
MATRICES IDEOLOGICAS Y DISCURSO POLITICO: EL PROBLEMA DE LA HEGEMONIA

CARINA PERELLI

Introducción

Hablar de matrices ideológicas en referencia al discurso político vigente en una sociedad determinada implica esclarecer al menos tres grupos de problemas.

En primer lugar, obliga a elucidar qué sentido y qué alcance se le otorga al término "matriz ideológica", así como a plantear el nivel de abstracción con el cual se trabajará a partir de este concepto.

En segundo lugar, y en directa relación con lo antes expuesto, dicho análisis lleva a la discusión acerca de la existencia de una o varias matrices ideológicas en el seno de una misma sociedad, de las posibles interrelaciones entre los diversos elementos que la(s) compone(n), de los ordenamientos y reordenamientos que en ella(s) se producen, así como de la presencia o no de vasos comunicantes entre los diversos niveles, y en sentido que tales fenómenos cobran a la luz del conflicto que los diversos sectores sociales mantienen en la comunidad política por la hegemonía.

En tercer lugar, un estudio de este tipo conduce al esclarecimiento del lugar que ocupa el discurso político en la matriz ideológica, de la función o de las funciones que

se le asignan en la lucha por la hegemonía, del rol que juega en la constitución de las identidades colectivas de los sujetos políticos.

Un planteo de este género implica asimismo acotar el tan manido —y por tanto desprestigiado— concepto de hegemonía para así reubicarlo tanto en el contexto del análisis de la matriz ideológica como en el conjunto de interrelaciones de las que ésta participa con la cultura de una sociedad determinada.

Si bien dadas las limitaciones de tiempo y espacio que un trabajo como este presupone tal análisis no puede ser más que superficial, la exposición habrá de seguir el punteo establecido más arriba, pues sólo puede llegarse a una comprensión cabal de estos fenómenos a través de la consideración sistemática de estos tres conjuntos de problemas.

1. La matriz ideológica como problema

Utilizando la clasificación de Bobbio, podemos decir que el empleo del término "ideología" reconoce dos acepciones. Una primera acepción es lo que Bobbio califica de sentido débil de la palabra ideología. En esta definición del término, se entiende por ideología las formaciones discursivas, doctrinarias, en las que se encarna el modo de sentir y de pensar de un determinado sector

Versión revisada de la ponencia presentada en el ciclo sobre *Sistema Político, Partidos y Sindicatos*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Montevideo, octubre 1985.

de la sociedad o de una sociedad en su conjunto. A este sentido, en el presente trabajo, le asignaremos el término de discurso. Una segunda acepción, de uso corriente en la literatura y aún en el vocabulario cotidiano, es lo que Bobbio califica de sentido fuerte del término ideología. En esta significación fuerte, el término ideología implica "falsa conciencia", proviniendo su significación última de las obras de Carlos Marx. ¿Qué se entiende exactamente por "falsa conciencia"? Al hablar de "falsa conciencia", la mayoría de los autores se refieren en primer término a una visión omnicompreensiva del mundo, a la configuración de una suerte de observatorio a partir del cual se percibe la realidad. Esta connotación del término implica que es a partir de la ideología que se produce lo que los autores de la escuela fenomenológica llaman la "construcción social de la realidad". Sin embargo, el término "falsa conciencia", no sólo implica este aspecto en el que insistirá la sociología del conocimiento a partir de Mannheim, sino que trasciende dicha significación al calificar la denotación de "conciencia" con el adjetivo "falsa". En efecto, para la escuela marxista de pensamiento principal aunque no únicamente, el conocimiento y la construcción de lo real no son asepticos. Por el contrario, la ideología posee una función muy específica al estar especialmente ligada a los fenómenos de poder y a las relaciones de dominación dentro de una sociedad determinada. De hecho, en este sentido fuerte del término ideología, el rol que le cabe cumplir a ésta en el seno de una sociedad, es el de introducir distorsiones que encubran las relaciones de dominación y, por tanto, la distribución del poder entre los hombres. Así, la ideología se presenta como una especie de pantalla que deforma las imágenes, de manera tal que las apariencias serán distintas de la esencia que las produce. Por tanto, si nos ascribimos al sentido fuerte del término ideología, debemos admitir que el conocimiento generado por una sociedad determinada, sea cual sea su origen, incluyendo conocimiento científico, es ideológico; y debemos considerar que esa adjetivación de ideológico connota una fuerte carga, por cuanto define distorsiones de lo real. En definitiva, se trata de la construcción de una realidad distorsionada que

se superpone a la realidad "real" con el fin de preservarla. Es fácil comprender entonces por qué los fenómenos ideológicos están ligados a los llamados "límites de la conciencia posible" de una clase, de una sociedad, de un sujeto político. También es fácil entender entonces, el rol primordial que la ideología juega en la constitución de las identidades de los sujetos políticos.

Podemos asimismo reconocer una tercera acepción o sentido intermedio del término ideología. Este sentido está constituido por los fenómenos estudiados especialmente por toda la escuela de sociología del conocimiento, escuela que acepta la premisa de la construcción social de la realidad y de la ideología como visión del mundo, pero discute o a menos pone entre paréntesis e problema de la falsedad de dicho conocimiento. Este sentido intermedio se dirige principalmente a la ideología entendida como construcción intersubjetiva de la realidad, aceptación consensual de una visión del mundo determinada, y naturalización de dicha visión del mundo. Se halla por tanto a medio camino entre la percepción de los fenómenos ideológicos como sistemas coherentes de ideas expresados a través de discursos, del sentido débil —sentido que prima en obras tales como las de Easton, por ejemplo— y el sentido fuerte del término que implica no sólo formas distorsionadas de conocimientos cuya función principal es encubrir relaciones de poder.

Si tomamos en cuenta la graduación existente entre los tres sentidos y las diversas variaciones adscritas a estos sentidos, podemos concebir la existencia de una escala jerárquica en la que en el punto más alto se encontraría el sentido fuerte de ideología como falsa conciencia, y en el punto más bajo el sentido débil de ideología como doctrina. En otras palabras podemos concebir los tres sentidos descritos anteriormente como niveles de un mismo fenómeno, a saber el fenómeno ideológico.

¿Qué entendemos entonces por matriz ideológica? Habiendo esclarecido el sentido de la denotación "ideológica", debemos eludir el término "matriz". Como bien lo indica su uso en otras disciplinas, se entiende por matriz el ámbito o la trama de génesis y manifestación de un fenómeno determinado o de una serie de fenómenos. Cuando ha-

blamos de matriz ideológica, nos estamos refiriendo a la trama o conjunto de elementos isotópicos, constitutivos de las definiciones de lo real en una sociedad determinada. Podría concebirse la matriz como la trama de primitivos o premisas de las cuales se parte para definir lo real, lo posible, lo probable, lo factible, en un momento histórico determinado, en un lugar geográfico concreto. Como puede apreciarse, la denotación matriz puede sustantivar cualquiera de los tres niveles de ideología que ya definiéramos. Así, puede hablarse de la matriz ideológica refiriéndose a una doctrina; en este caso la matriz ideológica o matrices ideológicas de una doctrina están constituidas por doctrinas previas que dan origen al fenómeno en estudio, lo que en el discurso literario Gerard Genette denomina la relación entre hiper o hipo texto. Por ejemplo, la doctrina del filósofo alemán Krause, el "*Curso de derecho natural*" de su discípulo Ahrens, de 1838, constituyen una de las matrices ideológicas de la doctrina batllista. Podemos asimismo hablar de matriz o matrices ideológicas refiriéndonos al sentido intermedio del término ideología. Si por ejemplo consideramos que existe una ideología inherente a una sociedad o comunidad política determinada, por ejemplo, a la comunidad política uruguaya, y definimos tal ideología como una ideología de la representatividad, de las reglas de juego democrático, podemos identificar, más allá de las doctrinas ideológicas particulares de los diferentes actores de esta comunidad política, sin la cual esta última no tendría forma de legitimarse y justificarse. También podemos hablar de matriz ideológica refiriéndonos al sentido fuerte del término ideología, es decir a la ideología como falsa conciencia. En este último caso la matriz ideológica estaría constituida tanto por los fenómenos de poder que se quieren encubrir como por las justificaciones último de dicho encubrimiento.

Como en el presente trabajo habremos de trabajar más con el sentido débil y el sentido intermedio del término ideología, tomando el sentido fuerte como dado y aceptándolo en tanto que premisa, podemos decir que toda matriz está compuesta al mismo tiempo por discursos y prácticas; y que tales elementos se encuentran interrelaciona-

dos en una relación dinámica, a menudo contradictoria, pero que opera sobre la base de legitimaciones mutuas. En el sentido intermedio, que es el que habremos de privilegiar, la matriz puede ser concebida como un dispositivo de poder, dispositivo cuya génesis responde siempre a una urgencia de la sociedad y que, por tanto, tiene una posición estratégica dominante. Si bien en un dispositivo de poder opera siempre toda la matriz, existe un predominio neto de las prácticas legitimantes, definitorias de lo real, incluyendo en esta acepción del término práctica, también la práctica discursiva.

2. La matriz ideológica hegemónica como problema: discursos y práctica legitimantes

Puede definirse la pugna entre diversos sectores sociales por la hegemonía como la lucha por la producción del sentido en el seno de una sociedad. Este conflicto, que Landi califica de lucha por el "buen orden" constituye en definitiva un conflicto por la definición de los bienes deseables en una sociedad y en un momento histórico determinado, es decir, un conflicto por el monopolio o, al menos, la hegemonía de la producción de los bienes simbólicos que habrá de consumir el hombre medio de un tiempo y lugar determinado. Definir los bienes deseables es una forma de construir un código, código cuya función es la de permitir la comunicación entre los individuos. Tal código se constituye en la base de validez de las interpretaciones del mundo y de lo real en un momento histórico dado. Por lo tanto toda justificación, toda práctica legitimante, deberá necesariamente remitirse a dicho código. He aquí por tanto el sentido de la expresión matriz ideológica hegemónica.

El conflicto como lo sostuviera Gramsci, el conflicto por la hegemonía en el seno de la sociedad política, tendrá repercusiones también en la sociedad civil, a nivel de la cultura. En realidad esta lucha por el buen orden, se traduce en la construcción de un ethos, demarcación mínima de lo real, construcción activa de una memoria colectiva común. Dicha demarcación opera a nivel discursivo en la definición de lo que una sociedad y una cultura dada pueden aceptar

como tolerable/intolerable; posible/imposible; probable/improbable; bueno/mal. Tales pares semánticos constituyen ejes de sentido para la sociedad y es por su control que se establece el conflicto entre los diferentes sectores sociales. A nivel estrictamente político, y aceptando la corriente hobbesiana, que culmina, por ejemplo, en el pensamiento de Schmitt, el par semántico último está constituido por la definición amigo/enemigo. A este nivel, la práctica aparece como subordinada al discurso; pero el discurso en sí mismo, es parte de la práctica, en tanto que práctica discursiva. Tal práctica discursiva está dotada de sus propias estratégicas coyunturales y a largo plazo, de sus articulaciones y referentes. En este sentido, e incorporando ambos aspectos: contenidos por un lado y retórica y estratégica discursiva por el otro, conviene hablar de formaciones discursivas, entendiendo a esta últimas como sistemas de interpelaciones, es decir, maneras de nombrar y jerarquizar a los diferentes actores, inscribiéndolos en el orden de las formaciones sociales. Como lo afirma Foucault, en "La voluntad de saber": *"...es preciso concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es u.iforme ni estable. Más precisamente, no hay que imaginar el universo del discurso dividido entre el discurso aceptado y el discurso excluido o entre el discurso dominante y el dominado, sino como una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en estrategias diferentes. Tal distribución es lo que hay que restituir, con lo que acarrea de cosas dichas, cosas ocultas de enunciaciones requeridas y prohibidas; con lo que supone de variantes y efectos diferentes según quien hable su posición de poder, el contexto institucional en que se halle colocado, con lo que trae también de desplazamientos y reutilizaciones de fórmulas idénticas para objetivos opuestos"*. Así, es posible captar a las formaciones discursivas como productoras de efectos de poder, en tanto que conforman identidades sociales, las interpelaciones no definen su sentido por separado, puntualmente, sino a través de la relación que entablan con las otras interpelaciones presentes o ausentes. De esta forma los sistemas interrelativos, en tanto sistema de reconocimiento mutuo, logran constituirse en

sostén unificador de realidades sociales heterogéneas bajo una sola conducción política: la de la sociedad política.

En esta forma, todo actor social que opere dentro de una misma sociedad política participa al menos del mínimo denominador común de la matriz ideológica a la que se ve obligado a legitimar en tanto que base de validez que hace posible su propio discurso, al tiempo que lucha por alcanzar una posición hegemónica que le permita reordenar los elementos de la matriz en su propio provecho. Esta lucha se da básicamente a nivel de las estrategias discursivas, en el intento de vaciar la argumentación del contrario, de ampliar la propia, integrando a la misma elementos de la retórica adversaria pero resignificando los mismos.

Tal justa retórica, tal como se percibe en la superficie, es en realidad un conflicto por la hegemonía de un sistema de interpelaciones en el conjunto de configuraciones discursivas que integran la sociedad política; lucha que tiene como objetivo lograr el poder de definir *"el campo de preguntas posibles para la sociedad, su problemática, su agenda de cuestiones; un orden de deciframiento que reconoce una jerarquía interna entre los significantes, una estructuración determinada"* (Landi, 1980). La hegemonía de un código político determinado habrá de permitir que éste opere como referente de los otros código o configuraciones discursivas potenciales existentes en una sociedad política determinada. En este sentido tal código permite individualizar las diversas corrientes en la vasta constelación de las formaciones ideológicas. De esta forma, las diversas posiciones, por muy diferentes que ellas aparezcan a nivel de las matrices ideológicas en sentido débil, no pueden escapar de ninguna manera a la dominancia de la matriz ideológica hegemónica. Si tomamos en cuenta lo que sostiene Horkheimer, refiriéndose a la utopía, esta formación discursiva, quizá la más libre de todas las formaciones, puede definirse como crítica de lo que es y representación de lo que debe ser. Ahora bien, el hecho que aún la propia utopía conlleva elementos de crítica de los sistemas vigentes, implica que toda matriz hegemónica vigente se constituye en referente aunque más no sea de su propia crítica. Puede por tanto afirmarse que, pese a las di-

ferentes utopías, mitos políticos, retóricas, configuraciones discursivas, prácticas, que cada sujeto político maneje, por muy opuesta que estos aparezcan, todo sujeto político, en tanto que miembro de una comunidad política determinada, en la que rige una matriz ideológica hegemónica, participa al menos de denominador común que legitima o por lo menos permite dicha matriz: el código de interpretación de su propia existencia. Tal mecanismo, aparentemente "perverso", habrá de ser estudiado con mayor detenimiento al aplicarse tal marco teórico al caso uruguayo.

3. Matriz ideológica, comunidad política y partidos: el caso uruguayo

Antes de entrar *strictu sensu* en el análisis de la situación uruguayo debemos hacer varias salvedades. En primer lugar, es imposible tanto por razones de tiempo y de espacio como por los alcances del presente trabajo, estudiar toda la configuración de toda la matriz ideológica hegemónica en la sociedad política uruguayo. En segundo lugar existe también una razón teórica que lo impide: existen muy poco estudios del tema en el medio, pudiéndose citar en tanto que precursores, los trabajos de Ardao, Real de Azúa y Graceras así como los que se refieren más particularmente al sentido débil del término ideología, por ejemplo el de Grompone sobre el batllismo, siendo los trabajos de fecha más reciente los publicados por Perelli y los inéditos de Fernando Anarcht en tanto que solo puede reseñarse en torno al tema aunque no haciendo directa referencia al mismo, los estudios de Castagnola, Cocchi y Rial. Frente a esa falta de antecedentes, resultaría poco científico adelantar una visión de conjunto más o menos detallada respecto a algo tan complejo como una matriz ideológica hegemónica. Solo pueden realizarse algunas aseveraciones en torno a aspectos particularmente pertinentes o visibles de la matriz, que ha cobrado especial relieve en los últimos tiempos, durante el proceso de transición a la democracia. En tercer lugar, dada la situación de restauración democrática, resulta particularmente pertinente trabajar sobre aquellos aspectos

de la matriz ideológica más visibles, y percibidos por la masa ciudadana como los más destacados e importantes.

Asimismo debemos hacer la salvedad que no trabajaremos con toda la sociedad política, sino que desarrollaremos el tema sólo en relación a los partidos políticos. Ello obedece no solo al tema específico del panel, sino también a los siguientes hechos:

- a) comunmente, se percibe a los partidos políticos como los únicos actores legítimos de la sociedad política;
- b) los partidos políticos fueron, por acuerdo, los grandes negociadores del proceso de salida democrática, reforzándose así la representación que de ellos tiene la masa ciudadana como los únicos actores políticos legítimos de la sociedad política;
- c) esta pertenencia y pertinencia de los partidos políticos respecto de la sociedad política —pertenencia y pertinencia que hacen de ellos una verdadera comunidad política en el sentido que otorgaba a dicho término Tonnies— es un elemento constitutivo de la matriz ideológica hegemónica, como veremos a continuación.

A un año de las primeras elecciones nacionales tras el período dictatorial quizá el elemento de mayor interés dentro de la matriz ideológica hegemónica esté constituido por la propia noción de democracia que se tiene en Uruguay. ¿Cómo se presenta la "cuestión de la democracia" en la matriz hegemónica uruguayo? ¿Cuáles son sus alcances, sus isotopías, sus derivaciones? ¿Cuál es el mínimo común denominador, si lo hay, existente en la matriz, que opera como referente para todos los sujetos políticos involucrados? El "mito democrático" resulta imprescindible como base legitimatoria para todo sistema político de partidos. Sin embargo, este "mito democrático" puede adquirir múltiples formas, tener diversos alcances, y ser sin embargo legitimatorio del sistema de partidos. Lo relevante, en todos los casos, es que haya una mínima base de consenso entre los sujetos pertenecientes a la sociedad política, de forma tal que ninguno de ellos cuestione el código interpretati-

vo que valida la propia existencia de la sociedad política en tanto que tal. En el Uruguay, actualmente este mínimo común denominador de consenso, entre los sujetos políticos partidarios, es la democracia representacional, con fuerte énfasis en los procedimientos democráticos legítimos existentes. Basta recordar el fuerte énfasis y la distribución de frecuencias que el término democracia adquiere en el corpus global de los programas político partidarios presentados en las últimas elecciones nacionales de 1984 (Perelli, 1984; 1985), así como la importancia que adquieren términos tales como "estado de derecho". Por otra parte, durante toda la campaña electoral, todos los partidos políticos permitidos, así como las agrupaciones aún normalmente proscritas, hicieron continuas apelaciones a los términos "democracia", "derechos", "garantías", "estado de derecho". En todos los casos, de lo que se trataba, básicamente, era de reconquistar una democracia definida por los siguientes parámetros:

- a) un conjunto de reglas de juego;
- b) un conjunto de relaciones entre los actores;
- c) un tipo específico de legitimidad de los actores que sirviera a éstos como tarjeta de acceso a la sociedad política;
- d) un conjunto de derechos y fundamentalmente de garantías para el conjunto de la población bajo el control de esa sociedad política.

Examinemos brevemente estos cuatro parámetros de la democracia.

a) *La democracia como conjunto de reglas de juego para la sociedad política*

En los programas partidarios cuya redacción se extiende desde 1983 hasta noviembre de 1984, dependiendo del actor involucrado, la democracia se define por un conjunto de reglas de juego intragrupal dentro de la sociedad política. Estas reglas actualizan algunos de los derechos políticos, tales como el principio del pluralismo, el derecho a la representación, concretizado bajo la forma de derecho a la representación

de todas las corrientes de opinión en el ámbito nacional. Estas reglas de juego son, básicamente reglas identificatorias y auto-identificatorias de los sujetos colectivos actuantes dentro de la sociedad política.

Dichas reglas de juego, cristalización de la historia de la propia sociedad política uruguaya, constituye el sistema de interpelaciones básico, que nutre el código de interpretación de la realidad, y que constituye la matriz consensual hegemónica de la propia sociedad política. Recuérdese simplemente, a efectos de entender en que consisten estas reglas de juego, el énfasis que todos los partidos y agrupaciones políticas, así como los movimientos sociales que actuaron en el período, pusieron en el problema de la desproscripción de los sujetos políticos que no podían estar presentes en la justa electoral. La contienda por la reconquista de estas reglas de juego intrasociales se dirime no sólo en el plano de la legitimidad si no en un plano conexo y cercano para el Uruguay, el problema de la legalidad. Básicamente, al establecer reglas de juego por, para y desde la sociedad política, lo que se está haciendo es redefinir las identidades legítimas y legales de los sujetos con derecho al uso de la palabra dentro de una sociedad democrática. Este combate atañe no sólo a la reconstrucción de identidades proscritas o suprimidas, — no es simplemente un proceso de restauración, en este sentido—, sino también a la cooptación de sujetos nuevos que no estuvieran presentes en la arena política antes del período dictatorial, a la resignificación de otras, y a la negación, aunque más no sea retórica, de terceras. Aunque no sea visible para los uruguayos, socializados dentro de una matriz ideológica hegemónica que confiere la calidad de sujeto político a aquel que proviene de un determinado juego de procedimientos, básicamente electorales, en esta instancia hubo también un combate por la hegemonía, una lucha por imponer la definición de "buen orden". En este combate, dos paradigmas se enfrentaron, ambos atinentes a la legalidad entendida como legitimidad, como carta de ciudadanía dentro de la sociedad política. El paradigma tradicional, sustentado por los antiguos miembros de la sociedad política desplazados bajo el golpe militar, se basaba en la legitimidad de las identidades de los sujetos colectivos en

tanto que tales resultantes de la representación proporcional, que aseguraba el pluralismo ideológico en el marco de la sociedad política. El segundo paradigma, sustentado por el gobierno cívico-militar, y cristalizado básicamente en el proyecto constitucional de 1980, también planteaba un problema de legitimidad entendida como legalidad, solo que en este caso, se trataba de una legitimidad de los sujetos políticos con derecho a actuar en la comunidad política no basada ya en la representación proporcional de las diversas corrientes ideológicas presentes en el seno de la sociedad uruguaya; por el contrario, de lo que se hablaba, era de una democracia por exclusión, que llevaba a la identificación de actores fuertes, con poderes mayores que los de la comunidad política tradicional, poder éste que se basaba en una suerte de "prueba de democratismo", que pasaba por una demostración de "pureza de sangre": ausencia del marxismo internacional en su seno. Punto interesante que sólo podemos dejar señalado, es el recurso del actor militar a la legitimidad entendida como legalidad, y no la apelación a la legitimidad por eficacia, en el sentido weberiano, que hubiera resultado más eficaz, valga la redundancia, dada la coyuntura. Tal vez tal apelación sólo pueda entenderse remitiendo a la configuración discursiva del actor militar a la propia matriz ideológica hegemónica presente en el Uruguay durante un largo período antes del golpe. Puede afirmarse que, luego de las elecciones nacionales de noviembre de 1984, estas reglas de juego intrasociales, para la sociedad política se constituyeron en el sistema interpelativo básico sobre el que se construyó el código de interpretación de la sociedad política hacia adentro y hacia la sociedad; en tal sentido constituye uno de los mínimos denominadores comunes presentes en la sociedad política sobre la base de los cuales se elabora el consenso intersubjetivo que permite la construcción de bases de validez comunes al discurso y a las identificaciones mutuas de los actores.

b) La democracia como sistema de relaciones entre los sujetos políticos dentro de la sociedad política

Tanto entendemos el sistema político como tal, de acuerdo a la teoría estructural funcionalista, o como una sociedad política, siguiendo la definición de Gramsci, o como una comunidad política, siguiendo los lineamientos tanto de la escuela alemana de pensamiento como de la escuela de Chicago, la política, y por ende la democracia, debe también considerarse bajo el ángulo de un sistema de relaciones entre los actores que se desenvuelven en dicho ámbito. Dichas relaciones normalmente pueden subdividirse en dos categorías: las relaciones institucionalizadas, con mayor o menor grado de formalización en dicha institucionalización; y las relaciones de tipo informal, más directas, menos perceptibles, que quedarían más francamente englobadas bajo la categoría de relaciones de comunidad. Así, si bien en la sociedad política existen relaciones formalizadas de cargo a cargo, con un mínimo o un máximo de ritualización en la forma de interrelacionarse, de interactuar de los actores que ocupan dichas posiciones, entre los sujetos de la comunidad política existen también modos de relacionamiento y de pertenencia, que no necesariamente se cortan por los parámetros ideológico-doctrinarios, pero que hacen de este grupo social una comunidad que genera su propia tradición, su propio ethos, sus propias formas de comunicación, su propia "cultura". Este último tipo de relacionamiento, que podría englobarse en lo que Simmel denomina formas de sociabilidad, constituye un importante elemento de construcción, mantenimiento, y reforzamiento de la matriz, por la vía de la aplicación de las reglas de juego, el perfeccionamiento del código del sistema de interpelaciones y del código de interpretación de la realidad, mediante la aplicación cotidiana del mismo en un sistema de comunicación y relacionamiento. Este lado "afectivo" de la política, que las relaciones de este cariz cumplen, es particularmente relevante para la construcción del "nosotros" de la comunidad política en su conjunto. En tanto que construcción del "nosotros", este mecanismo constituye un aspecto particularmente importante de la le-

gitimidad intersubjetiva de los actores, es decir, del proceso de identificaciones y auto-identificaciones que se cumplen en el seno de la sociedad política. Al constituirse en una de las dimensiones definitorias de las identidades legítimas que pueden asumir o que ha asumido los sujetos políticos, este aspecto, poco estudiado, es uno de los ejes de la matriz ideológica, al tiempo que puede ser considerado otro mínimo común denominador compartido por todos los actores que en dicho ámbito se desempeñan. Se trata, en efecto, de la legitimidad, en tanto carta de ciudadanía, otorgada por los propios pares. En la sociedad política uruguaya, con su gran tradición de estabilidad, este aspecto es particularmente relevante para el estudio del mantenimiento de la matriz ideológica hegemónica. Puede decirse que todos políticos tradicionales uruguayos participan fuertemente de este "nosotros", pudiendo considerarse inclusive el período de la transición a la democracia como un período de reafirmación de este mutuo reconocimiento. Visto desde este ángulo, el actor militar aparece como un "parvenu", con título de legitimidad dudoso para integrar la comunidad política. El que exista una comunidad política sobre la base de relaciones de pares, horizontales, implica que existe un eje semántico importante en torno al concepto de igualdad dentro de la propia sociedad político; esta igualdad no se refiere tanto a la universalidad de la aplicación de las leyes, igualdad que el derecho reconoce a todos los ciudadanos frente a la ley, sino, por el contrario, igualdad dentro de la comunidad política, en tanto que miembros de ella. Debe recordarse que este principio legitimatorio es en Uruguay particularmente importante, puesto que las interpelaciones — y por tanto el código de interpretación — desde la sociedad política hacia la sociedad política implican, en primer lugar, el reconocimiento de un mínimo común denominador de socialización compartida, no necesariamente por mecanismos formales; en segundo lugar, un mínimo común denominador de reglas de juego intracomunitarias compartidas; en tercer lugar un mínimo común denominador de algo que podría llamarse "cultura política" de la comunidad política uruguaya. Estos tres elementos están necesariamente presentes dentro de la

matriz ideológica hegemónica que todos los sujetos políticos que se mueven en la arena política con títulos de pertenencia suficientes como para ingresar en el proceso de reconocimiento mutuo, están reforzando con sus prácticas. Ello también se ve reflejado a nivel de la retórica. En efecto, las divisiones ideológico-doctrinarias, las barreras político-partidarias, ceden el paso frente a esta noción de comunidad. Ello es particularmente notorio en tiempos de crisis, o frente a situaciones límite, como puede ser la muerte (recuérdese los discursos en las Cámaras, antes del Golpe de Estado de 1973, con motivo de la muerte del legislador Soares Neto, en boca de algunos de sus más encarnizados adversarios políticos) o la prisión (hasta recordar que uno de los primeros actos, el primer día de instauración del Parlamento, tras doce años de dictadura, fue el reclamo por la libertad del ex-legislador comunista Vladimir Turiansky). Este elemento es, además, un importante facilitador de algunos de los aspectos menos visibles de la política, en el seno de la propia sociedad política: negociaciones, acuerdos interpartidarios, etc. En cierta medida, este forma de relacionamiento, este modo de sociabilidad, termina configurando una "mentalidad" común básica, que facilita el proceso de comunicación. Quizás uno de los testimonios más esclarecedores a este respecto, sea el del antiguo legislador Manuel Flores Mora, en el semanario *Jaque*, cuando hablaba, a raíz de las negociaciones entre civiles y militares, de la existencia de una mentalidad civil (entiéndase políticamente civil) y una mentalidad militar, y de un foso casi insalvable entre ambas. Hasta cierto punto, son estas formas de sociabilidad las que permiten hablar de una "clase política".

c) *La democracia como tipo específico de legitimidad de los actores políticos*

Lo reseñado en el numeral b) implica una legitimidad por reconocimiento dentro de un mismo grupo. Sin embargo, existe también otro aspecto en el tema de la legitimidad, atinente en mayor medida a las relaciones entre el enfogruppo "comunidad política" y el exogruppo "sociedad". La democracia política es una forma de legitimidad

intersubjetiva no solo dentro de la propia clase política sino de la clase política a los ojos de la masa ciudadana. Implica procedimientos, identificaciones, interpelaciones, interpretaciones de la realidad. Implica asimismo, enunciaciones y prácticas respecto de conceptos tales como la soberanía popular, el mandato, la representatividad; enunciaciones y prácticas que, por tanto, definen el propio perfil que los actores reconocidos por el conjunto de la sociedad como actores legítimos y, en este caso, legales. Se halla en la base de —y por lo tanto representa a— las relaciones y reconocimientos mutuos entre sociedad política y sociedad civil. Es, por lo demás, una dimensión esencial de cualquier código interpretativo, puesto que se constituye en una suerte de decálogo de un "quien tiene derecho a hacer que", dentro de la sociedad política. Al otorgarle legitimidad a cada uno de los miembros en particular, le confiere asimismo legitimidad en bloque a la comunidad política y a sus prácticas, refrendando su quehacer no sólo como legal strictu sensu sino también como consuetudinariamente legítimo. Dentro del marco global de un mito democrático, con su imprescindible apelación a la soberanía popular, y su ineluctable diferenciación, a partir de las elaboraciones de Jean Bodino, entre titularidad y ejercicio del poder, el tipo de legitimidad de los actores políticos implica necesariamente una referencia muy concreta a la configuración ideológica que gobierna las relaciones entre lo público y lo privado, lo estatal y lo societal, el gobierno y el pueblo. En cierta medida, desde Marsilio de Padua en adelante, pasando por los "padres" de la democracia moderna, Locke y Rousseau, hablar de título de legitimidad de los gobernantes es hablar de las características especiales que tiene el pactum subjectionis en una sociedad determinada. Es, por tanto, también hablar de derecho o no al uso de la violencia, de legitimidad en el monopolio de la violencia, de derecho o no a la rebelión. Es este pues un concepto central en una matriz ideológica hegemónica. En Uruguay, con la larga estabilidad de gobiernos democráticos que precedió al Golpe de Estado de 1973, la legitimidad es concebida como legitimidad democrática. Esta legitimidad democrática, a su vez, es entendida como un modelo representacional. Así,

el título de legitimidad que permite el acceso al ejercicio del poder es visto, por la mayoría de la población, como un título de cariz electoral. Este "electoralismo" del pueblo uruguayo y la consiguiente configuración ideológica en términos de legitimidad y de legalidad, es probablemente uno de los rasgos salientes más importantes de la matriz ideológica hegemónica, así como una de las dimensiones sobre las que existiría mayor consenso entre los sujetos políticos que integran la comunidad política. Incluso, a la luz de cierto eventos históricos, podría decirse que aún aquellos sujetos políticos que rompieron con la comunidad política, al no aceptar sus reglas de juego básicas y sus reconocimientos mutuos, de todas formas participaron, en el pasado, de esta dimensión. A este respecto, basta recordar lo acaecido en 1971, cuando el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros, anunció a la población el establecimiento de una tregua a efectos de asegurar garantías para las elecciones, por considerar que ésta era una forma de permitir que el pueblo se expresara. Asimismo, en la misa época, el grupo guerrillero ya mencionado otorgó plazos, algo así como garantías de no violencia, cartas de crédito, a los distintos partidos, en caso de acceder éstos al gobierno mediante la vía electoral. Esto, que a los uruguayos pudo y puede parecer "razonable" debe compararse, para aquilatar plenamente su valor, con la muy diferente actitud tomada por el Movimiento Sendero Luminoso, en el Perú, durante los comicios. En el otro extremo, hay también un ejemplo claro de electoralismo, que muestra como una ideología tan en las antípodas del viejo democratismo uruguayo, como es la doctrina de la Seguridad Nacional, también se vio destefñada, permeada, por el electoralismo como dimensión de la matriz ideológica hegemónica. Basta pensar en lo que significa a nivel puramente ideológico el plebiscito constitucional de 1980, convocado por los militares, entonces en el clímax de su poder. A este respecto, también conviene recordar cuál fue el tipo de retórica utilizada por el actor militar, los niveles de argumentación, y la necesidad de legitimar su accionar por medio del referendun popular. Es asimismo notorio el hecho que, no habiendo aún sido contestados seriamente puesto que de-

tentaban todo el poder, los militares comenzaron a hablar de "gobierno de facto" para referirse a su propia gestión.

d) *La democracia como un conjunto de derechos y garantías para la población bajo el control de la sociedad política*

Además de ser un código de interpretación y, por ende, una estructuración de significantes, una matriz ideológica hegemónica, en el interior de una sociedad política, es asimismo, en el marco más amplio de la sociedad civil, significativa desde el punto de vista de la cultura. Un mismo elemento perteneciente a la matriz debe, por consiguiente, ser aquilatado desde ambos ángulos: su hegemonía en la sociedad política, y su papel en la cultura de la sociedad civil. En ambos casos, cuando el elemento es verdaderamente hegemónico, existe un mínimo de consenso entre los actores políticos a su respecto; dicho consenso se traslada al seno de la sociedad civil, participando de esta forma de un neto predominio isotópico en la misma. La centralidad de tales elementos está dada, asimismo, por su carácter de doble código interpretativo. Por una lado al constituir piezas de la matriz ideológica hegemónica en la sociedad política, integran el sistema interpretativo de la misma a nivel intragrupal. Por el otro, al constituir ejes predominantes de sentido en la cultura "civil", están a menudo en la base de las visiones del mundo de dicha sociedad; pero, también, se constituyen en sistema interpelativo desde la sociedad civil hacia la sociedad política. Así, las acciones de los sujetos políticos serán evaluados desde la sociedad civil en términos de cumplimiento/incumplimiento, acción buena/mala, etc., desde la plataforma de dicho código interpretativo y de dicho sistema interpelativo. En el Uruguay, país en el cual la matriz ideológica hegemónica es una matriz democrática, lo cual implica que en la cultura tanto civil como cívica de los ciudadanos hay un neto predominio del mito democrático, este doble aspecto resulta particularmente digno de mención. En efecto, tal como lo afirma Sartori en su *Teoría de la democracia*, uno de los graves problemas en torno a la democracia consiste en su propia definición, por

cuanto este concepto, a un tiempo descriptivo y normativo, debe ser perfectamente comprendido por la población para que ésta se conduzca en forma democrática, y sin embargo, es una de las nociones más confusas, con mayores problemas de definición, existentes en la política. Según este autor —posición con la que coincidimos en este punto—, dadas las peculiares características tanto del ideal como de las prácticas llamadas democráticas, las instancias evaluativas tanto de la acción de los sujetos políticos como del funcionamiento de la comunidad política en su conjunto, son particularmente importantes para la preservación y la consolidación del régimen. Interesa, pues, remarcar cuales son las peculiares características, los elementos de la matriz ideológica que ha pasado, bajo el signo de elementos de fenómenos culturales, a la cultura cívica de la sociedad civil, que permiten a ésta evaluar las instancias propiamente políticas de la comunidad política. Esta forma de evaluación también incide entre los sujetos de la comunidad política. Se trata pues de una doble evaluación: de la necesidad de un doble consenso, de una doble construcción intersubjetiva. Un elemento notorio de la matriz ideológica hegemónica uruguaya está constituido por el hecho de concebir a la democracia como un conjunto de derechos y garantías de los ciudadanos in toto, bajo la égida, el control, y fundamentalmente la responsabilidad de la sociedad política. Tales derechos y garantías no residen solamente en los llamados derechos esenciales o fundamentales, siendo quizá éstos, los más relevantes desde un punto de vista individual, los menos notorios en los reclamos, los menos presentes en las retóricas. Su aparición en la retórica política, su peso en el discurso, tiene de hecho, como ya demostráramos en otro trabajo (Rial y Perelli, 1985) una neta connotación política. De lo que se trata, al hablar de democracia como conjunto de derechos y garantías, es de una visión de un estado providente, anticipatorio, a menudo asistencial, cuyo rol, del que participa la clase política en su conjunto, es el de asegurar el cumplimiento de los derechos sociales. Este punto puede ser considerado otro mínimo común denominador de la matriz hegemónica. Su peso es tal, que durante el gobierno de facto, pese a una retó-

rica en contrario, el gobierno cívico militar, pero fundamentalmente las fuerzas armadas, intentaron ocupar este espacio y desempeñar este rol (Rial, 1985).

4. A modo de conclusión

A la pregunta que nos planteáramos al iniciar la presente discusión, a saber, ¿existe una matriz ideológica hegemónica en el Uruguay?; de ser así, ¿en qué se manifiesta?, podríamos responder en forma tentativa que existe un mínimo de consenso respecto a una serie de elementos presentes tanto en las prácticas como en las retóricas de los sujetos políticos actuantes dentro de una comunidad política. Dicho consenso, de hecho, es el que hace posible la propia existencia de dicha comunidad política. Asimismo, es a través de este consenso, hijo de la hegemonía de una matriz al menos, que la comunidad política en tanto que tal adquiere identidad a los ojos de la sociedad civil. Por otra parte es a través de los mecanismos ya descritos, que dicha identidad, los elementos de dicha matriz, pasan a transformarse en mito unificador y predominante de aquel sector de la cultura de la sociedad civil que podríamos denominar cultura política. Debe sin embargo señalarse, que tal consenso se refiere a mínimos y a máximos. La mera presencia de elementos comunes, tal como ya lo demostrara Laclau, en su momento, no indica identidad de todas las corrientes. Por el contrario, lo que varía es la forma de ordenar y reordenar los elementos, que produce conjuntos, configuraciones visibles y por lo tanto dotadas de identidad propia. Sin embargo, la diferencia entre tales configuraciones no puede nunca alcanzar el grado máximo en el que dicha diferencia se traduciría en bloqueos importantes en la comunicación. En otras palabras, y para que exista comunidad política, es necesario que existan al menos un mínimo de bases de validez comunes al discurso.

Referencias bibliográficas

AHRENS, Enrique. *Cours de Droit Natural*. Paris, 1838.

ANDACH, Fernando. "El canto popular como producción de sentido" a publicarse en *La del Taller*, Nº 4, Montevideo, 1985(83).

ARDAO, Arturo. *Etapas de la inteligencia uruguaya*. Universidad, Montevideo, 1971.

BODINO, Jean. *Los seis libros de la República*. Aguilar, Madrid, 1969 (1575).

BOBBIO, Norberto. "Ideología" en *Diccionario de Ciencias Políticas*, Siglo XXI, México, 1984.

CASTAGNOLA, José Luis. "Democracia y Comunicación Social", en *Cuadernos del CLAEH*, Montevideo, 1983.

COCCHI, Angel y KLACZKO, Jaime. "Notas sobre democracia política e ideología en el Uruguay", en *Uruguay y la Democracia III*, EBO, Montevideo, 1985.

FOUCAULT, Michel. *La volonté de Savoir*, PUF, París, 1983.

GENNETTE, Gerard. *Figures I-III*, DuSeuil, París, 1966-99.

-*Palimpsestes*, DuSeuil, París, 1982.

GRACERAS, Ulises. *Etapas de la inteligencia uruguaya*, El País, Montevideo, 1967.

GRAMSCI, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablosec, México, 1977.

GROMPONE, Antonio María. *La ideología de Batlle*. Montevideo, 1942.

- "La obra educacional de Batlle", en *Batlle su vida y su obra*, Acción, Montevideo, 1957.

HORKHEIMER, Max. "La théorie critique. Hier et aujourd'hui", en *La théorie critique*, Payot, París, 1978.

LANDI, Oscar. *Crisis y lenguaje político*, CEDES, Estudios Nº 4, Buenos Aires, 1981.

LOCKE, John. *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, FCE, México, 1941 (1869).

MANNHEIM, Karl. *Ideología y utopía*, Aguilar, Madrid, 1973 (1929).

MARCILIO DE PADUA. *Defensor Pacis*, Ed. París 1620, 1324.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico. *La ideología alemana*. EPU, Montevideo 1959 (1845/6).

PERELLI, Carina. *25 de noviembre de 1984. Los programas partidarios*. CIEP, Montevideo, 1984.

-*La ideología batllista*. Notas, CIESU DT, 11/85, Montevideo, 1985a.

-*Transtextualidad e intertextualidad de los programas partidarios*. CIESU DT, 119/85, Montevideo, 1985b.

PERELLI, C. y RIAL, J. "La estrategia de las apariencias: la lucha por los derechos humanos en el Uruguay de la transición 1984/85", ponencia presentada al Seminario "Defensa y Promoción de los Derechos Humanos en un proceso de Democratización", A.H.C., Santiago, Dic. 1985.

-*De Mitos y Memorias Políticas*, EBO, Montevideo, 1986.

RAMA, Angel. *La generación crítica*. ARCA, Montevideo, 1972.

REAL DE AZUA, Carlos. *Antología del ensayo uruguayo contemporáneo*. Universidad, Montevideo 1964.

-"El Uruguay como reflexión", in *Capítulo Oriental*, Nº 36/37. Montevideo, 1969.

-*Uruguay. La sociedad amortiguadora*, EBO, Montevideo 1984.

RIAL, Juan. *Los intelectuales y la política en el Uruguay*, CIESU, DT. 89/84, Montevideo 1985.

ROUSSEAU, Juan Jacobo. *Del Contrato Social*, Alianza, Madrid, 1980.

SARTORI, Giovanni. *Théorie de la démocratie*. A. Colin. Paris, 1973 (1958).

SCHMIDT, Carl. *The concept of the political*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1976 (1927).

SIMMEL, George. *Sociología*, Espasa Calfe (2 vol), Buenos Aires, 1939.

TONNIES, Ferdinand. *Principios de Sociología*, FCE, México, 1942 (1931).