

LA CIUDADANIA Y SUS LIMITES EN EL URUGUAY POST-AUTORITARIO: LA CREDENCIAL, EL PASAPORTE Y EL PRONTUARIO

FRANCISCO PANIZZA

Introducción.

En la década del 70 el estado fue objeto de estudio privilegiado de las ciencias sociales. Entender al estado o, en el caso de la teoría marxista, más específicamente el "estado capitalista" era considerado clave para entender la reproducción de las sociedades contemporáneas, en especial de sus estructuras de clase. (1) Aunque los enfoques sobre el estado variaron considerablemente y las discusiones, especialmente al interior del marxismo, adquirieron la opacidad de debates cuasi-teológicos, predominó sin embargo en este período un enfoque predominantemente "societalista" del estado, es decir, se consideraba que era a partir de claves socio-económicas, tales como los procesos de acumulación de capital o las relaciones de clase que era posible capturar la "naturaleza" del estado.

En la década del 80 en cambio, aunque obviamente la discusión sobre el estado siguió su propio desarrollo, las ciencias sociales, vía, en el caso del marxismo, un largo

"detour" por Gramsci y el "estado integral" descubrieron la "sociedad civil" y sus actores. Además de por razones endógenas a todo proceso de acumulación de conocimiento, la cuestión de la democracia y de los actores (más específicamente de los llamados "nuevos sujetos sociales") adquirió una gran relevancia en América Latina por obvias razones políticas y sociales vinculadas a las salidas de procesos dictatoriales y la transición a la democracia.

En este trabajo quisiera sugerir la necesidad de integrar la "problemática de los 80" sobre cuestiones tales como "teoría del discurso", economías de poder" etc. a lo que se podría llamar un programa de investigación sobre la crisis actual del estado y su relación con la sociedad civil. ciertamente no creo que a partir de ello se pueda o se deba intentar lo que, con buenos motivos, ya ha sido rechazado tiempo atrás por algunos de los "padres fundadores" del debate moderno sobre el estado, es decir el formular una nueva teoría general del estado. Más que esto, un tal programa de investigación conlleva un desplazamiento y recomposición de la forma de pensar las relaciones institucionales o, más aún, una quiebra de la oposición entre lo material y lo discursivo, entre estructura y sujeto y entre lo institucional y lo simbólico. A los efectos señalados este trabajo va a seguir los siguientes pasos:

a) Partir de la necesidad de postular una

Esta ponencia es parte de una investigación en progreso sobre las relaciones entre estado y sociedad civil en el retorno a la democracia en Uruguay.

1. Existen varios análisis comparativos de las teorías contemporáneas del estado que dan una visión panorámica sobre el tema. Véase (Jessop: 1982).

- noción descentrada y no esencialista del estado y la sociedad.
- b) Caracterizar las formas contingentes de unificación de lo social en términos de procesos de identificación simbólicos e imaginarios y distinguiendo entre "puntos nodales" como característicos del primero y "significantes trascendentales" como propios del segundo.
 - c) Entender al estado en una triple dimensión como "construcción discursiva", como "institución" y como "blanco móvil".
 - d) Mostrar como a partir de esta triple aproximación al estado se puede analizar las relaciones entre estado y sociedad civil en los regímenes post-autoritarios como un proceso de subversión de los elementos constitutivos de cada una de esas dimensiones.

La doble fijación del estado capitalista.

Cuando se habla del "estado capitalista" se está refiriendo a un ente cuyas características han sido ampliamente descriptas sociológicamente. En el centro de esta definición está la llamada "relación estructural" (que significa esto es algo que voy a entrar a analizar aquí) entre el estado y el proceso de acumulación de capital. Como es sabido esta relación está caracterizada, entre otras cosas, por la separación formal entre el estado y las empresas productivas, por el rol del estado en asegurar las condiciones generales de acumulación de capital y, recíprocamente, por la dependencia del poder estático de la continuidad del proceso de acumulación (Offe 1975).

Pero cuando se habla de "estado capitalista" se está entrando en una red de significaciones más amplia que, en cuanto tales, establecen un "horizonte de visibilidad" de lo social. Como tal ello significa establecer un punto privilegiado que nos da un principio de inteligibilidad y un criterio de normalización. A partir de la doble determinación de esa entidad como "estado" y como "capitalista" se constituye una "base morfológica" que nos revela la identidad del propio

estado y del tejido social sobre el cual se funda. Es a partir de ello que se codifican demandas, se identifican intereses y se postulan representaciones.

Pero el problema de esta caracterización no es tanto que sea verdadera o falsa sino que está tomando como no problemático su propio objeto de reflexión y resolviendo de esta manera el problema de su unidad. Tal vez el caso más extremo de la determinación abstracta de la unidad del estado en virtud de su carácter capitalista como una instancia inmanente gobernada por la lógica de la acumulación del capital haya sido la escuela derivacionista alemana la cual llevaba a una visión cerrada y funcionalista del estado y de la sociedad en su conjunto. Pero también en la visión estructuralista de tipo althusseriano la unidad del estado era no problemática en cuanto estaba dada a partir de la unidad ideológica de las clases dominantes cuya existencia era reproducida a partir de los llamados aparatos ideológicos del estado (Althusser 1977).

En este sentido la codificación del estado como "estado capitalista" permitía, en la clásica versión de Althusser, resolver de una manera perversa la compleja cuestión de los límites entre estado y sociedad civil: En cuanto todos contribuían a la reproducción de las relaciones de producción capitalistas entidades como la iglesia, la familia, los medios de comunicación de masas etc., eran todos igual e indiferenciadamente parte del estado.

Si la unidad del estado quedaba así fijada por su función reproductiva de las relaciones de producción capitalista, era también posible, de acuerdo con la misma lógica, entender las relaciones políticas en términos de actores preconstituídos en el plano socio-económico, cuyos intereses eran expresados o representados a nivel político a partir de un conjunto más o menos complejo de mediaciones. De allí entonces la "doble fijación" que se menciona más arriba. Por un lado, más allá de posibles variaciones contingentes, el estado y sus límites quedan determinados a partir de propiedades, requerimientos y condiciones específicas externas al mismo e identificables a nivel socio-económico. Por el otro, esto lleva a privilegiar un conjunto de relaciones sociales cuya identidad se establece tam-

bién a este nivel como instancias parciales de una totalidad superior (aunque esta totalidad sea estructurada y no expresiva como la hegeliana). En este sentido, esta visión del estado se apoya en definitiva en una visión de la sociedad como una totalidad cerrada que establece relaciones de determinación y correspondencia entre sus diversas instancias (políticas, sociales, económicas, ideológicas).

Más que discutir una "mejor caracterización" del estado capitalista o una nueva visión totalizante de la sociedad, lo que ha sido la contribución de la teoría social de los últimos años es a poner en cuestión la posibilidad misma de los intentos de fijar el sentido del estado y la sociedad como núcleos de sentido homogéneos o conceptualizaciones cerradas. Por ello el "programa de investigación" al cual se intenta contribuir aquí puede ser concebido, en contraste con los caracteres constitutivos de la doble fijación del estado capitalista que se señalaba más arriba, no en el sentido de la tradicional oposición falso/verdadero, sino de un conjunto de "diferencias estratégicas" en la producción del saber.

Quisiera a continuación dejar simplemente registradas estas diferencias en términos de la visión de lo social de la cual toda reflexión sobre el estado debe necesariamente ser parte. En la medida en que estos postulados son parte de visiones teóricas más amplias y relativamente conocidas, sólo se enunciarán aquí como elementos necesarios de una narración que las toma como punto de partida.

Estas "diferencias estratégicas" pueden resumirse en los siguientes puntos:

1. La noción de lo social como un espacio esencialmente abierto, sin unidad predeterminada u orgánica. Esto significa no solamente que no existe un lugar, nivel o plano fundamental que sea capaz de revelar la identidad de lo social en su conjunto, sino el rechazo a la noción de lo social como una totalidad estructurada y centrada a partir de un núcleo fundamental o un principio unificador único.
2. La idea del "orden social" como el resultado, siempre precario y contingente, de un conjunto de prácticas articuladoras que constituyen y organizan las relaciones sociales. Recurriendo a una distinción terminológica introducida por Benjamín Arditti (1986:88), *la sociedad*, como parte de *lo social*, designa un espacio en el cual se han cristalizado institucionalmente las relaciones de poder en un proyecto ordenador para conformar un dominio codificado y gobernable.
3. Si la sociedad no tiene positividad, centro fundante o unidad preconstituida, no es posible tampoco concebirla en términos de dualismos, regiones o instancias separadas: "lo político", "lo económico", "lo social", "lo ideológico". Lo que es aún más importante, no puede pensarse a los actores como entidades plenamente constituidas a un cierto nivel de la sociedad (vgr. las relaciones de producción) a partir de lo cual sus intereses inmanentes son representados (o no) a nivel político (Lacau 1987:26).
4. Si la unidad de lo social es el resultado contingente de prácticas articuladoras que cristalizan precariamente un dominio codificado y gobernable, sólo se puede hablar del estado como un reconocimiento explícito de esa contingencia y por tanto de su carácter segmentado y no homogéneo. Igualmente la carencia de una positividad última del estado significa también reconocer que el estado nunca deviene una entidad cerrada y completamente separada de la sociedad y que, aunque no es de ninguna manera un espacio neutro con relación a las diversas fuerzas sociales y proyectos políticos, ello no implica que tenga un contenido de clase específico.

Con lo anterior no se está negando la existencia de relaciones estructurales entre estado y capital, ni el carácter estratégicamente selectivo de dicha relación. Lo que se está indicando en cambio es que: a) por un lado como lo señala Alain Lipietz, el modo

de producción capitalista sólo existe como un constructo a través del cual se atribuyen ciertas regularidades a un conjunto de prácticas sociales contradictorias (Lipietz 1985:12, citado en Torfing 1988:42); b) que las relaciones capitalistas nunca comprenden la totalidad de las prácticas sociales cristalizadas en el estado y; c) que no existe una garantía última sobre el carácter capitalista o no de un determinado estado, en el sentido que, aún dentro de los condicionamientos anteriores, el estado será "capitalista" en el grado en que crea, mantiene o restaura las condiciones para la acumulación de capital en una situación determinada y no lo será en cuanto dichas condiciones no sean realizadas (Jessop 1982:221).

Formas de unificación simbólica e imaginaria

Al afirmarse que la sociedad no puede ser concebida a partir de un principio unificador inmanente se afirmó al mismo tiempo que su unidad es el resultado de prácticas articuladoras. Es a través de estas prácticas que lo social se constituye como un orden simbólico, en el mundo de la ley, del lenguaje y de las instituciones. Esto es así porque es al nivel de lo simbólico el único ámbito en que es posible superar la contingencia radical que separa cualquier realidad histórica (o lo real en el sentido Lacaniano) de sus modos de significación.

Prácticas, instituciones y sujetos no son pues entidades ontológicamente diferentes sino diversos modos discursivos de simbolización de lo real, entendiéndose por discurso no simplemente un fenómeno de tipo lingüístico sino un conjunto de prácticas significantes con efectos materiales: la constitución de sujetos, de instituciones y de relaciones entre ambos. (Zak 1988)

Como cualquier orden simbólico —cuyo ejemplo más obvio es el lenguaje— el orden social se estructura como un "sistema de diferencias" cuyos elementos constitutivos no tienen valor en sí mismo sino por su relación con los demás elementos de un orden determinado. Es este sistema relacional de diferencias el que estructura las relaciones intersubjetivos en identidades sociales relativamente estables.

Pero para que estas identidades puedan constituirse en un orden social se requiere que existan espacios disponibles de identificación simbólica, es decir que hagan posible lo que en términos psicoanalíticos se conoce como la "identificación con la mirada que nos observa" y "con el lugar desde donde somos observados". Estos espacios son "puntos nodales" (otro término tomado por las ciencias sociales de la versión Lacaniana del "point de capitont" de naturaleza ideológica o institucional que articulan una pluralidad de elementos simbólicos de naturaleza diversa a una cadena de sentido que les da una cierta fijeza. (Laclau y Mouffe 1985, 112).

Así por ejemplo un elemento ideológico como "democracia" tiene una variedad de sentidos que solo puede ser parcialmente fijada como "punto nodal" de un cierto discurso, por ejemplo el liberal (en cuyo caso será parte de una "cadena de sentido" junto con elementos tales como el de "ciudadanía", "estado de derecho" etc. o el socialista en cuyo caso la "cadena de sentido" estará formada por su articulación con elementos tales como "fin de la explotación", "justicia social" etc. Igualmente una institución como la familia fijará un conjunto de identidades en cuanto "padres", "hijos" etc. por su articulación *diferencial* a una serie de prácticas sociales, aprendizajes, jerarquías, etc. que los constituyen en cuanto tales en una sociedad determinada.

Pero un orden social nunca puede constituirse plenamente ni sus identidades fijarse en forma inequívoca. Todo orden simbólico está atravesado por "excesos de sentido" y antagonismos que dislocan (disrumpen) los elementos constitutivos de ese orden de sus posiciones en las redes simbólicas constitutivas del orden social. En otras palabras, los antagonismos introducen elementos de "negatividad" en un orden social en cuanto previenen a los actores colectivos de asumir los "mandatos" simbólicos que confirman sus identidades.

La forma de reconstituir un orden simbólico cuyas identidades se han visto dislocadas por los antagonismos y la negatividad es su reparación imaginaria. El *imaginario*, la identificación con la imagen que representa "*lo que nos gustaría ser*" es la constitución de un "otro" a través del cual puede

mos considerarnos a nosotros mismos. (Zizek 1988 19/20). Como tal es la positividad de un vacío, de lo que no puede ser objeto de simbolización en cuanto falta de sentido y bloqueo de la identidad. El imaginario representa así la discontinuidad abierta en el orden social por sus propios bloqueos, por su imposibilidad de alcanzar una plena identidad como una totalidad homogénea. Al representar lo que es excluido de lo simbólico el imaginario es un espacio que, aunque externo al orden simbólico, le restaura un "horizonte de inteligibilidad" a la sociedad (Zizek 1988, 37).

La "reparación imaginaria" de lo social opera a diferentes niveles. Así, por ejemplo, en el caso del populismo, el espacio común de una pluralidad de antagonismos sociales, el imaginario populista reconstituye la unidad de la sociedad dicotomizando el entero espacio social entre una identidad social positiva, la del "pueblo" y otra externa a ella que la niega, "la oligarquía", "los poderosos" etc. Cuando el imaginario populista logra forjar su propio "horizonte de inteligibilidad" todo el espacio social aparece dividido por esta *frontera* que separa su identidad positiva ("el pueblo") de su negación ("las clases dominantes", "la oligarquía" etc.).

En el caso del populismo que muy esquemáticamente se acaba de ejemplificar, la reparación imaginaria aparece como una operación discursiva que opera a nivel de lo *ideológico*. Pero la misma operación discursiva puede analizarse a partir de determinadas *prácticas sociales*. Cuando un orden social está en crisis se da normalmente la posibilidad de que, frente a una gran proliferación de antagonismos, no se instituya una frontera única como en el caso del populismo, sino que haya diversos intentos de constituir una pluralidad de puntos de cierre alternativos y no institucionales. Estos "puntos" se cristalizan en las prácticas políticas y sociales de las diversas formas de vanguardismo político, las nuevas formas de milenarismo o fundamentalismo religioso o "movimientos de salvación nacional" de diversa naturaleza.

En lo que se refiere a las *instituciones* como puntos nodales de identificación simbólica, la presencia, también en ellas, de formas de identificación imaginaria señala la imposibilidad de dichos sistemas de efec-

tuar una totalización de su propio espacio discursivo.

Un ejemplo de lo que se acaba de decir es el caso de las constituciones. Los textos constitucionales son redes de identificación simbólica en base a sistemas de diferencias altamente complejos. Su carácter de *punto nodal* del discurso jurídico de una sociedad las convierte en verdaderos mapas sociales en las que se fija la identidad de una vasta pluralidad de instituciones políticas (los órganos del estado central, la judicatura, el parlamento etc.) y actores sociales (antes que nada pero no únicamente los ciudadanos). Pero aún los textos constitucionales no pueden, por sí mismos, asumir el carácter de textos fundacionales de un orden político sin referirse a algo externo a ellos mismos, a un "más allá" de la red de posiciones diferenciales establecidas en el propio texto: es la invocación a *Dios* o al carácter autoevidente de ciertos derechos en la constitución americana, a la "*Nación*" en la cual radica la soberanía según la uruguaya o al "*Trabajo*" en el que se funda la república en la italiana.

En otras palabras. Si lo que caracteriza las formas de identificación simbólica es la constitución de puntos nodales, lo que a su vez caracteriza la identificación imaginaria es la institución de "*significantes trascendentales*" que representan lo que Jacques Derrida (1981) ha llamado la "ética de la palabra (en el sentido derridiano de oposición a la escritura) y auto-referencia", esto es la búsqueda de una plenitud *afuera y más allá* del juego de las diferencias en un orden "natural" de autopresencia y transparencia. En este sentido el "significante trascendental" no tiene un sentido último, no connota una serie determinada de propiedades positivas, sino que se refiere a lo que es en el objeto "más que el objeto", lo que garantiza su identidad más allá de cualquier cambio en sus partes constitutivas.

Las implicaciones políticas de esta —nuevamente en términos de Derrida— "metafísica de la presencia" es que se autofunda en una autoridad cuya esencia está más allá de cualquier diferencia específica en términos de edad, clase, intereses políticos etc. (Norris 1987:40). como tal es el signo de un apelo autoritario, el recurso a un legitimante último y fundacional: "Dios",

“la naturaleza”, “la patria”, “las masas” y todo mito de los orígenes. En otras palabras el imaginario es “el modo de institución de lo social en el cual los efectos de división e historicidad son neutralizados bajo el signo de la representación” (Lefort 1986:202).

La diferencia entre *puntos nodales* de identificación simbólica y *significantes trascendentales* como formas de identificación imaginaria podría así resumirse diciendo que, en cuanto los puntos nodales representan la búsqueda de la unidad de lo social en cuanto sistema de diferencias, los significantes trascendentales representan la búsqueda de esa unidad como origen y transparencia.

Pero una lógica de transparencia y auto-referencia es también una lógica de exclusión. La segmentación y la división que impiden la plenitud de cualquier identidad sólo puede ser alcanzada por la expulsión de un “otro”, un término que abarca todo lo que elude, subvierte o se opone al discurso de un orden social homogéneo y no contradictorio. Como tal esta operación discursiva conlleva siempre una instancia de represión: El fijar los límites de lo presente a través de la expulsión del otro requiere el uso de una violencia (física o simbólica) que trace una “frontera” entre el orden social y “el otro” (el subversivo de las dictaduras latinoamericanas, el judío en la Alemania nazi, el enemigo del pueblo en el stalinismo). El efecto de esta expulsión simbólica del “otro” al es el hacerlo aparecer como un “intruso” que introduce el desorden “desde afuera”, cuando en verdad simplemente materializa los límites de dicho orden.

Es a partir del conjunto de ideas que se acaban de desarrollar que es posible ahora emprender la tarea de redefinir la problemática del estado sin caer en los peligros de la “gran teoría”. Para ello, en vez de un único punto de entrada es posible hacer una triple aproximación al tema y considerar al estado como un discurso, como una institución y como un “blanco móvil”. Es sin embargo necesario dejar claramente establecido que estas distinciones tienen solamente un carácter analítico y no representan elementos de naturaleza distinta.

El estado: discurso, institución y blanco móvil. (2)

a) El estado como discurso.

Reafirmar el carácter de *construcción discursiva* del estado es, ante todo, simplemente señalar que participa el carácter simbólico de toda institución. En cuanto tal el estado es el punto de intersección de una serie de narrativas, juegos de lenguaje, rutinas institucionalizadas y formas de calculabilidad cuya articulación contingente constituye el ámbito de lo público, es decir un espacio relativamente unificado, diferenciado, autónomo y universalista, cuyos actores sociales son una burocracia orientada por una racionalidad instrumental y un gobierno que se asume a su vez como representando y constituyendo el interés general.

Es este último aspecto el que distingue la configuración discursiva del estado de otras instituciones sociales complejas, ya que sólo el discurso del estado incorpora necesariamente la pretensión de representar la voluntad general y el interés común, lo cual le permite imponer decisiones de efecto vinculante sobre el conjunto de la población (Jessop 1988:3). En este sentido el estado funciona como un principio de orden de la sociedad en cuanto, por un lado se presenta como la esfera del alturismo universal, en el sentido hegeliano de oposición al sistema de necesidades e intereses particularistas de la sociedad civil, y, por el otro, se constituye en la instancia superior de resolución de los problemas y conflictos sociales (Willke 1986:462).

Finalmente la constitución discursiva del estado lo transforma en un “sitio arqueológico” en cuanto sedimentación institucional de múltiples codificaciones y recodificaciones, como resabio de previas domesticaciones o fijaciones que a su vez aparecen como resistencias a otras voluntades de poder. (Arditti 1987). Ello significa que el estado expresa en sus propias narrativas la continuidad histórica de las luchas políticas

2. En esta triple distinción estoy tomando en forma modificada el enfoque que sobre estado y discurso hace Jacob Torfing (1988).

que lo constituyeron en el pasado así como la inercia institucional propia de la opacidad de las instituciones complejas. Para el arqueólogo avisado el estado es, a la vez, un "proyecto" y un "cementerio de proyectos".

b) *El estado como institución.*

En cuanto *institución* el estado es:

a) una forma de codificación y simpli-

ficación de lo social en la medida que permite traducir a ciertos lenguajes estandarizados (sus leyes, decretos, ordenanzas y ordenes de servicio así como sus reglas y metareglas) y formas de calculabilidad el conjunto de lenguajes, demandas y pulsiones de la sociedad.

b) Un "espacio de restricciones a tener en cuenta" (Pareja 1988 (a)), es decir un "núcleo duro de resistencia" tanto a las estrategias dicotomizadas de lo social (aún de aquellas producidas por quienes controlan al estado) como al flujo incontrolable de las diferencias. En este sentido se ha sugerido que puede aplicarse a las instituciones la noción de "habitus" de Pierre Bourdieu, en cuanto espacios generadores de una gramática o "modelo" ("pattern") de acción social" que se expresa en esquemas de clasificación, formas de conocimiento y posibilidades de anticipación, así como por definiciones de lo verdadero y lo falso, lo existente y lo inexistente. (Bourieu 1974, 150, citado por Torfing 1988, 73).

c) Un espacio de visibilidad de ciertos dispositivos narrativos. (Pareja 1988 [b]) al mismo tiempo estos dispositivos establecen formas de subordinación y exclusión mediante el funcionamiento de jerarquías burocráticas con sus principios de reconocimiento de superioridades y de exclusión de prácticas consideradas ineficaces, indeseables; improductivas o inconducentes. Estas formas de subordinación/exclusión burocráticas generan a su vez sus propios modos de resistencia institu-

cional: la literalización de la regla y el descarte de la metaregla (el famoso "trabajo a reglamento" como forma de paralizar una institución), las luchas interburocráticas, la generación de lenguajes institucionales impermeables a interlocutores externos, el colapso de la tensión productiva entre los fines de la institución y los intereses de sus miembros, adherentes, hinchas, accionistas o empleados.

c) *El estado como "blanco móvil"*

Finalmente la consideración del estado como "*blanco móvil*" es, en buena medida consecuencia de las dos caracterizaciones previas. Con lo de "*blanco móvil*" se quiere principalmente reafirmar la ya mencionada ausencia de una identidad o unidad esencial del estado. Como articulación heterogénea de ciertos aparatos, instituciones administrativas, dispositivos de seguridad, modos de regulación y de producción de ideología etc. la identidad del estado sufre un permanente proceso de desplazamientos que no se confunde con la de ninguno de ellos ni se pierde por los continuos cambios que se operan en su interior. El estado como "*blanco móvil*" no es otra cosa que la positivización de su falta de referente último y su continua subversión por el desplazamiento de sus límites y la desarticulación de sus núcleos constitutivos.

Por otra parte, en cuanto carente de una unidad esencial el estado comprende un conjunto de instituciones periféricas más o menos autónomas cuya relación con lo que habitualmente se entiende como estado central son extremadamente inciertas y no le permiten constituirse como una entidad cerrada y con límites claramente determinables. Aún dentro del propio "núcleo duro" del estado los márgenes de autonomía de algunos de sus aparatos (como pueden ser los de seguridad y defensa) los constituyen en centros generadores de prácticas desarticuladoras que subvierten las formas de ordenación de sus espacios interiores y sus límites con la sociedad civil.

Finalmente el estado es un "*blanco móvil*" porque sus acciones están vinculadas a su carácter de principio de ordenación y

normalización de sociedades cuya creciente complejidad les impide un orden y una normalidad última, de forma tal que la intervención del estado para intentar regular el orden social lo somete al mismo tipo de dislocaciones que intenta superar. (3)

Es a partir de esta triple aproximación al estado como "discurso" "institución" y "blanco móvil" que es posible entender las actuales relaciones entre estado y sociedad civil en los regímenes postautoritarios en América Latina. La idea central que se desarrolla en lo que sigue de este trabajo es que las diversas crisis en las relaciones entre estado y sociedad civil en los regímenes del sur de América Latina (y en especial del uruguayo) muestran los límites de sus diversas formas de identificación simbólica e imaginaria, y por tanto de la dificultad del estado para constituirse efectivamente en "punto nodal" de su orden social. Esto puede mostrarse a partir de un análisis de las formas de subversión (4) y desestabilización de ciertas redes de identificación simbólica en las tres dimensiones del estado

3 Esta aproximación al estado como "blanco móvil", por lo cual sus intentos de estabilizar identidades sociales lo sujeta a la desestabilización de su propia identidad por las mismas fuerzas que intenta regular, ha sido expresada en forma muy similar por diversas corrientes de la sociología política contemporánea. Así, un neomarxista como Jessop señala que en tanto el estado interviene cada vez más en diferentes esferas de la sociedad, dando la impresión de un creciente poder ético, dos tipos de cambios debilitan ese mismo poder: a) su propia unidad e identidad disminuyen en la medida en que se vuelve más complejo internamente, sus poderes se ven fragmentados entre diferentes aparatos y anillos burocráticos y se multiplican los problemas de coordinación; b) depende de modo creciente de la cooperación de otras fuerzas sociales para asegurar el éxito de sus propias intervenciones, por lo que el poder ético se ve subordinado o interrelacionado con esas mismas fuerzas externas. Esto muestra, concluye Jessop, que el estado y sus discursos nunca pueden ser auto contenidos, sino que están siempre sujetos a desarticulación y disrupción por fuerzas externas al propio estado.

Desde una perspectiva diferente a la anterior, la de la teoría sistémica alemana, se llega a conclusiones similares al destacarse la imposibilidad, en sociedades altamente desarrolladas y funcionalmente diferenciadas, de ser adecuadamente organizadas a partir de una instancia jerárquica superior o una institución central enfrentada a una compleja red interdependiente de subsistemas especializados. (Willke, 1986, 463).

que se mencionan arriba y de los "significantes trascendentales" correspondientes a cada una de ellas: el de *democracia* en la dimensión discursiva, el de *soberanía* en la institucional y el de *representación* en el de "blanco móvil".

a) *Estado y discurso: la "subversión" del imaginario democrático.*

Como es sabido, luego de la caída de los regímenes militares la democracia se constituyó en el "horizonte de visibilidad" de los nuevos regímenes constitucionales. Los estados del sur de América Latina, tal vez más que en cualquier época histórica reciente buscan reafirmar su identidad como estados *democráticos*. Para fijar esta identidad el discurso del estado buscó realizar una doble operación: por un lado establecerse como lo opuesto a las dictaduras militares que lo antecedieron y, por el otro, insertarse en una narrativa histórica que lo reconociera como parte de una tradición liberal-democrática. ("la elección de la mirada del otro" que se señalaba como característico de la identificación imaginaria). Veamos ahora como se desarrolló esto en el caso del estado uruguayo.

Como se ha dicho más arriba la noción de democracia es uno de los "significantes flotantes" más importantes de cualquier discurso político. Sin embargo en el período de lucha contra la dictadura militar su sentido adquirió una gran estabilidad para la gran mayoría de la población uruguaya, constituyéndose en su principal forma de *identificación imaginaria*. ¿Como operó este proceso? Durante los períodos "duros" de la dictadura, como es sabido, los militares clausuraron el espacio de lo público como el espacio natural de la política en la sociedad uruguaya. Más aún, *la política* como discurso constitutivo de identidades sociales fue eliminado del orden social. Pero, progresivamente, para la población en general, lo que no podía ser expresado por el discurso de la política se volvió el "exceso de sentido", "el suplemento subversivo" de

4. "Subversión" es tomado aquí en su sentido etimológico de "dar vueltas desde las raíces", sin ningún tipo de connotación valorativa.

otros discursos. Como la política no tuvo un espacio institucional, su espacio estuvo potencialmente en cualquier lado. Así la democracia se volvió una sobredeterminación de sentido de discursos tan variados y cotidianos como los de la música, las hinchadas de fútbol, la moda, los ruidos domésticos (las famosas "caceroleadas").

Para los militares, en tanto, las demandas por la democracia se volvieron cada vez más difíciles de reprimir por cuanto no podían ser claramente separadas, a partir de un conjunto de características positivas, del conjunto de las otras prácticas sociales: Democracia era, en el mundo de lo privado, "lo que no podía ser contenido" dentro de lo privado. En este sentido para el pueblo uruguayo la política se volvió sinónimo de democracia y ésta comenzó a funcionar como "el lenguaje de lo real", es decir de aquello que no podía ser parte del orden simbólico de la dictadura militar. Como positivización de ese vacío, la democracia se volvió una forma de identificación imaginaria que unificó la experiencia histórica del período.

En la medida que la lucha contra la dictadura llegó a sus etapas decisivas la democracia se constituye en frontera que separa dos órdenes simbólicos antagónicos. Ello sucede porque además de adquirir un sentido altamente determinado para la mayoría de la población, el significante democracia adquirió la capacidad de condensar, en una cadena de equivalencias, una variedad cada vez mayor de elementos ideológicos de naturaleza diversa. Así, las demandas por la democracia no solamente se expresaban en una variedad de discursos sino que su sentido se expande a diversas áreas de lo social. Luchar por la democracia *equivale* a luchar contra ciertas política económicas, educativas, de seguridad social etc., a asociarse a ciertas manifestaciones culturales o artísticas, en fin, a una nueva forma de producción del orden social.

Es por todo esto que en el período de lucha contra la dictadura y en el que lo sigue inmediatamente después, la cuestión de la democracia adquiere una alta capacidad de totalización de un orden social, a pesar de que este orden no podía ser todavía institucionalizado. Dicha capacidad es el resultado del "efecto de frontera" operado por el sistema de equivalencias que, en el límite,

dicotomizaban toda práctica social entre democracia y dictadura.

En contraste con lo anterior, todo el aparato institucional, en ese tiempo todavía controlado por la dictadura, sólo representó "negatividad" en el sentido de lo "no-democrático", del "otro a expulsar" para que pudieran tener plena vigencia las formas de identificación simbólicas propias del imaginario democrático. En cuanto tal, las instituciones de la dictadura, y entre ellas fundamentalmente el estado, dejaron de funcionar como espacios de identificación simbólica para la mayoría de la población.

Pero la capacidad de un elemento ideológico, como el de "democracia" para totalizar, mediante la producción de "efectos de frontera" un determinado orden social, solo se da en circunstancias excepcionales, de gran polarización política o social en que se produce una simplificación dicotómica del espacio social, cuyos ejemplos concretos más visibles fueron, quizás los de los plebiscitos uruguayo de 1980 y chileno del 88.

Pero aún en estos casos límites la constitución de un orden social, cerrado, transparente y no contradictorio es una ilusión. Un "significante trascendental", como "democracia" en el caso que se está analizando, podrá adquirir un sentido cuasi-unívoco, pero tendrá siempre su "suplemento" que resiste todo fijación. En el caso que nos sirve de ejemplo, si bien "democracia" significará ante todo oposición a las dictaduras militares, mantendrá, al mismo tiempo, otras connotaciones que *subvertirán* desde el comienzo la estabilidad de la frontera "democracia/dictadura". Así, dentro del bloque de oposición a la dictadura, para los sectores liberales de derecha, los marxistas no serán considerados como plenamente identificados con las instituciones de la democracia liberal y, por tanto, representarán un punto de quiebre potencial en la división dicotómica del espacio social. Igualmente, para ciertos sectores de izquierda, los grupos conservadores, aunque circunstancialmente opuestos a la dictadura, serán sospechosos de tener "intereses comunes" con los que "están del otro lado", erosionando en sentido opuesto la fijeza de la misma frontera.

Por el otro lado, ni aún en los momentos álgidos de simplificación del orden social

podrán las múltiples prácticas que constituyen dicho orden perder toda positividad propia para transformarse en simples momentos constitutivos de una cadena de equivalencias que las hace igualmente partes de una lucha común contra la dictadura: Los diversos grupos políticos, los empresarios, los trabajadores, las amas de casa, los jóvenes, etc. se condensarán en una identidad común de "luchadores por la democracia" pero sus identidades nunca podrán ser reducidas a esta última. En la medida de su irreducibilidad a una sola dimensión simbólica los conflictos económicos, generacionales, partidarios, familiares etc. se constituirán en formas alternativas y sólo coyunturalmente subordinadas de división de lo social y, por tanto, también en potencialmente subversivas de la simplificación dicotómica del orden social propia de la lucha antidictatorial.

Luego del retorno al orden constitucional, aunque la democracia mantendrá su vigencia como horizonte de visibilidad de lo social, el proceso de subversión de sus fronteras se hará mucho más visible. Esta "subversión" no significará, por cierto, que la gente "deja de creer" en la democracia, o que los nuevos regímenes no sean democráticos, sino que como *significante trascendental* la democracia perderá fijeza y capacidad totalizadora del orden social.

Comienzan entonces a aparecer nuevas formas de división del orden social de acuerdo con los diferentes discursos socialmente vigentes en la nueva coyuntura. Así, desde el estado, cuyo gobierno pretende ocupar metafóricamente el espacio del "centro" y establecer su identidad como "garantía de la transición a la democracia" se va parcelando el antiguo espacio dicotómico al desplazarse la antigua frontera democracia/dictadura en sentidos diferentes al anterior.

Así, en cuanto asociada con el gobierno como "centro político" el discurso oficial constituirá a la democracia no como frontera única, sino como "doble frontera" que la separa de los "dos extremos" y de la radicalización política y social del pasado que resultó en la quiebra del orden institucional. De forma similar, en la campaña por la aprobación de la llamada "ley de caducidad" por presuntas violaciones de derechos humanos

cometidos por los militares, el discurso oficial articulará la democracia con una disposición a olvidar el pasado en nombre del valor social de la tolerancia y la equidad. Este discurso efectivamente constituye una nueva relación de equivalencia entre los "crímenes" de los tupamaros y de los militares como la frontera que hay que establecer con el pasado como forma de asegurar la democracia.

Pero si es cierto que el gobierno tiene un grado de éxito considerable en identificarse con la vigencia de la democracia (ahora parte de una red institucional encarnada en el estado con la cual pueden nuevamente identificarse simbólicamente los uruguayos) la cuestión de la democracia también continuará *subvertiendo* el discurso oficial. Esto es así por cuanto, mientras que, por un lado, como ya se ha dicho, el gobierno constituye su identidad a partir de su carácter de garantía de la vigencia de las instituciones democráticas, por el otro lado, también debe "ser lo opuesto": Frente a sectores militares el gobierno debe *identificarse* como el límite claro a la democratización. Al hacer esto el gobierno incorpora a su propio discurso lo que había en el pasado representado la negatividad, "el otro a expulsar" durante el período de lucha contra la dictadura.

Dentro de esta perspectiva los efectos subversivos de la cuestión militar para la estabilización del discurso del estado como forma de identificación simbólica de una identidad democrática aparecen claramente visibles en la polémica sobre el referendun para derogar la ley de caducidad. (5) Es inescapable la percepción del episodio de la Corte Electoral, anulando las firmas de aquellos que buscan convocar al referen-

5. En diciembre de 1986 el parlamento uruguayo votó una ley que, a todos los efectos prácticos, significó una amnistía a los militares acusados de violaciones de derechos humanos durante la dictadura. De acuerdo con la constitución uruguaya diversos sectores sociales y políticos comenzaron una campaña para la ley convocatoria de un plebiscito para anular dicha ley. Para que la convocatoria sea realizada se requieren las firmas del 25% de los inscriptos en el Registro Cívico Nacional. Los organizadores de la campaña entregaron hace más de un año atrás un número de firmas mayor al 25% a la Corte Electoral. Ello dio lugar a un largísimo proceso de verificación de firmas por parte de la Corte, en la cual un alto porcentaje de ellas fueron cues-

dum, y la lucha política desatada en su torno, como una instancia de alto contenido simbólico: Para muchos ciudadanos el no reconocimiento de su firma, significa el no reconocimiento, por parte del estado (término este cuyo significado, en esta caso condensa la propia Corte, el partido gobernante, el ejecutivo y aún los propios militares que presuntamente presionan por la anulación) de su propia *identidad ciudadana* y por tanto, de la posibilidad de inscribirse en cuanto tales en su registro simbólico.

De esta manera, el efecto buscado por el discurso oficial de constituir, a partir de la democratización, el orden social como una red de diferencias centrada en el estado como institución democrática se ve dislocado: En vez de la consolidación de un "sistema de diferencias", episodios como el de la "ley de caducidad" y el plebiscito (o, igualmente la "ley de obediencia" debida en la Argentina) llevan de nuevo tendencialmente a un alto grado de dicotomización del espacio social en torno al propio significante democracia, aunque ahora la división del campo social será sustancialmente distinto al de la frontera que operaba en el período de lucha contra la dictadura: La *credencial cívica* símbolo del estado como ordenador del espacio democrático se transforma, por efectos de esta *primera subversión* en la positivización de los *límites* de la democracia como totalizadora del discurso estatal. (6) Veamos ahora la segunda subversión.

b) *El estado como institución: la subversión de la soberanía.*

En cuanto institución la unidad del esta-

tionadas o anuladas, poniendo en duda la realización del plebiscito. Esto dio lugar a acusaciones de fraude por parte de la Corte, un organismo que en Uruguay está tradicionalmente libre de toda sospecha.

6. Esta subversión será, sin embargo sólo parcial. La nueva dicotomización de lo social no adquiere la capacidad totalizadora y simplificadora de la anterior, en cuanto la vigencia del orden constitucional y la mayor libertad de acción de los actores políticos y sociales hace que ninguna lucha aparezca ahora como "la verdad de todas las otras". El estado no pierde, por tanto enteramente, como hacia fines de la dictadura, su carácter de punto nodal del orden social. Pero, en cuanto institución se verá sometido a otras formas de subversión de su propia identidad.

do depende de la estabilidad de sus propias fronteras que lo constituyen en conjunto institucional en relación a sus formas de exterioridad. Pero cualquiera sean las formas en que las prácticas de los diversos actores políticos y sociales definan estos límites institucionales, es la noción de *soberanía* la que permite, en todo caso, estabilizar sus fronteras, tanto en lo interno como en lo externo.

En este sentido la vuelta al orden institucional se inscribe, para los estados de la región, en el contexto de un conjunto de transformaciones coyunturales y de largo plazo que afectan sustancialmente, tanto externamente como internamente, las posibilidades del estado constituirse en un núcleo estable de identificación simbólica cuyo horizonte de inteligibilidad sea dado por su condición *soberana* (es decir por la soberanía como *significante trascendental* de la institución estatal).

En términos de las transformaciones de largo plazo, la "*subversión*" de la soberanía responde a condiciones más generales, propias a un conjunto de transformaciones globales que caracterizan la década del 80, que las particulares de los gobiernos postautoritarios. Estas condiciones se pueden resumir en la creciente contradicción entre la base territorial de la soberanía estatal y el carácter internacional de los sistemas de seguridad, producción, financieros, científicos, culturales y de información que tradicionalmente era considerados centro de control soberano por el estado.

Pero estos sistemas no son simples estructuras que se reproducen en un vacío institucional. Por el contrario, cada una de ellas es un principio articulador de formas de codificación del orden social alternativo al del estado nacional que establece sus propios lenguajes, acumulación de poderes/saberes, rutinas, formas de visibilidad y jerarquías de poder a nivel supraestático y cristalizan en nuevas formas institucionales a nivel social, político y económico.

En cuanto formas institucionales, estas operan también como puntos nodales de identificación simbólica, no necesariamente sustitutivas, pero si restrictivas de los elementos constitutivos de lo que tradicionalmente se entendió como la identidad nacio-

nal. De allí entonces el primer sentido de la "subversión de la soberanía". (7)

Pero en términos más específicos, en lo que se refiere a los estados postautoritarios, es su propia crisis económica y el problema de la deuda externa el que subvierte en forma más clara sus límites institucionales. Esto no se refiere tan solo a los estrechos límites de variación de las políticas económicas aún independientemente de toda imposición "desde afuera" (y a la quiebra misma de la noción de un "afuera" en términos de formulación de políticas económicas) sino a la imposibilidad, como producto de la misma crisis, de articulación del espacio de lo público. En cuanto el estado se muestra crecientemente incapaz de producir el orden social y de cumplir efectivamente con aquellas dimensiones históricamente vinculadas al espacio público en los ámbitos de la salud, educación, seguridad ciudadana etc. se hace prácticamente imposible el construir un espacio público que permita la transformación de demandas sectoriales en formas simbólicas de identificación colectiva. Pero los efectos de la crisis como subversión de las fronteras institucionales del estado tienen su propia forma de positivización.

Así como la subversión del discurso del estado como estado democrático se veía muy claramente en el caso uruguayo por el *no reconocimiento* por parte del propio estado de la identidad ciudadana en el documento que supuestamente sirve para su confirmación, es decir en la credencial cívica, el documento que supuestamente sirve para la confirmación de la noción de soberanía como "significante trascendental" del estado cumple exactamente la misma función *subversiva*: Es en el *pasaporte*, símbolo de la identidad nacional de sus titulares y de la soberanía del estado a que pertenece, que

hoy esa subversión es más completa, al representar para sus titulares la voluntad de *emigración* (como negación de la identificación con un espacio soberano) y el abandono material de la comunidad nacional. Cuando ese mismo pasaporte es sustituido por la "bandera de conveniencia" de la adopción de la nacionalidad europea de nuestros antepasados, ese abandono adquiere toda su carga simbólica.

c) *El estado como "blanco móvil": la subversión de la representación*

Como se ha visto más arriba la aproximación al estado como "blanco móvil" significa situarnos al nivel más general en su condición de estabilizador del orden social y espacio de identificación simbólica cuya complejidad y "exceso de sentido" impiden una estabilidad última. Pero lo que caracteriza como dimensión *específicamente política* al estado como "ordenador" de los discursos e instituciones que atraviesan el orden social son los principios que organizan y constituyen su espacio, es decir sus propios "significantes trascendentales" en cuanto entidad política diferente de otros actores.

Así, mientras que a partir del S XVIII las ideas de moneda y mercado organizaron el espacio económico y las de experimentación y verdad el científico, las ideas de *legitimidad* y *representación* han sido las organizadoras del estado en cuanto espacio político, sus principios de autoreferencia y simplificación. Pero en cuanto ambas categorías establecen relaciones opacas, carecen de un referente último y constituyen simbólicamente al estado como centro de una comunidad imaginaria, son, al mismo tiempo, la expresión, como significantes trascendentales, de su condición de "blanco móvil".

Los dos "significantes" están, además, estrechamente relacionados. La relación de representación no se establece entre sujetos plenamente constituidos a priori (el "representante" y el "representado") en el cual uno (el "representante") es el reflejo más o menos fidedigno del otro (el "representado"). La representación es un proceso por el cual representante y representado *se constituyen a sí mismos* en y por la propia relación. En

7. No estoy con ello llorando un reino perdido o diciendo que es necesariamente un hecho negativo. Por el contrario, en muchos casos han permitido formas de identificación más plena que las reducidas a los límites nacionales. Sólo a modo de ejemplo cabe señalar en términos de identificación con el imaginario de los derechos humanos, el papel jugado por instituciones tales como Amnesty International en contraste con el de muchos estados nacionales, los cuales, por cierto, cuando son acusados por Amnesty se refugian en su propia soberanía.

cuanto tal la representación política significa para quienes se inscriben en este espacio la posibilidad de identificación con ciertos "nosotros disponibles", como lugares de enunciación/argumentación que definen el universo de actores públicos competentes. (Pareja 1988 (a) (b)).

¿Cuándo es el estado un "representante legítimo"? Ciertamente el estado no es el único espacio disponible de representación política. Los partidos cuando tienen vigencia social, cuando son "representativos" son ellos mismos "comunidades imaginarias" que interpretan el "nosotros ciudadano" a través de ciertos dispositivos de visibilidad (ibid). Pero lo que caracteriza al estado como el espacio de totalización de la nación como "comunidad imaginarias" es que para ser *legítima* su "relación de representación" debe ser la de ciudadanía "como representación de los excluidos" entendiéndose por "representación de los excluidos" la posibilidad de constituir al estado en espacio último de identificación imaginaria de todos los "otros expulsados" por los diversos antagonismos políticos y sociales que atraviesan el orden social. (8)

En el caso de los estados postautoritarios latinoamericanos, la "subversión de la representación", por tanto, no se refiere a la cuestión de la legitimidad y la representación electoral, que la tienen, sino a la dimensión de ambos significantes que se acaba de especificar. Veamos en que sentido, las propuestas modernizantes que han caracterizado los gobiernos postautoritarios, hacen que esta relación se presente crecientemente como imposible.

La propuesta modernizadora con que se han identificado precariamente los actuales gobiernos postautoritarios es, como todo proyecto de ese nivel, una forma de ordenar el espacio social, con sus positivizaciones y sus propios registros y categorías de exclusión. En cuanto tal el proyecto modern-

izador es un intento de establecer una cierta identidad social como "un nosotros moderno" a partir de la positivización de un conjunto de atributos que constituirían a sus actores. Estos atributos pueden variar de acuerdo con los diversos discursos que se inscriben en el horizonte ideológico de la modernización, pero, en general, suponen elementos tales como la eficiencia, el dominio de las tecnologías de punta, la incorporación de las dimensiones internacionales y transnacionales de los procesos productivos y de consumo, la capacidad de asumir riesgos, la iniciativa y la responsabilidad individual, la aceptación de la lógica del mercado etc.

Pero el "nosotros moderno" no se constituye como tal en base solamente a un conjunto de diferencias que lo positivizan sino también en relación a su "otro no moderno" con el cual establece su relación de frontera. Ese "otro a expulsar" representa, en cuanto tal, simplemente la negatividad, lo que el sujeto moderno es, es decir el conjunto de saberes, actitudes y relaciones sociales que impiden la plenitud de la "identidad modernizada".

En cuanto se refiere a sus identidades este listado de atributos "positivos" y "negativos" de los "nosotros modernos y no modernos" conduce a dos procesos opuestos. En cuanto al "nosotros moderno" este proceso significa la *flexibilización* de todo tipo de identidades: la asunción de la modernización significa, como productores el no estar atado a ningún tipo de restricciones que permita un proceso de adaptación continua a los cambios tecnológicos que definen criterios de eficiencia. Como consumidores el libre juego incesante del deseo encarnado en un mercado en continuo cambio que no tiene límites fijos y horizonte colectivo. Cualquier institución por tanto aparece como una restricción (como lo que se llamaba más arriba un conjunto de restricciones a tener en cuenta) a este proceso global de flexibilización de identidades, que, paradójicamente tiene sólo el presente como dimensión temporal, ya que no es el pasado (que en el límite es impensable) sino el futuro el que es siempre y necesariamente obsoleto: Es obvio que una identidad cuyo imperativo de flexibilización le lleva a ser nada más que un constante fluir no puede ser

8. Aún aquellos estados que se constituyen explícitamente como espacios de representación excluyentes de ciertos actores (por ejemplo, un estado "proletario" no pretende constituirse en representación de los "otros" no proletarios) lo hacen legitimándose en virtud del carácter "universal" del sujeto que se constituye por la relación de representación.

fijada a partir del estado como en una relación de representación. De allí que una modernización exitosa es también necesariamente una primera forma de subversión del estado en cuanto espacio representativo. (9)

Pero por lo que ya se ha dicho, la modernización es también un proceso de descalificación de otro conjunto de identidades. Esta descalificación no es solamente algo a lamentar, sino algo que debe ser efectivamente promovido por el estado en cuanto asuma su condición de instrumento modernizador (fábricas ineficientes deben ser cerradas, gastos sociales deben ser reducidos para competir en el mercado global, las rigideces productivas deben ser eliminadas). Si la modernización es un proceso de exclusión de obsolescencias, parte de ese proceso es la descalificación de los atributos obsoletos que son parte constitutiva de los sujetos individuales y colectivos que no pueden "flexibilizarse" y deben por tanto, pagar el precio de la modernización.

Un estado que asuma plenamente la lógica de la modernización (lo cual ciertamente no es el caso de los gobiernos postautoritarios) es un estado "flexibilizador" y "descalificador" y no puede, por tanto, constituirse en espacio de representación de quienes, por definición, no pueden ocupar un lugar en el espacio simbólico de la modernización.

Como constitutivos de la negatividad de la modernización los "nosotros obsoletos" no son simbolizables a partir de los códigos propios de la modernización. En tanto, sólo pueden positivizarse a partir de códigos alternativos, como fragmentación y rechazo, en el culto a la marginalidad o en formas "no simbolizables" de resistencia, como los diversos modos anómicos de salida de la comunidad simbólica y de deslegitimación de la pretensión representativa del estado: el ausentismo, la baja productividad laboral, la conflictividad salvaje, la pasividad cívica,

las "barras bravas", la destrucción de los espacios públicos de las ciudades, el ensuciamiento de sus calles etc. (Pareja 1988:38).

Epílogo

A partir de su triple dimensión de "discurso", "institución" y "blanco móvil" vimos en este trabajo como se constituían en el estado ciertas formas de identificación simbólica e imaginaria a partir de sus "significantes trascendentales". También se vio, en los casos del estado como "discurso" y como "blanco móvil" como los documentos que más claramente simbolizaban esa forma de identificación imaginaria, es decir la *credencial cívica* en el caso del discurso del estado democrático y el *pasaporte* en el del estado soberano, se constituían, al mismo tiempo, en registros de su subversión (por la negativa de la Corte Electoral en reconocer la identidad ciudadana en el caso del plebiscito uruguayo y por el carácter de "carta migratoria" en el caso del pasaporte).

¿Cual sería en tanto, el documento que positiviza, a nivel del estado, su fracaso en cuanto a pretensión de legitimación como representante de los excluidos"? Creo que hay un tal documento, cuya vigencia social no sólo permite verificar la existencia de los "no representados" (como identidades y no como sujetos) sino también la positivización de los miedos y las aprehensiones de una población que cada vez menos puede forjar la representación imaginaria de su unidad: ese documento es el *pronuario policial*. (10)

El ciudadano cuya identidad es cuestionada cuando pretende intervenir en ciertos temas, el emigrante y el marginal muestran así los límites de la ciudadanía en los gobiernos latinoamericanos de la década del 80. Como tales estos límites son los de la posibilidad de la sociedad de trascender los conflictos que la atraviesan y la del estado de estabilizarla como positividad plena. La credencial electoral, el pasaporte y el pronuario sus "indecidibles". En cuanto estos límites nos son los mismos para cada estado

9. Ciertamente esto se aprecia muy claramente en los casos de modernizaciones aceleradas y exitosas, como ha sido la de Thatcher en Inglaterra: Tal vez la forma en que los límites del proyecto thatcherista se visualizaron, es en la sensación de "malestar" percible en los propios "ganadores" de la modernización thatcherista. Véase sobre este punto N. Boyle (1988)

10. Y su correlato a nivel de la sociedad la "crónica roja".

y varían en el tiempo, definen la naturaleza de "blanco móvil" no sólo del estado, sino de todos los que participamos en formas más o menos precarias de un orden social.

Montevideo, diciembre de 1988

Bibliografía

ALTHUSSER, Louis (1977) *For Marx* Verso, London.

ARDITTI, Benjamín (1986) *Una gramática posmoderna para pensar lo social. Zona Abierta* 41-42, Octubre 1986-Marzo 1987, págs. 190-206.

-(1987) *El Circuito Norma-Diferencia y los Micropoderes*. Documento de Trabajo CDE Número 12, Asunción.

BORDIEU, Pierre (1974) *Zur Sociologie der Symbolischen Formen*, Frankfurt.

DERRIDA, Jacques (1981) *Positions* University of Chicago Press, Chicago.

JESSOP, Bob (1982) *The Capitalist State*, Martin Robertson, Oxford.

-(1988) *Putting States in Their Place: States Systems and State Theory* (paper) Essex.

LACLAU, Ernesto (1987) *Populismo y*

Transformación del Imaginario Político en América Latina. Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe 42 (Junio pp 25-38).

LACLAU, Ernesto & MOUFFE, Chantal (1985) *Hegemony and Socialist Strategy* Verso, London.

LEFORT, Claude (1987) *The Political Forms of Modern Society* Polity Press & Basil Blackwell, Cambridge.

LIPIETZ, Alain (1985) *The Enchanted World* Verso, London.

NORRIS, Christopher (1987) *Derrida* Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts.

PAREJA, Carlos (1988a) *Asignaturas pendientes en el debate de la reforma política* Cuadernos del CLAEH 47 1988/3 págs. 19-46.

-(1988b) *Aprendizajes y Bloqueos de la Cultura Política* (mimeo) CLAEH, Montevideo.

TORFIN, Jacob (1988) *Discourse, Hegemony and Regulation* M.A. dissertation in Ideology and Discourse Analysis, Essex (inédito).

ZAK, Lilian (1988) *The authoritarian military discourse in Argentina 1976-90* M.A. dissertation in Ideology and Discourse Analysis, Essex (inédito).

ZIZEK, Slavoj (1988) *Identity, Identification and Beyond* (paper) Essex.