⁸. Perón ha hecho la gran parte del trabajo para preparar espiritualmente al pueblo para la religión de Cristo, pues el catolicismo habría desaparecido de no ser por la política social peronista que nos ha librado del comunismo. Perón ha convertido al pueblo en adulto, lo ha dotado de recursos materiales, viene ahora el momento de insuflarlo de

⁵⁴ *Ibid.*, p. 309.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 396.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 225. Véase también el escolio sobre los «Fundamentos teológicos del justicialismo», pp. 308 y ss.

⁵⁷ De la CGT, Confederación General de los Trabajadores (Nota de JFS).

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 401-402.

valores espirituales para que esa obra no quede en mera rebelión de las masas⁵⁹. Y esta es una tarea que ha de aunar la política con la religión, es decir, el esfuerzo del peronismo tiene que ser acompañado por el esfuerzo de la Iglesia por comprender y auxiliar al peronismo.

Este, me parece, es el aporte singular de Benítez: rubricar que el catolicismo tiene necesidad del justicialismo para realizar su obra de salvación, de la misma manera que el peronismo necesita de la Iglesia para no hundirse en un materialismo pagano. Pero, en un giro interpelativo, el autor no vuelve la cuestión tanto al justicialismo como a la Iglesia. Se pregunta: ¿entiende la Iglesia al peronismo, lo acompaña en su obra social, lo defiende?⁶⁰ La respuesta de Benítez es cauta y osada a la vez; cauta, porque no puede pedir de la jerarquía eclesiástica una conversión al justicialismo; osada, porque él propone esa conversión en términos religiosos y políticos. Lo que la Iglesia debe hacer es volverse pueblo, «obrerizarse hasta la médula», porque ese es el modo como Cristo entrará en el pueblo. Mejor aún, si por obra de Perón el pueblo se está convirtiendo a Cristo, la Iglesia debe ahora lograr que Cristo se convierta al pueblo⁶¹.

Escribe el padre Benítez: «Creo yo en mi pueblo. Le tengo fe. Redimido de su condición de “mutum et inane pecus”, de mísero rebaño sin derecho ni de pataleo, confío en que sabrá resucitar en sí las virtudes propias de pueblo sano. Y entrará por un cristianismo hecho de sustancia de tal y no de teatralidades. Y Cristo se convertirá al pueblo. Y entrará en él. Ésta es mi fe en Cristo». Si políticamente Benítez es un cura peronista, teológicamente es progresista, de un progresismo obrerista similar al que ya se vivía en Francia –y que nosotros comenzaremos a padecer a partir de los 60–, que predica «un Cristo camarada del obrero y hecho de su misma madera»⁶².

Pero no nos interesa aquí y ahora su teología sino su peronismo. Benítez, al insistir en la complementariedad de justicialismo

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 367 y 407-408.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 382-383.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 183 y 395.

⁶² *Ibid.*, p. 396.

y catolicismo, advierte tanto a la Iglesia como al peronismo. A la Iglesia le pide que se dé «sus buenos baños de justicialismo social»⁶³. Y al peronismo le exige que, para no diluirse en agua de borrajas, se deje inundar por el catolicismo, y lanza una sentencia admonitoria que el tiempo demostrará ser profética: «El más fuerte lazo social es la religión. Sin ella el justicialismo acabaría, a la larga o a la corta, por convertirse en un sistema más, un poco curado si se quiere, de los excesos de sus predecesores, pero con el cáncer del merepenalismo⁶⁴ en su vientre. Y, quiera o no quiera, una de dos: o degeneraría, al pronto, en estatismo burocrático y, a la larga, en dictatorialismo, cosa no del todo mala, o, lo peor, terminaría por acotarse a un capitalismo de viejo cuño [...] Es decir: acabaría sus días convertido en burgués con melena socialistoide. El más bajo nivel a que podría degenerar»⁶⁵.

Tan profética fue la sentencia final del padre Benítez que ni siquiera él se libró de la condena.

Finalmente, quiero tratar de otro texto a mi entender clásico, pues es de los primeros que ponen el acento en la transformación socioeconómica y política a consecuencia de una revolución en la concepción del Estado, de la que el justicialismo es su concreción en Argentina. Estoy refiriéndome a Arturo Enrique Sampay, el jurista más importante, tal vez, del peronismo en esa etapa primitiva, quien lideró la convención constituyente de 1949 y, en sus discursos –que más tarde recopiló en el libro *La reforma constitucional*– expuso académicamente lo que otros hicieron y harían ideológicamente⁶⁶.

En la convención platense, Sampay cargaría las tintas contra el Estado abstencionista criticando la constitución que se reformaba; para él, el advenimiento de la democracia de masas había sepultado la idea del Estado neutro liberal, sustituyéndola por otra «que considera toda actividad humana como potencialmente política», porque puede significar «una perturbación del

⁶³ *Ibid.*, p. 409.

⁶⁴ Merepenalismo se llama a la doctrina relativa a la ley penal cuando no obliga en conciencia sino sólo por la amenaza de culpa (Nota de JFS).

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 337-338.

⁶⁶ Arturo E. SAMPAY, *La reforma constitucional*, La Plata, s/e, 1949.

bien común». El sostén ideológico del nuevo Estado está en las palabras de Perón que asignan la primacía a la persona humana sobre el Estado y que lo alejan del totalitarismo, porque repudia el concepto de «Estado divinizado», del «Estado-dios», por ser una «regresión anticristiana»⁶⁷.

El corolario de este panpoliticismo es una nueva forma de estatismo: «Se explica, entonces –afirma Sampay–, que el Estado intervenga para restaurar el orden social en aquellas circunstancias en que las acciones privadas desatienden algún servicio debido al bienestar de la colectividad»⁶⁸. Pero, más allá de este principio orientador, hay una actividad que se determina de acuerdo a la realidad: «El grado de la intervención estatal se mide por las contingencias históricas, pues toda la legislación intervencionista que la reforma autoriza tiende a compensar la inferioridad contractual, la situación de sometimiento en que se halla el sector de los pobres dentro del sistema capitalista moderno, falto de moral y caridad, que aprovecha su prepotencia económica para la explotación del pobre, sea obrero o consumidor».

Es decir: la nueva teoría abre camino al Estado Social sostenido en principios morales, que apuntan al propósito de «restaurar un orden justo». Entonces, la reforma constitucional peronista no sólo ha modificado el estado activo de los ciudadanos (sus derechos políticos) y su estado negativo (sus derechos de libertad), sino que ha introducido dos grandes innovaciones: el estado positivo de los habitantes, de las personas, «constituido por una acción del Estado que puede ser el objeto de un *dare*, de un *facere*, de un *prestare* del Estado a favor de los habitantes»; de donde se deriva el nuevo estatus positivo de éstos, es decir, la configuración de una nueva estructura económica y social⁶⁹.

No estamos frente a la concepción totalitaria de la economía, reitera Sampay, sino frente a una concepción humanista. Bien podríamos decir hoy que se trata de un humanismo estatista, pretendidamente cristiano, inspirado en las ideas de «la justicia social cristiana aplicada a las relaciones entre los pueblos, como

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 32 y 36-37.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 37.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 38 y 99-100.

viene pregonando al mundo sobre los tejados el Presidente de la República, General Perón».

Ejemplo claro es el capítulo vital sobre el nuevo régimen de los servicios públicos, pues, visto el fracaso del sistema de concesión a los capitales privados, que ponía en primer lugar el provecho individual antes que el bien general, era misión de la constitución convertir esos servicios en instrumentos de la «reforma social» y por eso «instaura la prestación directa por parte del Estado, de los servicios públicos esenciales; prohíbe, para lo futuro, la enajenación de su propiedad o el otorgamiento de concesiones para su explotación, y manda la conversión progresiva, por compra o por expropiación –cuando la ley lo determine– del régimen de concesiones de los servicios públicos en un régimen de prestación directa y exclusiva del Estado». Con este sistema, aduce Sampay, el principio que regirá a los servicios públicos será la «utilidad social»⁷⁰.

Este nacionalismo político-económico tenía poco de tradicionalismo, jugaba a ser universal por católico y singular por nacional. En efecto, en los discursos de 1949 hay genéricas alusiones al pensamiento pontificio, se citan autores católicos y se refieren constantes de la doctrina social de la Iglesia, pero casi siempre son pasajes que limitan el derecho de propiedad o condenan la explotación e indefensión de los trabajadores, que no son un aval cierto a la hora de fortalecer el intervencionismo estatal, que tal vez sólo sirven para matizar el fuerte acento en el estatismo dirigista.

Tampoco hay expresas y ponderadas alusiones a una tradición política nacional, ni una reconstrucción histórica de nuestro pasado con afanes revisionistas. A lo sumo, hay manifestaciones genéricas, que dicen algo pero, al fin y al cabo, con modulación peronista. Por ejemplo, Sampay dice de la educación universitaria que debe tender a fortificar en los jóvenes «el sentido de la comunidad nacional» y a unirlos en «una fe viva en las grandes verdades humanas que forman la base de la República Argentina y de su vocación histórica en la comunidad de las Naciones»⁷¹.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 52-54.

⁷¹ *Ibid.*, p. 65.

Queda la duda de saber si esas verdades humanas son las que revelara el cristianismo o, por el contrario, pertenecen al mensaje y la doctrina de Perón. Al parecer, se encamina en este último sentido, porque, justificando la promoción de la cultura nacional dentro de los nuevos principios constitucionales, dijo Sampay que la singularidad de esa cultura debía expresarse en una unidad doctrinal, unidad que condensaría las verdades que integran «el alma de la Patria» para mantener a la comunidad nacional lejos de «la disociación liberal-capitalista y totalitario-marxista»⁷². Una versión más de la tercera posición.

Está en Sampay, como en Perón, la ideología de la unidad bajo el molde peronista. Afirmó que los Estados nacionales debían tener sus «dogmas, es decir, un contenido doctrinal incontrovertible; principios fundamentales, trazados con nitidez, que conduzcan todas las actividades nacionales, y que todos los componentes del Estado conozcan y admitan sin reservas»; esto es, una conciencia nacional –peronista– que se expresa como cultura nacional que liberará a la Nación de «todos los gérmenes disolventes, para readquirir la convicción de la continuidad viva de la Patria, ya que, sin ella, no puede lograr verdadera consistencia nuestra soberanía política y la independencia económica que hemos logrado»⁷³.

9. Para una discusión final

Se ha visto cuántas dificultades encierra la pregunta por los clásicos del peronismo, dificultades que parecieran acrecentarse cuando el interrogante se vuelca a los clásicos de las ideas políticas peronistas. Sin embargo, el camino que propuse, puede, al final, guiarnos a una respuesta satisfactoria: hay textos clásicos de la ideología peronista.

Para ello debemos dejar de lado las trabas que la historiografía suele introducir como premisa metodológica. La primera de ellas, olvidarnos de las «inmunidades de lo indirecto», como las llama Steiner, es decir, el método del rótulo que, de antemano,

⁷² *Ibid.*, p. 82.

⁷³ *Ibid.*

se impone. La segunda, exige igualmente que nos liberemos, en principio, de la literatura secundaria, parasitaria cuando esconde el texto original, primitivo, porque al ocultarlo, el conocimiento del peronismo se resuelve, no en una lectura de los clásicos, sino en una relectura de los discursos superpuestos a éstos.

De este modo, he podido plantear una tarea de depuración, que permite poner en su sitio las que he llamado «obras de referencia», esto es, de consulta necesaria a cualquier lector preocupado; y preservar el nombre de «clásicos» para los textos que tienen carácter fundacional del peronismo.

A mi juicio, he brindado una muestra –escueta, tal vez– de cómo se puede desentrañar la ideología peronista partiendo de cinco textos clásicos. ¿Qué nos han aportado cada uno a este propósito?

Conducción política, las lecciones de Perón, ponen en el centro de la discusión la unidad doctrinaria y la excluyente figura del conductor como autor de la doctrina y gobernante. Básico aprendizaje de la concepción política de Perón.

Evita, en *La razón de mi vida*, suministra el aliento seudo religioso, mítico, que permite la pervivencia de la doctrina por el amor incondicional al líder. Indispensable para entender por qué el peronismo –definido como una obra de amor– ha vivido tantos años en el corazón de la gente.

En *El justicialismo*, Raúl Mende nos describe una aventura filosófica que toma la tercera posición como eje que permite discriminar las soluciones incorrectas al problema eterno del hombre y de la sociedad, ofreciendo el peronismo el único remedio auténtico. Es también un modelo de escrito de lamebotas, esos aduladores que nunca faltan a los ideólogos.

El padre Benítez, proyecta la complementariedad de justicialismo y catolicismo en *La aristocracia frente a la revolución*, advirtiéndonos de los riesgos de una religión sin base obrera y los peligros de un peronismo sin arraigo espiritual. Su caso perdura a la vista de la obrerización del catolicismo y la deriva materialista del peronismo.

Finalmente, los discursos de Sampay reunidos en *La reforma constitucional*, proyectan todas estas ideas al plano jurídico-po-

lítico, tomando por centro la reforma del Estado en un sentido cristiano y peronista, con cierto eco nacionalista. En este caso, lo que se nos ofrece es un compendio de doctrina jurídico-política del peronismo histórico.

Podría, si se quiere, ampliarse la lista de obras clásicas del peronismo, incluso sobre el peronismo. No emprenderé el trabajo, pero sí sugeriré tres lecturas más.

Una, corresponde al propio Perón y es su conferencia mendocina, en la inauguración, durante el año 1949, del Primer Congreso Nacional de Filosofía, que se le ha dado en llamar el discurso sobre «las tesis de la comunidad organizada», que presenta, de algún modo, las bases metafísicas de la doctrina nacional o justicialista. Un tono filosófico, que busca entroncar el peronismo con lo mejor del saber humanista occidental, principalmente el cristiano, hace del texto una pieza de gran valor, aunque no sea el modo corriente de expresarse Perón⁷⁴.

En esta misma dirección, las conferencias de Eva Perón en la Escuela Superior Peronista, de 1951, y que componen su libro *Historia del peronismo*, proyectan al peronismo como una filosofía que interpreta la historia, más bien la interpela, llegando a su consumación humanista en el justicialismo como enemigo acérrimo de la oligarquía⁷⁵. El peronismo es pintado como una verdadera revolución, ya no nacional sino universal, que tiene por objeto la redención de los humildes. Es una lectura complementaria de *La razón de mi vida*.

Ya concluyendo, no puede olvidarse el libro del latinoamericano germano Peter Waldmann, *El peronismo 1943-1955*, que se publicó en el año 1974 en Hamburgo y tuvo dos ediciones en

⁷⁴ El discurso en UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO, *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Buenos Aires, s/e, 1950, t. I, pp. 131-174. El padre Benítez cuenta algunos avatares del texto original, redactado por el padre Juan Ramón Sepich, que él colaboró en enmendarlo, aunque otras manos (¿Mende?) hicieron también lo suyo. Cfr. Norberto GALASSO, *Yo fui el confesor de Eva Perón. Conversaciones con el Padre Hernán Benítez*, Rosario, Homo Sapiens, 1999, pp. 47-48.

⁷⁵ Eva PERÓN, *Historia del peronismo*, Buenos Aires, Ed. Freeland, 1973. La edición primera, se dijo, es de 1951.

castellano⁷⁶. Concebido desde la ciencia política antes que desde la historia constituye, sin embargo, un estudio singular sobre el primer peronismo; desde el punto de vista de las ideas políticas, el capítulo segundo da un marco de referencia general y preciso, subrayando la ligazón entre esas ideas y la articulación estatal. El capítulo tercero es un examen de la mentalidad de Perón y de su estilo de gobierno, que complementa el anterior. Es de los pocos libros que estudia desprejuiciadamente la ideología peronista y por eso merecería tenerlo por un clásico.

⁷⁶ Peter WALDMANN, *El peronismo 1943-1955*. Buenos Aires, Hyspamérica, 1986. Es reedición del publicado en Buenos Aires por Sudamericana, 1981.