

CULTURA POLÍTICA E IDENTIDAD EN EL PERONISMO DE DERECHA

JUAN LUIS BESOKY*

RESUMEN

En este trabajo me propongo analizar los conceptos de cultura política e identidad para pensar la conformación de una corriente de derecha en el peronismo. Por lo cual, en primer lugar pongo en discusión algunos de los aportes teóricos y conceptuales de la Antropología y de los Estudios Culturales en relación con la Historia, la Ciencia Política y la Sociología. Retomando el carácter múltiple y procesual de las identidades postulado por Stuart Hall, la definición de cultura política de Serge Berstein y la compleja relación entre ambos conceptos sostenida por Alejandro Grimson, concibo al peronismo como una identidad atravesada por diferentes culturas políticas. Una de esas culturas, proveniente del nacionalismo de derecha es la que dio origen a la derecha peronista. En la segunda parte del trabajo señalo las prácticas políticas y representaciones sociales que formaron parte de aquellos grupos e individuos que, identificándose como peronistas, abrevaron en la cultura política del nacionalismo de derecha.

PALABRAS CLAVES: Derecha; Peronismo; Nacionalismo; Cultura; Política;

ABSTRACT

In this paper I propose to analyze the concepts of political culture and identity to think about the creation of a right-wing current in Peronism. Therefore, first of all, I discuss some of the theoretical and conceptual contributions of Anthropology and Cultural Studies in relation to History, Political Science and Sociology. Returning to the multiple and procedural nature of identities postulated by Stuart Hall, the definition of political culture of Serge Berstein and the complex relationship between both concepts held by Alejandro Grimson, I think of Peronism as an identity crossed by different political cultures. One of those cultures, coming from right-wing nationalism, is what gave rise to the Peronist right. In the second part of the paper, I point out the political practices and social representations that formed part of those groups and individuals who, identifying themselves as Peronists, used the political culture of right-wing nationalism.

KEYWORDS: Right Wing; Peronism; Nationalism; Political culture;

* Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Actualmente se desempeña como becario posdoctoral del CONICET en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales de la misma Facultad. juanelebe@mail.com

INTRODUCCIÓN

Este artículo pretende ser una reflexión sobre la utilidad del concepto de cultura política para el estudio de la historia y puntualmente sobre su aplicación para el análisis del Movimiento peronista en Argentina. Este trabajo es en gran parte fruto de mi tesis doctoral sobre los orígenes y desarrollo de la derecha peronista, para el cual recurrí a las definiciones sobre cultura política elaboradas por Serge Berstein y Jean Francois Sirinelli, junto con las nociones de identidad de Stuart Hall y Alejandro Grimson. Estos desarrollos fueron aplicados para dar cuenta de una corriente de derecha dentro del peronismo, la cual fue observada a través de ciertos rasgos presentes en un lenguaje compartido, un discurso codificado, una narrativa histórica en común y una visión política compartida. De esta manera nos es posible entrever una identidad política: la peronista, atravesada y permeada por diferentes culturas políticas, una de ellas, a la que denomino de derecha, proveniente del nacionalismo autoritario de principios de siglo.

Este artículo se divide pues en dos partes. En la primera, más bien teórica, reseño los principales aportes académicos en lo referente a la noción de cultura política, identidad y la compleja relación entre ambas. En la segunda parte, analizo la cultura política del peronismo de derecha desde 1943 hasta 1975 haciendo hincapié en las diferentes tensiones que atravesaron la identidad peronista motivo de culturas políticas disímiles y antagonicas.

LA CULTURA POLÍTICA

El término cultura política tuvo su origen en la década del sesenta con la aparición del libro de los estadounidenses Almond y Verba (1965) *The civic culture*. En esta obra los autores se preocupaban por analizar las actitudes y comportamientos políticos del ciudadano común. De esta manera hablaban de orientaciones cognitivas, afectivas y evaluativas de los ciudadanos con respecto al sistema político. Los autores concebían la cultura política de una nación como una particular distribución de los patrones de orientaciones hacia objetos políticos. De esta manera creaban una compleja tipología para las diferentes formas de culturas políticas que dividían en parroquial, de súbdito y participativa, siendo esta última la que debía ser alcanzada por los pueblos atrasados en su camino a la democracia.

Las críticas que recibió esta obra fueron que tendía, en clave

conservadora, a la homogeneización de la cultura política nacional a la vez que no podía dar cuenta de los cambios que se producían. Según señala Suarez:

la adopción de esta categoría por parte de los autores se realizaba mediada por el acervo metodológico propio de la ciencia política y del funcionalismo, por lo que apelaban a un abordaje de tipo macro basado en la administración de encuestas, al análisis cuantitativo y a la comparación de casos nacionales. (SUAREZ, 2015, p. 4)

A nivel ideológico la obra quedaba inmersa en el contexto de la guerra fría y la teoría de la modernización, con su defensa de la democracia liberal como ideal a alcanzar.

Sería en los años ochenta cuando los historiadores franceses, planteándose renovar el legado de la Escuela de los Annales, defenderán el “retorno de la política”. Entre los pioneros figuraban Jacques Le Goff, Jacques Juliard, Maurice Agulhon, François Furet y René Remond. Es en este contexto que los trabajos de Berstein (1999) y Sirinelli (1993) le darán a la cultura política un impulso decisivo¹. Estos autores criticaban la idea de que existieran tres tipos de culturas políticas según el planteamiento de Almond y Verba, al mismo tiempo que rechazaban la defensa del liberalismo y la sociedad estadounidense como modelo democrático. Para Berstein y Sirinelli no existía una única cultura política nacional sino que había varias: comunista, socialista, liberal, conservadora. Esta pluralidad no implicaba que en determinados contextos predominaran unas culturas políticas por sobre otras.

La definición de cultura política dada por Berstein implicaba:

una visión del mundo compartida, en la cual entran en simbiosis un subsuelo filosófico o doctrinal, la mayoría de las veces expresado en forma de una vulgata accesible a muchos, una lectura común y normativa del pasado histórico que connota, positiva o negativamente, los grandes períodos del pasado, una visión institucional que traduce en el plano de las organizaciones políticas del Estado los datos filosóficos o históricos anteriores, una concepción de la sociedad ideal tal y como la ven los poseedores de esta cultura y para expresar el todo, un discurso codificado en el cual

¹ Según señala Motta (2009) estos historiadores eran externos al movimiento de *Annales*, que siempre había sido poco receptivo a la historia política. Berstein y Sirinelli pertenecían a un grupo que se desenvolvía al margen de la influencia de esta Escuela. Trabajaban ambos en la *Fondation Nationale des Sciences Politiques* bajo la conducción informal de René Rémond.

el vocabulario empleado, las palabras clave, las fórmulas repetitivas contienen significado, mientras que ritos y símbolos desempeñan en el nivel del gesto y de la representación visual el mismo papel significante.² (BERSTEIN, 1999, p. 391)

Una de las características de las culturas políticas es su permeabilidad, o lo que Bernstein llama ósmosis. En el caso de Francia, por ejemplo, la cultura política nacionalista que preconiza la creación de un Estado autoritario, eventualmente monarquista basado en las comunidades naturales, y la cultura política socialista que soñaba con una revolución proletaria que desemboque en una sociedad sin clases, estaban estrechamente relacionadas con la cultura política republicana. De manera tal que las primeras establecen, conservando sus principios ciertas combinaciones con la otra. Al decir de Bernstein el socialismo se ve forzado a conjugar socialismo y república a través del a síntesis jauresiana mientras que el nacionalismo en su versión barresiana acepta la herencia republicana, a diferencia de la corriente maurrasiana que la rechaza. En palabras de Berstein:

Esta ósmosis entre culturas políticas originalmente muy alejadas entre ellas implica que, lejos de constituir un dato fijo, sinónimo de tradición política, estamos en presencia de un fenómeno evolutivo que corresponde a un momento dado de la historia cuyo nacimiento es identificable, del que se puede constatar el período de elaboración y seguir su evolución en el tiempo. (BERSTEIN, 1999, p. 395):

De esta manera, el estudio de las culturas políticas implica atender no sólo a las representaciones sino también a las prácticas llevadas a cabo por los individuos que expresan esas culturas. El vasto patrimonio de las culturas políticas depende no sólo de sus inspiradores originales sino de sus adherentes posteriores. Según advierte Motta (2009) para la reproducción en el tiempo de estas culturas políticas se necesita de la realización de prácticas reiterativas, como la repetición de rituales y ceremonias, la participación en eventos y manifestaciones que sirven para sellar compromisos de los adherentes y confirmando el sentido de pertenencia a un grupo.

² A su vez en una definición bastante similar Sirinelli (1993:30-31) planteaba a la cultura política como resultado de una alquimia compleja entre grandes ideologías, memorias específicas, vocabularios propios, textos canónicos y sociabilidades particulares. En palabras del autor: "la cultura política es, a la vez, una especie de código y un conjunto de referentes formalizados en el seno de un partido o de modo más ampliamente difundido, en el seno de una familia o de una tradición política".

Berstein destaca otras cuestiones importantes. En primer lugar el carácter duradero de las culturas políticas, las cuales necesitan de una media duración (en términos Braudelianos) para su desarrollo debido a su carácter estructurado. En palabras de Berstein:

se necesitaron al menos dos generaciones para que una idea nueva que aportara una respuesta fundada en los problemas de la sociedad penetrara en las mentes en forma de un conjunto de representaciones de carácter normativo y terminara pareciéndole evidente a un grupo importante de ciudadanos. (BERSTEIN, 1999, p. 397)

El otro aspecto destacable son los vectores por los cuales se produce la integración de la cultura política, que son los de la socialización política tradicional. En primer lugar la familia, después la escuela, el liceo, la universidad y fundamentalmente el lugar de trabajo, sin descuidar otras instituciones de sociabilidad como el ejército, la iglesia, los clubes, etc. Motta (2009) destaca también la importancia de los impresos como vehículo fundamental para la difusión de valores de diferentes culturas políticas, los cuales a su vez pueden servir al investigador para el análisis de determinada cultura política.

LA CULTURA POLÍTICA EN LA HISTORIOGRAFÍA LOCAL

La llegada del concepto de cultura política a Latinoamérica tuvo que ver con los procesos radicalización política, la proliferación de regímenes autoritarios y las posteriores transiciones democráticas entre fines de los setenta y principios de los ochenta. Según señala Suárez:

La pregunta por la cultura política surgía de la necesidad de revertir un pasado autoritario y poco afecto a la convivencia pacífica, para así fundar una democracia estable. Esta percepción de la situación política contribuyó a constituir un esquema dual autoritarismo-democracia y una agenda política en pos de la segunda. (...) la llamada "transitología" estaba más preocupada por la constitución de instituciones democráticas sólidas, y en ese esquema la cultura política aparecía como un complemento, indefinido conceptualmente y vago en su alcance explicativo. (SUÁREZ, 2015, p. 216)

Según este autor, la propuesta culturalista estaba fuertemente imbuida en Argentina por la impronta que tuvo la obra de Aboy Carlés (2001), en la cual el concepto de cultura política circulaba

más como una noción coloquial que como una categoría analítica potente. Hubo por supuesto excepciones a este enfoque, como el libro *La cultura en cuestión* de Cernadas de Bulnes y Bustos Cara (2004), quienes seguían el enfoque de Berstein y Sirinelli. Sin embargo estos trabajos, concebían como sinónimos la noción de cultura política e identidad. Otra excepción, más reciente, es el dossier coordinado por Rubinzal (2016) sobre las culturas políticas en la Argentina de la primera mitad del siglo XX. La asimilación entre cultura e identidad ya se hallaba presente en Berstein para quien la cultura política constituía “un conjunto coherente cuyos elementos están en relación estrecha unos con otros y que permiten definir una forma de identidad del individuo que se asume como tal”. Para el caso argentino, definiciones como las de Aboy Carlés (2001, p. 54), con bastante peso en nuestro estudios actuales, entendía las identidades políticas como

el conjunto de prácticas sedimentadas, configuradoras de sentido, que establecen, a través de un mismo proceso de diferenciación externa y homogeneización interna, solidaridades estables, capaces de definir, a través de unidades de nominación, orientaciones gregarias de la acción en relación a la definición de asuntos públicos. (ABOY CARLÉS, 2001, p. 54)

El problema de entender la cultura de esta manera es que, como destaca Suárez (2015, p. 220), hay un solapamiento entre la noción de cultura y la de identidad, en la que se corre el riesgo de convertir a la cultura en un nuevo sustrato de lo identitario, en el significado del significante. La definición de identidad como conjunto de prácticas sedimentadas bien se aplica para la cultura, lo que nos lleva a pensar que se trata de lo mismo. A su vez otra consecuencia de esta perspectiva es que se corre el riesgo de restringir las *identidades políticas* a las instituciones, ya sean partidos, sindicatos u organizaciones, como las identidades realmente existentes.

Siguiendo fundamentalmente los aportes de Grimson (2011) planteo que cultura política e identidad no son necesariamente la misma cosa, razón por la cual usarlos como sinónimos entraña importantes problemas metodológicos. Para desarrollar esta cuestión es importante entonces que nos detengamos primero en el concepto de identidad.

LA IDENTIDAD COMO EFECTO DE LA IDENTIFICACIÓN

El abordaje de la cuestión de la identidad ha tenido un desarrollo reciente en las ciencias sociales, fundamentalmente a partir de los años sesenta. En su origen el concepto fue tensionado por las versiones duras de carácter esencialista y por las blandas más contingentes. Uno de los primeros en postular la necesidad de alejarse de una definición de la identidad como esencialista en tanto comprendía un pasado y una experiencia en común o ciertos atributos fue Stuart Hall (2003). En este escrito él proponía hablar de identificaciones más que de identidades para dar cuenta del carácter construido, siempre en proceso e inestable de este tipo de lógicas sociales. En su definición,

La identificación es, entonces, un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción. Siempre hay 'demasiada' o 'demasiado poca': una sobredeterminación o una falta, pero nunca una proporción adecuada, una totalidad. Como todas las prácticas significantes, está sujeta al 'juego' de la *différance*". (HALL, 2003, p. 15)

Con esto Hall quería remarcar el carácter contingente de la identidad, vinculado a una cuestión estratégica y posicional, más vinculada al proceso del devenir que al del ser (no quiénes somos sino en qué podríamos convertirnos y cómo nos han representado). La identidad surge de la narrativización del yo y como parte de las modalidades específicas del poder, por lo cual es un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida. En palabras de Hall

"... las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas. Son el resultado de una articulación o 'encadenamiento' exitoso del sujeto en el flujo del discurso...". (HALL, 2003, p. 20)

Continuando con la perspectiva de Hall, Restrepo (2007) destaca, además del carácter relacional, procesual e históricamente situado de las identidades, el carácter múltiple que constituye una amalgama concreta. En este sentido advierte que no es posible sostener que haya una sola identidad en un individuo o una colectividad específica, por lo cual es preferible hablar de identidades, (ya sea de género, de clase, geográficas, raciales, etc). Estas múltiples identidades que posee un individuo o un grupo deben ser analizadas en función de las articulaciones, contradicciones, tensiones y antagonismos que generan. Como advierte Restrepo, en

una situación particular, algunas identidades adquieren mayor relevancia que otras, pudiendo a veces funcionar de manera articulada y en otras en franca tensión y hasta abierto antagonismo.

Otra de las características que posee esta amalgama concreta de identidades es que son, en tano prácticos significantes, polifónicas y multiacentuales. En palabras de Restrepo:

Ninguna identidad supone un significado estable y compartido por todos los individuos y colectividades de forma homogénea. (...) En la práctica social de los disímiles individuos y colectividades, las identidades acarrearán múltiples, contradictorios y, en ciertos aspectos, inconmensurables sentidos. (RESTREPO, 2007, p. 31)

Teniendo en cuenta esto Restrepo propone el diseño de una estrategia metodológica que no oblitere el carácter plural, contradictorio y diverso de las articulaciones identitarias en un individuo o conglomerado social determinado. Retomando a Gustavo Lins Ribeiro (2004) propone tomar distancia del carácter homogeneizante que se le da al uso de la identidad proponiendo como herramienta analítica alternativa la noción de “modos de representar la pertenencia” que apunta a una pluralidad más abierta. Es decir, incluso sin cambiar necesariamente el término de identidad, evitar caer en las tentaciones totalitarias y homogeneizantes para referirnos a ella.

La última cuestión que advierte Restrepo, al igual que Grimson, es lo problemático de endosar a las identidades cierta cultura, tradición o comunidad. Puesto que la relación entre ellas no es tan sencilla como para derivar la identidad de cualquiera de las tres. Es decir, busca evitar una definición esencialista de la identidad.

Esto mismo señala Grimson (2011) donde advierte contundentemente sobre los riesgos de la indiferenciación entre cultura e identidad, y de unir ambas a una localización territorial o institucional. Para el antropólogo argentino esta sinonimia es una herencia del llamado “culturalismo clásico” que concebía la identidad como una consecuencia directa de la existencia de una cultura, a la cual le atribuía límites precisos e identificables. La diferencia según Grimson consiste:

En una primera distinción, entonces, lo cultural alude a las prácticas, creencias y significados rutinarios y fuertemente sedimentados, mientras que lo identitario refiere a los sentimientos de pertenencia a un colectivo y a los agrupamientos fundados en intereses compartidos. (GRIMSON, 2011, p. 138)

Para Grimson es importante que cualquier estudio parta de diferenciar las categorías de pertenencia por una parte y las tramas de prácticas y significados por la otra. Esto no quiere decir que en determinados contextos específicos no haya prácticas, rituales y expresiones que imbrican las configuraciones culturales con las identificaciones. Algunos elementos de la trama cultural pueden ser tomados, utilizados y proyectados en relación con procesos identitarios, pero esto no puede ser concebido de manera lineal ni general. Debemos evitar considerar como sinónimos cultura e identidad o presuponer que una cultura en común supone una misma identidad.³

Anderson (1993) ya ha demostrado como personas sin ningún contacto directo pueden imaginarse como parte de una misma comunidad. La identificación como argentino, señala Grimson, no implica que todos compartamos la misma cultura. Así como es posible pensar diferentes culturas bajo una misma identidad, también es posible ver el caso contrario, una misma cultura pero diferentes identidades. En el trabajo sobre la frontera mexicano-estadounidense el antropólogo Pablo Vila (2007) demuestra que los mexoamericanos que comparten la misma cultura que sus “primos” mexicanos del otro lado de la frontera sostienen sin embargo adscripciones identitarias diferentes.

De esta forma, y a diferencia de lo sostenido anteriormente por Aboy Carlés quien entiende la identidad como conjunto de prácticas sedimentadas (lo que bien puede ser entendido por cultura), pienso las identidades como un sentimiento de pertenencia que no implica una homogeneidad cultural. Al decir de Grimson: “En la medida que las identidades son construidas, inventadas y manipulables, pueden postular la existencia de fronteras culturales que no siempre son empíricamente verificables.”(2011, p. 149): Los grupos o las naciones pueden presentarse a sí mismas como resultado de un pasado y experiencia en común o de ciertos rasgos o atributos. Pero esto es la manera en que ellos se presentan o se conciben, lo cual no implica que necesariamente sea así. De todas formas es central prestar atención a estos intentos discursivos para no olvidar que la identificación es siempre una definición de los actores sociales y no una conclusión objetivista del investigador.

³ Señala Grimson (2011:199) “Si bien podemos encontrar todas las combinaciones posibles entre ambos términos, es indispensable analizar por separado los aspectos de la cultura y los de la identidad, y asimismo asumir que las respuestas sólo se encuentran en cada caso empírico.”

El caso de la derecha peronista, a la que me refiero a continuación, es sintomático de esta cuestión. Los individuos, organizaciones y publicaciones, que incluyo dentro de la derecha peronista, jamás se asumieron como tales. La identificación que sí aceptaban era la de peronistas, o incluso de nacionalistas y católicos, puesto que para ellos eran sinónimos. En su visión la derecha era otra cosa (por ejemplo los liberales) y quienes intentaban hablar desde el lugar antagónico de una “izquierda peronista” simplemente no eran peronistas. En su concepción el peronismo no era de izquierda ni de derecha. Precisamente a lo largo de este trabajo sostengo que la forma en que diversos individuos y organizaciones (que asumían y compartían la identidad peronista) entendían esta pertenencia era muy diferente, básicamente porque remitía a culturas políticas disímiles.

EL PERONISMO COMO IDENTIDAD Y EL NACIONALISMO DE DERECHA COMO CULTURA POLÍTICA: LOS ORÍGENES DE LA DERECHA PERONISTA

Las cuestiones abordadas anteriormente nos permiten entender de una manera más adecuada las diversas fracciones y orientaciones que tuvieron lugar dentro del vasto movimiento peronista. Lejos de intentar una definición unívoca y homogénea del peronismo, sostengo que la noción de cultura(s) política(s) contribuye a especificar las diferentes formas en que las personas concibieron su identidad peronista.

En este caso me centro en un sector del peronismo al que denomino de derecha y con el cual englobo a un conjunto de organizaciones, grupos y líderes que identificándose como peronistas desarrollaron su práctica en el interior o en los márgenes del Movimiento. La expresión peronismo ortodoxo o nacional justicialismo también definió (en diferentes momentos) a estas agrupaciones, aunque en forma más general designa a una cultura política, de la cual dichas organizaciones fueron parte. El crecimiento de los diversos grupos se nutrió tanto del desgajamiento de militantes procedentes de diversas corrientes del nacionalismo de derecha que reinterpretaron la naturaleza y posibilidades ofrecidas por el Peronismo; así como fue el resultado de la evolución de agrupaciones y figuras que, provenientes del Peronismo, incorporaron algunas representaciones y prácticas de la cultura política nacionalista y resignificaron el proyecto del Movimiento y el rol de su líder.

Entre los valores culturales que esgrimieron las distintas

agrupaciones del peronismo de derecha, Ladeuix destaca “una concepción del peronismo ya sea como continuador del legado rosista, como versión vernácula del Fascismo o como manifestación del nacionalismo sindicalista de corte falangista” (2005, p. 5). Esta cultura política nacionalista, preexistente al peronismo y cuyo origen puede hallarse en la década del veinte, ha recibido también el nombre de *nacionalismo de derecha* o *nacionalismo tradicionalista* o *restaurador* (BUCHRUCKER, 1987). Bajo este nombre se ubican ciertas creencias, valores y conductas compartidas por aquellos individuos y grupos que sostenían posturas antiliberales, anti izquierdistas y corporativistas. Según señala Orbe existiría un denominador común basado en:

una cosmovisión antiliberal y antidemocrática, anticomunista y antisemita, nostálgica del ordenamiento jerárquico de la sociedad premoderna y con la vehemente creencia de que la nacionalidad argentina descansa su esencia sobre los fundamentos de la Hispanidad y la religión católica, los cuales se conciben amenazados por una red conspirativa integrada por diversos enemigos (marxistas, liberales, demócratas, masones y judíos). (ORBE, 2011, p. 2)

La llegada del peronismo al poder marcó una ruptura dentro del campo nacionalista en el cual un sector terminó vinculándose y eventualmente identificándose con el peronismo mientras rescataban la justicia social, el antiimperialismo, el anticomunismo y la liberación nacional, entre otras cuestiones. Por otro lado, un sector no menor de los nacionalistas se mostró refractarios al peronismo durante los diez años de gobierno llegando incluso a participar del Golpe de Estado 1955. Entre quienes sí se identificaron con el peronismo se destacó la Alianza Libertadora Nacionalista (ALN), (BESOKY, 2014). En el caso de esta organización su adscripción al nuevo Movimiento no implicó dejar de lado una serie de discursos, prácticas y representaciones de la cultura nacionalista que no eran compartidas por todo el peronismo (ni por el mismo Perón), como por ejemplo el antisemitismo, la denuncia del complot, la crítica a la masonería y al sufragio femenino, el revisionismo histórico y la “*dialéctica de los puños y pistolas*”. Este proceso de ósmosis, producto de la permeabilidad de las culturas políticas, dio origen dentro de la cultura peronista a una variante derechista. Esta cultura política de la derecha peronista subsistió, a veces de manera explícita y otras de manera soterrada, dentro de un sector del peronismo.

Siguiendo la definición de Berstein (1999), sostengo que en esta visión del mundo compartida por la derecha peronista entraba en simbiosis:

a) *“un subsuelo filosófico o doctrinal, la mayor parte de las veces expresado en la forma de una vulgata accesible a muchos”*: que para la derecha peronista fue el nacional-justicialismo, en tanto posición nacionalista partidaria de la Tercera posición, anticomunista y anticapitalista;

b) *“una narrativa histórica, esto es, una lectura común y normativa del pasado histórico que connota, positiva o negativamente, los grandes períodos del pasado”*: que fue el revisionismo histórico y la reivindicación de la tríada San Martín, Rosas y Perón.

c) *“una visión institucional que traduce en el plano de las organizaciones políticas del Estado los datos filosóficos o históricos anteriores”*: que estuvo compuesta por la defensa de la comunidad organizada ya sea según el modelo nacional-sindicalista o comunitarista.

d) *“una concepción de la sociedad ideal”*; que se basaba en la armonía social y la colaboración de clases en base a la justicia social

e) *“un discurso codificado en el cual el vocabulario empleado, las palabras clave, las fórmulas repetitivas contienen significado”*: que fueron las ideas de justicia social, liberación nacional, independencia económica, antiimperialismo, antiliberalismo, anticomunismo, conspiración judeo-masónica, sinarquía, etc.

f) *“ritos y símbolos”*: que fueron las marchas del 1º de mayo, del 17 de octubre, la reivindicación del 20 de noviembre como día de la soberanía, la conmemoración de ciertos mártires del peronismo como Darwin Passaponti entre otros.

Con respecto al revisionismo histórico, entendido como una visión de la historia contrapuesta a la historia oficial liberal, aquella fue sostenida desde el primer momento por la ALN y se mantuvo incluso luego de la desaparición de la organización. La defensa de la tríada San Martín, Rosas, Perón, fue una de las cuestiones que diferenció al revisionismo de la derecha peronista del resto de las organizaciones nacionalistas que no eran peronistas. El antisemitismo fue otro de los discursos del peronismo de derecha que pudo subsistir por lo menos hasta 1953 cuando un desplazamiento en la dirigencia de la organización le puso fin. Esto no significó sin embargo su desaparición definitiva puesto que luego de la caída de Perón el antisemitismo volvería a reaparecer

sostenido en sectores vinculados a la organización aliancista. La siempre presente denuncia de la masonería, llevada a la Cámara de diputados por el presbítero Virgilio Filippo encontró poco eco en el oficialismo y el uso de la violencia política por parte de la ALN parece haber sido tolerado pero también eventualmente controlado y restringido por el mismo gobierno.

Con el exilio de Perón y en el marco de la Resistencia, los años 1955 y 1960 fueron testigos de los intercambios producidos entre los jóvenes nacionalistas de Tacuara y la juventud peronista, en diversos ámbitos de sociabilidad y en experiencias compartidas al enfrentar las políticas represivas de los gobiernos posteriores. Fue en este contexto que se produjo la difusión del revisionismo histórico, el discurso antisemita y la reivindicación de ciertos valores, símbolos y rituales como Rosas, Passaponti, y la batalla de la Vuelta de Obligado entre otros. En ese contexto la cultura política de la derecha peronista volvió a cobrar auge ante la ausencia de Perón.

Con el impacto de la revolución cubana y a medida que ciertas figuras provenientes de la izquierda se fueron acercando al peronismo, otros sectores del peronismo fueron reconfigurando su accionar. Varios intelectuales del primer peronismo así como sectores de la Resistencia comenzaron a enfatizar una lectura fuertemente anticomunista del peronismo, rescatando aquellos aspectos culturales del nacionalismo de derecha. En este sentido, si prestamos atención a los militantes que integraron el Congreso por la Liberación Nacional en noviembre de 1959 veremos el amplio espectro ideológico que cobijaba la identidad peronista. Según Galasso:

Allí estaban Cooke, Alicia Euguren y J. J. Hernández Arregui, como expresión de la izquierda; Alberto Ottalagano, fascista convencido; peronistas católicos como Fermín Chávez y Antonio Cafiero; forjistas, como Jorge del Río y Lucas Galigniana; peronistas de derecha, duramente antisocialistas, como Rodolfo Arce; rosistas, como José M. Rosa; peronistas de orígenes socialistas, como Miguel Unamuno, y peronistas de raíces radicales, como Diego Luis Molinari. (GALASSO, 2011, p. 878)

Esta mirada retrospectiva del autor nos permite ver las diversas trayectorias políticas que nutrían al peronismo, provenientes de diferentes culturas políticas, las cuales no eran óbice para que todos marcharan juntos en pos de lograr el retorno del peronismo al gobierno. Con la llegada de la revolución cubana Goebel señala:

La Guerra Fría y, en especial, las repercusiones de la Revolución cubana intensificaron aún más la polarización entre la izquierda y la derecha dentro del movimiento, que hasta entonces albergaba tanto a marxistas como a neofascistas, todos los cuales podían considerarse peronistas legítimamente a menos que mediara el desalojo explícito del líder. Ello, no obstante, rara vez ocurría porque, desde su precaria posición en el exilio, la voluntad de Perón de expulsar a cualquiera de sus seguidores estaba restringida por su necesidad de representantes en la Argentina. Para garantizar que seguiría siendo el árbitro definitivo sobre su movimiento, Perón alimentaba las ambiciones políticas de cualquiera que pareciera ser la fracción más débil en cada momento. (GOEBEL, 2013, p. 209)

En una entrevista que le hiciera *Retorno* en el N° 64, al dirigente peronista Pedro Eladio Vázquez, éste definía la doctrina justicialista como la síntesis del Ser Nacional Hispanoamericano, en abierto rechazo a doctrinas foráneas como el “demoliberalismo burgués de los yanquis” que “lleva a la explotación del hombre por el hombre” y “el materialismo dialéctico de los comunistas” que “lleva a la explotación del hombre por el estado”.

Quien hoy en día hable de ‘izquierda’ o ‘derecha’, no es Peronista y por otra parte es indiscutible que su pensamiento se ajusta a una dialéctica materialista que en definitiva depende de Washington o Moscú; lo cual nos permite vislumbrar que a éstos muy poco les inquieta el devenir de nuestro pueblo y el Ser Nacional de nuestra Patria.

NO HAY PERONISMO DE IZQUIERDA NI HAY PERONISMO DE DERECHA. HAY UNA SOLA DOCTRINA JUSTICIALISTA QUE SE HA ESCRITO CON LA PLUMA DE PERÓN Y LA SANGRE DEL PUEBLO ARGENTINO. (RETORNO, septiembre de 1965)

En base a lo señalado es posible observar la manera en que el peronismo se readaptó al acercarse al nacionalismo de derecha, al mismo tiempo que los nacionalistas retomaron y reformularon algunos conceptos del discurso original peronista. Por ejemplo el término *Sinarquía*, que designaba los poderes mundiales que atentaban contra la soberanía nacional, será reapropiado y resignificado en los años sesenta por la derecha peronista dotándolo de un marcado carácter antisemita. Así aparecería la sinarquía como “enemigo principal” y se elaboraría una teoría respecto a “la gran conspiración mundial de los sinarcas”.

LAS DISPUTAS POR LA IDENTIDAD PERONISTA

Las acusaciones de infiltrados y de traidores que constantemente se lanzaban entre sí sectores de izquierda y derecha del movimiento eran producto de las disputas entre culturas políticas diferentes que pujaban por redefinir la identidad peronista en base a una determinada cultura. El periódico *Retorno* por ejemplo traía frecuentemente frases como: “El movimiento peronista es incompatible con el marxismo” o “Ni yanquis ni marxistas, peronistas”. En el número 58 de agosto de 1965 se reivindicaba la figura de San Martín-Rosas-Perón y sostenían que “los gauchos somos nosotros: los militantes del movimiento peronista”. El número 80 traía en tapa el siguiente título: “La escoria roja intenta impedir el retorno del caudillo”. Dado el marcado carácter anticomunista y contrario a los sectores de la izquierda del movimiento, vale la pena citarlo en su totalidad, en tanto ejemplo de la cultura política de la derecha peronista:

Toda la extensa gama de marxistas, desde los desembozados comunistas pequineses o moscovitas, hasta los ‘troskiztas’ disfrazados de ‘peronistas de izquierda’, temblaron ante el anuncio del Retorno del Caudillo a la Patria. Estos enemigos de nuestras Fuerzas Armadas, de la Iglesia católica, de los Sindicatos y de Perón y su Doctrina Justicialista, se pudieron histéricos ante el regreso de nuestro Jefe, pues saben que el mismo importa la concreción de la síntesis pueblo-ejército, y que con él en su suelo, la Argentina retomaré su camino de grandeza, del que la apartara la conjura masónica liberal-marxista de la ‘revolución libertadora’.

No ignora toda esa escoria humana, que la presencia física de Perón entre los argentinos destruirá en forma total y definitiva, todo intento de dominación marxista. Por eso el comunismo ya ha comenzado a trabajar para impedir el retorno de Perón. Fuera del Movimiento agitando las pequeñas pasiones de esas piltrafas denominadas gorilas. Dentro del peronismo, sembrando la confusión y acusando de ‘fascistas’ a los auténticos peronistas que luchan por el Retorno incondicional de Perón. Han incluso despachado ‘mensajeros’ a Madrid para intentar convencer al Caudillo, que no están dadas las condiciones para su Retorno. Por eso desde este Vocero del Peronismo, mangrullo de la Patria gaucha y Justicialista, advertimos a los compañeros de esta sucia maniobra e insistimos con nuestra invariable prédica: SOLO EL RETORNO DE PERON Y LA SINTESIS PUEBLO-EJERCITO SALVARAN A LA ARGENTINA DE SU TOTAL DESTRUCCION.

Quienes se oponen al Retorno del Caudillo, deben ser marcados de ahora en más y para siempre como INFAMES TRAIADORES DE LA PATRIA. (RETORNO, enero de 1966)

Este tipo de argumentación ya ha sido analizada desde el plano de la teoría del discurso por Sigal y Verón (2010) quienes ven en la disputa entre diversos sectores del movimiento, la lucha por la posibilidad de que Perón pueda ser llevado a no ser más peronista, o a asumir posiciones ajenas al peronismo. Vandor, por ejemplo, criticará a sus enemigos en el movimiento como toskistas infiltrados que tratan de orientar al peronismo hacia una ideología extraña a la vida nacional. Pero no sólo al peronismo sino al mismo Perón. Vandor llegará a sostener que “un grupo de dirigentes de conocida militancia internacional que han formulado planteamientos públicos inclusive de inclinar al General Perón hacia ideologías extrañas al peronismo”.

Sigal y Verón (2010) detectan la existencia de un cuadro donde el General Perón permanece como enunciador primero mientras la lucha entre las diferentes fracciones políticas se agudiza y “cada enunciador segundo de la palabra peronista pretende apropiarse de la totalidad del verdadero peronismo, cada uno define su Nosotros como el único colectivo posible, y califica al adversario de traidor o infiltrado”.

... así como Cooke – en el período de su mayor acercamiento a la revolución cubana – se dirigía a Perón criticándolo en nombre del peronismo para pedirle que hiciera o dijera cosas que coincidieran con lo que Perón realmente era, Vandor está afirmando implícitamente que Perón puede hacer cosas incoherentes con lo que él es. Ambos casos ilustran la verdadera naturaleza del enunciador segundo: ambos pueden decir qué es o qué debe ser el peronismo, a condición de dirigirse simultáneamente a Perón para solicitarle que sea él quien lo diga”. (SIGAL y VERÓN, 2010, p. 152)

Esto era resultado de la estrategia de Perón para continuar siendo el único árbitro de su movimiento mientras evitaba la consolidación de un peronismo rebelde a sus directivas. Esta estrategia funcionó hasta que el retorno del peronismo al poder en 1973 se volvió una realidad y las disputas ideológicas se resolvieron por la fuerza y con la expulsión de uno de los dos sectores del Movimiento.

CONCLUSIÓN

En este trabajo he recurrido a las definiciones de identidad postulada por Stuart Hall y de cultura política de Serge Berstein, junto con la compleja relación entre ambas sostenida por Alejandro

Grimson, para dar cuenta del fenómeno peronista. Con esto he querido advertir sobre cierta simplificación que se produce al dotar al peronismo de ciertas características comunes. En realidad, las diversas fracciones existentes en el Movimiento intentaron vincular su identidad peronista a una serie de valores compartidos, una gramática común, ciertos símbolos y miradas sobre el pasado que no eran necesariamente las mismas para todos. Como advierte Grimson identidad y cultura no son necesariamente lo mismo. Así como la identidad de argentino no implica que todos compartamos la misma cultura, lo mismo sucede con la identificación con el peronismo. Bajo el nombre de peronista se hallaban presentes diversas formas de entender esa pertenencia producto de diferentes culturas políticas.

Como he señalado en la segunda parte de este trabajo, ya existía desde los inicios del peronismo lo que podemos denominar una corriente de derecha, constituida por agrupaciones, publicaciones e intelectuales que enfatizaban ciertos rasgos del peronismo vinculados a la cultura política del nacionalismo restaurador. Muchos de estos elementos pasaron a integrar la cosmovisión del peronismo pero hubo otros, como el revisionismo histórico y el antisemitismo, que permanecieron ausentes o en un lugar reducido dentro del peronismo clásico. Fue durante los años de la Resistencia y en virtud del impacto de la revolución cubana, que la identidad peronista se vio fuertemente tensionada por dos culturas políticas diferentes: la de la izquierda y la del nacionalismo de derecha, que buscaron reinterpretar y definir al movimiento peronista según sus propios valores. A partir de 1973, cuando el enfrentamiento entre la izquierda y la derecha asumió un carácter frontal, se pudo apreciar con mayor profundidad las diferencias entre estas culturas políticas cuyos orígenes se encuentran en las décadas anteriores. Lo que el período 1945-1975 nos muestra son los intentos de Perón (en el gobierno y en el exilio) así como del resto de los militantes políticos, por definir y redefinirla identidad peronista en base a determinada cultura política, es decir, compuesta por una serie de valores, discursos y prácticas. En algunos casos provenientes del nacionalismo de derecha y en otros más cercanos a la izquierda nacional o a otras culturas políticas. Las acusaciones de infiltración e traición fueron la muestra evidente de los intentos por dotar al heterogéneo movimiento peronista de una cultura política específica.

BIBLIOGRAFÍA

- ABOY CARLÉS, Gerardo. *Las dos fronteras de la democracia argentina*, . La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem. Rosario, Homo Sapiens, 2001.
- ALMOND, Gabriel y VERBA, Sidney “La cultura política”, en AA. VV., *Diez textos básicos de Ciencia Política*, Madrid, Ariel, 2000 [1963].
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BERSTEIN, Serge. “La cultura política”, en Rioux, J.P. y Sirinelli, J. F. (dirs.), *Para una historia cultural*, México, Taurus, 1999.
- BESOKY, Juan Luis. “El nacionalismo populista de derecha en Argentina: La Alianza Libertadora Nacionalista, 1937-1975”. *Mediações Lugar*: Londrina; Año: vol. 19 p. 61 – 83, 2014.
- BUCHRUCKER, Cristian. *Los nacionalistas y el peronismo*. Buenos Aires, Sudamericana, 1987.
- CERNADAS DE BULNES, Mabel. y BUSTOS CARA, Roberto. *La cultura en cuestión: estudios interdisciplinarios del sudoeste bonaerense*. Bahía Blanca, EdiUNS, 2004.
- GALASSO, Norberto. *Perón: exilio, resistencia, retorno y muerte: 1955-1974*. Tomo II. Buenos Aires, Colihue, 2011.
- GOEBEL, Michael. “A movement from Right to Left in Argentine Nationalism? The Alianza Libertadora Nacionalista and Tacuara as Stages of Militancy”. *Bulletin of Latin American Research*, N° 3, vol. 26, p. 356-377. p. 372, 2007.
- GOEBEL, Michael. *La Argentina partida: nacionalismos y políticas de la historia*, Prometeo, Buenos Aires, 2013.
- GRIMSON, Alejandro. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
- HALL, Stuart. “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad’?”. Stuart Hall y P. Dugay, compiladores *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, . pp. 13-39, 2003.
- LADEUIX, Juan Iván. “La mazorca de Perón: prácticas ideológicas de la derecha peronista. Una aproximación a partir de un estudio de caso. Mar del Plata 1970-1976”. *X Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*. Universidad Nacional de Rosario, 2005.
- LVOVICH, Daniel. “Peronismo y antisemitismo: historia, memorias, mitos” en: Pablo M. Dreizik, (comp) *La memoria de las cenizas*, Dirección Nacional de Patrimonios, Museos y Arte de la Secretaría de Cultura de la Nación, Buenos Aires, 2001.

MOTTA, Rodrigo. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: *Culturas Políticas na História: Novos Estudos*. Belo Horizonte, Argumentum, 2009.

ORBE, Patricia. "El nacionalismo tradicionalista argentino en la segunda mitad del siglo XX: recorrida por un territorio en exploración". *PolHis*. Boletín Bibliográfico Electrónico del Programa Buenos Aires de Historia Política, 2011.

RESTRPO, Eduardo. "Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio". *Jangwa Pana*. Revista del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena. (5): 24-35, 2007.

RIBEIRO, Gustavo Lins "Tropicalismo y europeísmo. Modos de representar a Brasil y Argentina" En: Alejandro Grimson, Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán (comps.), *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. pp. 165-195. Buenos Aires: Prometeo Libros-ABA, 2004.

RUBINZAL, Mariela. "Claves para volver a pensar las culturas políticas en la Argentina (1900-1945). Perspectivas, diálogos y aportes" (dossier). *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 16, n° 2, e017, octubre, 2016.

SICILIA, J. J. "Rosas vuelve en un avión negro. Manuel de Anchorena y el revisionismo en las calles, 1969-1973". XIII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia, Catamarca, 2011.

SIGAL, Silvia. y VERÓN, Eliseo. *Perón o muerte: los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Eudeba, Buenos Aires, 2010.

SIRINELLI, Jean-François. *Histoire des droites en France* (direction), nouvelle édition, Edition Gallimard, Paris, 3 vol. [1993] 2006.

SIRINELLI, Jean-François "El retorno de lo político", en: *Historia Contemporánea*, N° 9, pp. 30-31, 1993.

SUÁREZ, Fernando Manuel. "El diálogo (im)posible: el debate en torno a las culturas y las identidades políticas". *Question*. Vol. 1, N.º 45, 2015.

VILA, Pablo. (2007). "Procesos de identificación en la frontera entre México y los EE.UU.", en *Oficios Terrestres*, núm. 19.

