

# LA ANTROPOLOGÍA DEL ESTADO, SU LUGAR Y ALGUNAS DE SUS PROBLEMÁTICAS<sup>1</sup>

Mg. Salvador Schavelzon

PPGAS/MN/UFRJ  
schavelzon@gmail.com.

## Resumen

Este artículo consiste en una presentación de la antropología del Estado a partir de algunas de sus discusiones, de sus tópicos principales y de la revisión de algunas de sus referencias bibliográficas básicas. Repaso la reciente expansión de los estudios antropológicos del Estado en Sudamérica y distintas estrategias de investigación como el estudio de “Estados Imaginados” y las propuestas que oscilan entre partir de la omnipresencia o de la inexistencia del Estado. Reviso, también, algunas de las problemáticas centrales de este campo como la relación con las investigaciones clásicas en la disciplina sobre pueblos sin Estado y las relativas a enfoques que indagan al Estado como uno más entre los fenómenos culturales y cosmológicos estudiados siempre por la antropología. Para definir el lugar particular de la antropología frente a este objeto, me inclino por la importancia del vínculo que esta disciplina sigue teniendo con lo ajeno y distante del Estado.

**Palabras Clave:** antropología del Estado, teoría antropológica, etnografía, teoría del Estado.

## Abstract

This article is a presentation of the anthropology of the state field beginning with some of their discussions and the review of one of its possible lectures and essential bibliographies. I examine the recent expansion of anthropological studies of the State in South America and various research strategies such as the study of “imagined states” and the proposals that range from omnipresence to absence of the State. I review also some of the central issues of the anthropology of the state as the relationship with the classical researches in the discipline, about people without State, as the task of thinking an approach to the State as just one more among the cultural and cosmological phenomena approach by researchers. The particular place of anthropology in the study of this object appears specially in the link that this discipline still has with what is alien and distant from the State.

**Keywords:** anthropology of the State, anthropology theory, ethnography, theory of the State.

---

1 Artículo enviado en abril de 2009 y revisado, posteriormente, en noviembre de 2009.

Fecha de recepción del artículo: Mayo 2009.

Fecha de aprobación del artículo: Noviembre 2009

Este texto intenta pensar el campo de la antropología del Estado (en adelante, AdE) revisando algunas de sus problemáticas y a partir de uno de los posibles recorridos bibliográficos a los que este campo da lugar. Se intentará, al mismo tiempo, explorar la posibilidad de estudiar el Estado a partir de los aportes de una mirada, en algún punto, externa o no estatal, inspirada por los estudios antropológicos de sociedades sin Estado. Luego de revisar el campo de estudios en América del Sur, el seguimiento de sus problemáticas me llevará a revisar el resto de los aportes bibliográficos.

Hay algo de incomodidad del tipo de un oxímoron en la idea de AdE... ¿se trata de la única alternativa de los antropólogos ante la desaparición del objeto tradicional de la antropología? ¿se trata de un avance colonizador de la disciplina sobre nuevos campos etnográficos, aportando nuevas miradas? ¿o, al contrario, del avance de la mirada estatal sobre la propia antropología? ¿Se trata de hacer lo que la antropología siempre hizo, sólo que en un nuevo contexto? ¿o, del estudio de lo no estatal en el interior del Estado, como algo que lo invade o que le es marginal? ¿La AdE implica pensar la organización política occidental como una más entre las distintas cosmologías siempre estudiadas por la antropología? ¿se trata de un intento equívoco de hacer lo que más le cabe a otras disciplinas? ¿se trata de una mirada sobre el poder desde el punto de vista de lo minoritario? ¿u ocupa, más bien, el papel de las ciencias políticas en un Estado que, ahora, abraza el multiculturalismo y la gestión de la diferencia?

## LA ANTROPOLOGÍA DEL ESTADO EN AMÉRICA DEL SUR

Si algunas antropologías, al realizar estudios en las ciudades, se orientaron a lo que éstas aún conservan de tradicional y folclórico, “mitos urbanos” y suburbios de la modernidad, otras miradas priorizaron, más bien, creencias o instituciones culturales dominantes. Este es el caso de la AdE que, de modo semejante a estudios antropológicos de la ciencia, de expresiones culturales masivas o de familia y economía modernas, busca decir algo sobre las grandes ideas políticas del mundo, donde el antropólogo es, también, nativo.

Como en otros lugares, también en Sudamérica el campo de AdE se muestra en crecimiento y expansión. Hay espacios dedicados a este campo en los congresos de la zona, como el de etnología en Bolivia, el de antropología de Colombia y, desde hace varias ediciones, los de antropología del Mercosur y de la Asociación Brasileira de Antropología. Las revistas *Cuadernos de Antropología Social* de la Universidad de Buenos Aires e *Íconos* de FLACSO Ecuador dedicaron números recientes a la Etnografía del Estado (ver *Cua-*

ernos 2008; Íconos 2009). En Bolivia, el PNUD editó, en 2007, un volumen sobre antropología del Estado (Lagos y Calla 2007), con trabajos en la región y traducción de textos clásicos, e incluyó una etnografía del Estado del Ministerio de Educación en la publicación central de su *Informe Anual de Desarrollo Humano* (PNUD 2007), que, en su presentación, fue considerado, por el vicepresidente del país y ex profesor de sociología, Álvaro García Linera, como el libro más importante en las ciencias sociales de las últimas décadas.

El artículo “Notas sobre a análise antropológica de setores do Estado brasileiro”, publicado en el año 2000 (Bevilaqua y Leirner), presenta dos investigaciones en el Estado (en órganos de defensa al consumidor y el ejército) y menciona la tendencia creciente de investigadores brasileiros abocados a sectores de la burocracia estatal con trabajos sobre el congreso, los impuestos, el ejército, los procesos electorales y el gerenciamiento estatal de las poblaciones indígenas. El texto presenta una interesante reflexión sobre la AdE que va más allá de la idea de un politólogo anónimo, citado en ese texto, para el cual la antropología de la sociedad contemporánea se limitaría a transcribir largos testimonios de mujeres pobres de la periferia urbana. Das y Poole (2004) también mencionan el reciente *turn to the state* de los escritos antropológicos en una compilación, a la que me referiré más adelante, en la que incluyen artículos que se preguntan por el Estado, no desde investigaciones en organismos estatales pero sí interesados por los efectos de la ley y del Estado como problema etnográfico en Colombia (Sanford 2004), Perú (Poole 2004) y otros lugares. Otra referencia importante de estudios del Estado desde la antropología en Sudamérica es Coronil, con un artículo reciente sobre el Estado en América Latina (2007) y con su libro sobre el esplendor y la decadencia de un sistema político en Venezuela, anterior a Chávez (1997).

En Argentina y Brasil, es notable cómo, en los últimos años, varias investigaciones de tesis de licenciatura o postgrado derivaron en estudios sobre el Estado a partir de distintos campos etnográficos, como los de educación, salud, movimientos sociales, fuerzas de seguridad y justicia, partidos políticos y políticas públicas. La AdE se nutre de estos trabajos y, al mismo tiempo, se confunde con espacios como el de la antropología política, económica y jurídica que, en mesas de congresos o como palabras clave de artículos, identifican trabajos con fronteras subdisciplinarias difusas. Entre estos trabajos, que un recorrido por la AdE debe tener en cuenta, están los compilados por Tiscornia sobre “Burocracias y Violencias”, sobre el sector penal y jurídico del Estado (2004), relacionados con los de Kant de Lima sobre policía y justicia en Río de Janeiro (1995). Desde la antropología que estudia el Estado en estos dos países, pueden citarse los trabajos etnográficos de Pantaleón

(2004) sobre la secretaría de desarrollo social en Salta; de Teixeira (1998) sobre el parlamento brasileiro; y mi propio trabajo sobre las ideas de gestión y política en un programa de vivienda por autogestión de la ciudad de Buenos Aires (Schavelzon 2007). Trabajos de antropología política que se vinculan con este campo de estudios pueden ser los que abordan el Estado desde procesos electorales de Brasil, desde el punto de vista de los electores (Goldman 2006, Palmeira y Heredia 1995, Teixeira, Barreira y Heredia 2002); y las investigaciones de políticas públicas o sociales en Buenos Aires (Grassi, Neufeld y Campanini 1996; Masson 2004).

El interés por el estudio del Estado y el afianzamiento de la AdE como sub-campo pueden situarse en simultáneo a un interés general por el Estado en otras ciencias sociales, como lo anunciaba Skocpol ya en 1985, aunque, en esa ocasión, lo hacía con énfasis en los procesos económicos de las “democracias avanzadas” e incluía trabajos de antropólogos culturales pero considerándolos a partir del estudio de significados y de actividades de Estados en emplazamientos no occidentales (1985). Más recientemente, en diversos campos políticos y académicos, un renovado interés en el estudio del Estado se vincula a lo que muchos ven como cambios en la soberanía estatal a nivel geopolítico global; a los avatares del Estado de Bienestar y del Estado-Nación y a los debates generados desde la teoría política con autores interesados en la región, como Hardt y Negri (1994) o Sousa Santos (2008).

En tiempos recientes, las investigaciones sobre el Estado también fueron impulsadas como reflejo de procesos relativos a los propios estados. En la década del 90, se iniciaron las reformas “multiculturales” que, hasta hoy, marcan los cambios constitucionales en la región (Yrigoyen 2009). En la última década, fue la llegada de gobiernos progresistas al Estado lo que abrió nuevos espacios para la investigación, a partir de un creciente interés por el Estado por parte de los investigadores y, también, porque grupos sociales “objetos tradicionales de investigación” intensificaron su interacción con el Estado o fueron alcanzados por sus políticas. Esto último incentivó la intensificación de la antropología “técnica” que aporta a la gestión pública con insumos de consultoría o de análisis de experiencias de gobierno; pero también incentivó discusiones del campo académico y de la antropología teórica.

El estudio de las relación entre pueblos indígenas y Estados nacionales en antropología es ya un área constituida hace décadas aunque sus conexiones con la AdE son evidentes. Sin necesariamente adscribirse a la AdE, la antropología se acercó al estudio del Estado en las relaciones de indígenas con el sistema de salud (Kelly 2005, Boccara 2007, Fassin 1992) la política estatal de reservas o de territorios indígenas (Angosto 1997, Souza Lima

1995) o el Estado en relación a las construcciones de etnicidad (Briones 1992, Ramos 1998). En estos trabajos, la antropología puede optar por una mirada interna a la cosmología y visión indígena sobre la sociedad nacional y sobre el Estado, o bien asumir un punto de vista que sitúa a los indígenas en el marco de la sociedad nacional englobante, con posiciones indigenistas de recomendación o crítica de políticas estatales, u orientada a la fricción interétnica y al contacto, desde el punto de vista del avance del Estado. En ambos casos (bien diferenciados por Viveiros de Castro 1999), sin embargo, se trata de situaciones en que el Estado es un actor externo respecto a los pueblos indígenas.

Un escenario diferente se da en la realidad política actual de la región andina, donde los indígenas se convirtieron en actores estatales clave, convirtiéndose en fuerza política su peso demográfico. Bolivia, en primer lugar; en gran medida, Ecuador y Perú, de algún modo, sintieron el peso de la emergencia política de sectores campesinos e indígenas y del aumento de su influencia en gobiernos locales y también central en el Estado. Este tema se ha reflejado en las publicaciones de la región, por ejemplo en la revista *Nueva Sociedad* y *OSAL* de CLACSO, no sólo desde la antropología pero abordando problemáticas típicas de esta disciplina en relación con cambios estatales, participación indígena en política, desarrollo de reclamos de autonomía, etcétera (Chávez León 2008, García Serrano 2001, Quijano 2006, Barrera 2007, Albó 2003, Schavelzon 2008, Carton 2006).

## EL ESTADO EN TANTO FENÓMENO TAN CULTURAL COMO...

Muchos de los trabajos que pueden ser agrupados en el marco de la AdE aportan un verdadero repertorio de “otros Estados” y, al mismo tiempo, cuestionan los modos con que pensamos nuestro sistema político. Pues, de nada serviría el esfuerzo anti-etnocéntrico de acercarse con la misma mirada al Estado moderno y a las sociedades sin Estado si, poco después, se asume que se trata de investigaciones de Estados “folk”, periféricos, tercermundistas, que serían susceptibles de un análisis antropológico (o “simbólico”), dada su distancia con el modelo weberiano de la racionalidad burocrática de los estados fuertes del primer mundo. Como si la antropología fuera autorizada a estudiar el Estado, pero en sociedades “todavía” con algo de tradicionales. Considero más bien que si algún sentido tiene la AdE, ese sentido radica en no asumir una separación de naturaleza entre tipos de contextos etnográficos. Michael Taussig escribe sobre eso cuando destaca que la necesidad del Estado de crear un aura de poder legítimo e irrefutable

no se limita a los países pobres del tercer mundo, y menciona la Constitución de los Estados Unidos, con una legitimidad que no encuentra derivada de sus principios legales sino de los fundamentos culturales y políticos de la idea de los norteamericanos sobre el Estado-Moderno (1992). En este sentido, todo Estado aparece como “otro Estado” y, al mismo tiempo, cualquier Estado aparece con características constantes.

El Estado moderno aparece así tan cultural como cualquier sistema político tribal y, de hecho, la etnografía en ámbitos estatales da cuenta de situaciones tan alejadas de la idea de normas burocráticas racionales, como las de cualquier otra realidad no estatal. Así, en realidad, es la propia racionalidad burocrática la que aparece relativizada y sin aires de superioridad. Y esto no es más que la vieja operación antropológica de hacer lo diferente más familiar y lo familiar, extraño y relativo. Es en ese marco que puede leerse el aporte de la AdE: si, entre otros, autores como Schneider (estudiando el parentesco en EEUU, 1980) y Sahlin (sobre el utilitarismo moderno, 1988) hace tiempo sentaron las bases de una antropología que estudia nuestra sociedad, es George Steinmetz quien más fehacientemente define al Estado como objeto de análisis cultural. En la introducción a una compilación de artículos que exploran la conexión entre cultura y Estado (Steinmetz 1999), este autor presenta una propuesta de investigación en la que, lejos de los estudios de impacto de políticas de gobierno en la cultura, posiciona al propio Estado como fenómeno y producto cultural.

Steinmetz critica visiones clásicas en teoría social, en las que el interés por la cultura se limita a los casos lejanos en espacio y/o en tiempo respecto de la modernidad occidental. Para varios autores –dice Steinmetz–, la cultura es tópico de interés sólo respecto de sociedades no modernas mientras que estas últimas habrían desarrollado un modo de gobierno al margen de las cuestiones culturales. Esta mirada culturalizante y relativista sobre la racionalidad del Estado moderno es una constante y una marca distintiva de la AdE respecto de otros abordajes del Estado desde las ciencias sociales. Steinmetz sugiere que la racionalidad instrumental puede ser considerada otra forma de cultura, y contrasta su mirada con Weber, para quien –escribe Steinmetz en la introducción a un volumen colectivo sobre el tema– esa lógica funciona como “una especie de no-cultura, una ‘pura racionalidad’ privilegiada contra la cual otras acciones orientadas pueden ser contrastadas” (*op. cit.*: 16, trad. mía).

La propuesta de Steinmetz se vincula con toda una serie de trabajos sobre el Estado cercanos a la antropología pero que surgen desde la sociología histórica inspirada por el trabajo de Corrigan y Sayer sobre la formación del Estado inglés como proceso cultural (1985). Algunos de estos trabajos pueden encontrarse en *Aspectos Cotidianos de la Formación del Estado*,

compilado por Joseph y Nugent (2002), con varias contribuciones que estudian la articulación entre cultura popular local, violencia política y Estado, alrededor del período revolucionario en México. Este conjunto de trabajos dialoga también con James Scott, de quien retoman un enfoque sobre el Estado que pone énfasis en las prácticas culturales cotidianas. Después de investigar sobre resistencia campesina en el sudeste asiático, Scott escribió una referencia importante para la AdE sobre el modo en que el Estado planifica, con una reflexión surgida de distintos contextos etnográficos (1998).

Otro autor que contribuye a pensar la burocracia como fenómeno cultural es Michael Herzfeld, con trabajos teóricos y etnográficos sobre la articulación entre territorio y parentesco en comunidades rurales de Grecia, donde las estructuras burocráticas estatales son asimiladas por la gente a partir de una visión segmentarizada del mundo (1985). En *The Social Production of Indifference* (1992), Herzfeld critica que se asuma a la burocracia occidental como más racional y menos “simbólica” que en el resto del mundo. Este autor comenta que, a partir de un argumento circular, primero se define la racionalidad para luego “encontrarla en casa” (*op. cit.*: 17) y critica también la distinción etnocéntrica de varias investigaciones que utilizan el término de “racionalidad” para nuestras instituciones culturales y, “creencias” para cuando se habla de otros pueblos.

Para pensar esta mirada cultural sobre el Estado es interesante también el trabajo de Geertz sobre el Estado-teatro de Bali en el siglo XIX (Geertz 2000). Si bien este Estado difiere mucho del occidental, su consideración permite iluminar la investigación sobre el mismo, que, según Geertz, descuidó siempre la importancia de la fuerza ordenadora de la exhibición, la contemplación y el drama. Geertz hace un estudio de un Estado donde esos aspectos están presentes de forma más evidente que en Occidente, donde habría una obsesión por el mando y la obediencia que no permite considerar misterios, ficciones y decoraciones, también presentes, en el poder político.

Geertz critica un corriente reduccionismo que considera la simbología política, la parafernalia y la ceremonia como meras formas de infundir terror, mistificaciones que permiten a elites extraer excedentes, ideología política e hipocresía de clase. Geertz defiende una “poética” antes que una “mecánica” del poder, y una “aproximación semiótica” al estudio de los elementos, habitualmente considerados “folclore”, o “algo que no actúa y sólo esconde, exagera o moraliza” (*op. cit.*: 218-219). En el caso del Estado *negara*, esos componentes son tan reales y fuertes como los que, tradicionalmente, se asocian a la idea de gobierno; es de sus energías imaginativas y de su capacidad semiótica de donde el Estado extrae su fuerza para hacer que la desigualdad cautive (*op. cit.*: 220).

Uno de los antropólogos que se acercaron al estudio del Estado, después de haber hecho etnografía de sociedades étnicas tradicionales –como reproduciendo el camino de la propia antropología–, es Marc Abélès, que comenzó su carrera con trabajos en Etiopía meridional. Abélès hizo distintos estudios en ámbitos políticos franceses y europeos, para luego publicar *Antropologie de l'Etat* (1990). Entre sus trabajos se incluyen la etnografía del parlamento francés *Un ethnologue á l'Assemblée* (2000), donde analiza el sistema político francés al mismo tiempo que el parlamento como espacio social específico. El análisis de rituales, de vestimenta, de uso de espacios y arquitectura, se complementa con preguntas sobre la evolución del parlamentarismo y del presidencialismo, con la relación de parlamentarios con sus circunscripciones y con temas como las diferencias de *status* entre los que llegaron hace mucho o hace poco a sus curules parlamentarios.

En este trabajo, Abélès analiza también el tratamiento parlamentario de temas particulares (unión civil de personas del mismo sexo y el debate por las 35 horas de trabajo), siguiendo de cerca el proceso de elaboración de leyes y el despliegue de estrategias en momentos de su discusión. Este autor se preocupa por la modernización del parlamento, del que le hablan sus entrevistados, y reflexiona sobre el papel del periodismo y la comunicación; el lugar de intereses y opiniones; y, a partir de Habermas y Schmitt, sobre el paso del modelo republicano al liberal. Sobre el final de su etnografía, Abélès reflexiona que lo que explica que hayan aceptado un etnólogo en la Asamblea Nacional es un universo parlamentario que subsiste como supervivencia del pasado; “enfermo” en su formalismo, sus símbolos y sus rituales republicanos. Una vez más, aparece esa asociación de la antropología a lo que aparece como no totalmente moderno y racional. En una mirada que asimile de forma radical el Estado con el campo tradicional de la antropología, sin embargo, podría pensarse una AdE que estudie el Estado también por lo que en éste funciona y es efectivo. Si la cercanía de la antropología con lo no estatal puede darle una fuerza y una mirada especiales, no es en la función de perito de lo tradicional en lo moderno que la AdE agota sus potencialidades.

#### UNA ADE INSPIRADA EN LA ANTROPOLOGÍA DE PUEBLOS SIN ESTADO

Quizás, una de las discusiones más importantes vinculadas a la definición del lugar de la AdE es la de la relación de este *nuevo* interés antropológico con las investigaciones tradicionales en sociedades no modernas, antes lla-



madas “primitivas”. Si algunos ven en el estudio del Estado una adaptación de la antropología a un objeto que le era ajeno debido a la desaparición de las sociedades tribales, otros ven, en cambio, un movimiento mucho menos abrupto. La antropología estaría formulándose las mismas preguntas de siempre, y con la misma metodología, para intentar responderlas. En la investigación de “el centro”, la antropología estaría interesada, nuevamente, en las instituciones que integran, administran, articulan y que, además, son objeto importante del pensamiento nativo. Se trataría, ahora, de un centro diferente, donde funciones que, en otras sociedades, aparecían juntas, ahora aparecen separadas o menos determinantes, pero la que lo estudia sería la misma antropología.

Nuevamente, digamos, cierta antropología podría ocuparse de la supervivencia de lo tradicional, de la persistencias de lógicas no modernas en la política; pero, la AdE tiene también como desafío estudiar la naturaleza del Estado en lo que tiene de particular como modelo de gobierno, como cosmología política. La AdE no puede dejar de lado cómo, aún hoy, se encuentran en marcha procesos civilizatorios, controlados por el Estado, y su expansión, que nunca completa de forma definitiva; pero el punto a destacar aquí es que, también, se ocupa de los principios cosmológicos que estructuran al Estado como centro. Se trata de la idea de “universalidad”, “racionalidad”, “monopolio”; de la separación, en su pensamiento, de una esfera de la administración, técnica o gestión, y de otra de la política, donde, a veces, está el conflicto del que la técnica debe purificarse y, otras, se encuentran las directrices y principios que orientan la gestión (Schavelzon 2006). Se trata de un tipo de orden y de legalidad, de mitos y rituales del Estado moderno que pueden ser objeto de la etnografía.

Y es, en este estudio etnográfico de la sociedad estatal y de su gobierno, donde la AdE hace lo mismo que el antropólogo en el estudio de pueblos sin Estado. Así, dirigiéndose a un contexto etnográfico diferente, la antropología se pregunta, nuevamente, por el modo que una sociedad encuentra para resolver sus problemas, por cómo lo explica, por los conflictos que encuentra en su realización, por sus cosmologías centrales, sus instituciones y los modos de organización social y política. En nuestra sociedad, estos caminos nos llevan, también, al Estado, que la antropología no podría considerar carente de cosmología o cultura. Por otra parte, dada esta continuidad entre la antropología política en nuestra sociedad y en las que estudiaba en sus comienzos, no nos extraña que la reflexión acerca del Estado haya comenzado, justamente, con el estudio de las sociedades que carecían del mismo.

A pesar de ser múltiples los caminos por los que los estudios antropológicos llegan a la AdE, puede decirse, sin dudar, que los primeros acercamientos de la antropología al Estado fueron a partir de un reflejo en negativo y

lejano: a partir de cómo el Estado aparecía, con mayor o menor fuerza, en las sociedades sin Estado que la antropología estudiaba. Si bien -como las críticas post-colonialista y posmoderna se encargaron en señalar- las descripciones sincrónicas del funcionalismo solían abstraer los signos de la administración europea y de la incipiente pero firme formación del Estado en África, fue en el estudio de esas sociedades que la antropología comenzó a reflexionar sobre el Estado moderno y centralizado, la influencia sobre estos pueblos y su emergencia, o, a veces, por contraste respecto de los sistemas políticos diferentes que eran descriptos. Vemos entonces el estudio de fenómenos políticos, entre estos pueblos, como antecedentes de la AdE; aunque no debe descuidarse que, en rigor, la antropología política nace de importantes esfuerzos por diferenciarse de otras disciplinas e imponer la idea de que el dominio de lo político no se reducía al Estado (ver la introducción de Fortes y Evans-Pritchard 1940). Es sólo con el deterioro de los sistemas tradicionales y el avance de la consolidación de la colonización en África que la antropología africanista se acerca al Estado, en lugares donde, antes, la antropología había encontrado su ausencia.

Si, en la historia de la antropología en África, el Estado aparece sólo como realidad que acompaña la desaparición y el deterioro de las sociedades pre-coloniales, cabe destacar el trabajo de Pierre Clastres en América del Sur. En su trabajo, la referencia al Estado aparece vinculada a la opulencia y a la autonomía de las comunidades indígenas de las tierras bajas, y no a su decadencia, que acompañó, en otros lugares, su surgimiento. El Estado es estudiado a partir de los métodos con que el mismo era evitado y conjurado. Así, mientras Radcliffe-Brown, citado por Abrams (1988), descarta el uso de la categoría “Estado”, por considerarla una ficción que debe ser reemplazada por las nociones de “sistema político”, “organización política” y “gobierno”, la categoría es importante en Clastres para el estudio del espíritu anti-estatal de pueblos, como los Guayaki y los Yanomami que -lejos del subdesarrollo- conocían el Estado pero optaban por evitarlo, a partir de complejas técnicas sociales para impedir la centralización, la unificación y la evolución de la representación política que pudieran derivar en su emergencia (Clastres 2003 y 2004).

Por eso, Clastres puede ser considerado antecedente de la AdE, simbolizando esa mirada de la antropología sobre el Estado moderno que mantiene algo de externalidad, y suma conciencia de que el Estado no es una fatalidad, un final de camino o contexto ineludible y único. Clastres aparece como etnógrafo del Estado cuando dice que éste es la señal acabada de la división en la sociedad, órgano que separa los que ejercen el poder y los que a éste se someten; fuerza real en las sociedades contra el Estado, que buscaban conservar su autarquía e ideal de totalidad indivisa, acudiendo a

la guerra como estructura social de la dispersión que impide acumular excedente económico (ver “Arqueología de la violencia” 2004). El interés de Clastres por el Estado lo aproximaba, incluso, a estudiar la transición hacia su aparición en las sociedades de América del Sur: en apuntes escritos poco antes de su muerte, anota que pretende explorar la guerra de conquista en el Estado Incas y el *posible* cambio de estructura política entre los Tupi, que, en momentos de la conquista europea, se encontraban en proceso de unificación (ver notas de la revista *Livre*, citada en Clastres (2004), pp. 268 y 316).

Y ese pasaje de un tipo de sociedad a otro es clave en como Deleuze y Guattari retoman el trabajo de Clastres. En *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (2000), hay un homenaje a este autor, junto al cual afirman que el Estado no surge como fuerza evolutiva, desarrollándose progresivamente sino, de pronto. Clastres permite dar cuenta de un Estado presente en las sociedades primitivas de forma potencial pero que, gracias al accionar de los mecanismos para evitarlo, no logra actualizarse. Pero Deleuze y Guattari dan más fuerza a esta presencia estatal en las sociedades primitivas. Ven, todavía, algo de evolucionismo en Clastres, ahí donde la independencia y autosuficiencia de las sociedades que conjuran el Estado aparecía como autarquía absoluta. Para Deleuze y Guattari, “el Estado siempre ha existido y, muy perfecto, muy formado”. En lugar de Estado y contra-Estado, *Todo y Nada*, ellos hablan de “interioridad” y “exterioridad”. Las bandas nómades siempre estuvieron en contacto con el Estado y el Estado siempre estuvo en relación con un afuera; afuera que intenta capturar y apropiarse localmente, abarcándolo en su soberanía. Antes que un corte, entonces, estos autores ven “coexistencia”, “competencia” e “interacción”; y desarrollan, para entenderlo, una serie de herramientas para el entendimiento de flujos “moleculares” y su relación con grandes “organizaciones” molares.

La importancia de esta discusión para la AdE es que muestra la actualidad y la relevancia de las investigaciones en sociedades sin Estado para pensar la política en la sociedad contemporánea. Y ese es el camino de la antropología en su acercamiento al estudio del Estado. Por este camino, inclusive, es incluso posible pensar un estudio del centro y de las instituciones políticas mayores, desde el punto de vista de lo minoritario, lo externo y lo que, aún en la política estatal moderna, aparece bajo el signo de lo contra estatal. En este sentido, si bien las investigaciones clastreanas encuentran su campo etnográfico, especialmente, entre las sociedades nómades de las tierras bajas amazónicas, podemos también mencionar aquí el trabajo de Raúl Prada Alcoreza (2005) que estudia la realidad política boliviana actual a partir de una concepción anti-estatal del *ayllu* andino. En una genealogía de la comunidad del altiplano que lo lleva a pensar en el *ayllu* preincaico, como

forma arcaica que evita la emergencia del Estado, Prada encuentra elementos que le permiten pensar las movilizaciones sociales contemporáneas del periodo 2000-2005 y la llegada al Estado de los campesinos e indígenas en la actualidad.

La violencia y el pacto no se encontrarán en las sociedades estudiadas por la AdE de la misma forma que en las sociedades sin Estado, estudiadas por Clastres. Pero, la búsqueda de la autonomía, las máquinas de guerra, el desafío a la representación y a la división social, se mostrarán, de todos modos, como no exclusivas de tales sociedades. La distancia de la antropología respecto a las formas políticas dominantes de nuestra sociedad, construida aquélla a partir de su complicidad con lo minoritario y con los pueblos que nació estudiando, puede ser la marca de la mirada antropológica en el estudio del Estado, incluso desde la etnografía situada en el interior de sus instituciones. Abordarlo a partir de un espíritu anti-estatal, nacido de la lectura de etnografías de sistemas políticos diferentes al del Estado Moderno, puede dar lugar a una antropología que hace etnografía del Estado, y no para el Estado, o de Estado. Esta antropología, con una constitución doble entre lo interno y lo externo en su vocación o código genético, aspiraría, así, a que la combinación entre los términos “Antropología” y “Estado” sea siempre desconcertante y suene a contradicción.

Esta forma de acercarse al Estado tiene mucho que ver con la crítica a un etnocentrismo que, junto con la diferenciación de tipos de objetos de investigación, diferenciaría también tipos de nativos. Una AdE, que asume una continuidad con la antropología que no estudiaba nuestra sociedad, parte de la base de que no existen campos, substancialmente, diferentes. De esto trata también la antropología simétrica, definida por Bruno Latour como explicación que utiliza, para nuestra sociedad, los mismos métodos usados para pensar otras, sin asumir ninguna diferencia intrínseca entre ellas, como la que habría entre objeto y sujeto o entre naturaleza y sociedad (1994). Latour puede ser aquí citado también por su etnografía del Consejo de Estado (2004), institución del poder ejecutivo francés dedicada a temas judiciales, en la que es analizado el funcionamiento cotidiano de un ámbito político, tal como este autor lo había hecho en sucesivos trabajos de estudios de la ciencia.

La cercanía de la antropología con lo no Estatal, lo periférico o lo diferente, pensado como particularidad de la antropología que estudia el Estado, también la encontramos, claramente, en la propuesta del seminario organizado por Das y Poole, publicado con el título de *Anthopology in the Margins of the State* (2004). En la introducción, las organizadoras proponen pensar el Estado desde las prácticas y las políticas de regulación disciplinante sobre la vida, que se visibilizan, especialmente, en los márgenes del control

estatal. Es desde ahí donde podemos observar, con más claridad, la función ordenadora del Estado; la relación entre cuerpos y disciplina, la violencia y la ley, que, para las organizadoras del libro, aparece no como espectro fantasmal del pasado sino como fruto de prácticas concretas que se encuentran, simultáneamente, dentro y fuera de la legalidad estatal.

Este tránsito entre visión interna (a través de la etnografía) y visión externa (a partir de una cercanía disciplinar con lo no estatal) quizás sea lo que la antropología tiene para ofrecer a la hora de hablar de nuestro sistema político estatal. Al fin y al cabo, esa localización doble siempre fue patrimonio de la antropología porque, de algún modo, su llegada a ámbitos no modernos siempre venía marcada por una procedencia y un lugar al que el antropólogo volvería. Es, entonces, aquel bagaje disciplinar de estudios de “afuera” lo que puede permitir un acercamiento diferente al Estado, que posibilite más propiedad para el estudio de la continua interacción con lo no estatal, con lo que está en vías de estatalización o con lo que, al mismo tiempo, se manifiesta adentro y afuera del Estado.

### LA ANTROPOLOGÍA DE LOS “ESTADOS IMAGINADOS” Y MÁGICOS

Como resultado de las varias investigaciones que abordaron el Estado desde la antropología y el método etnográfico, deben incluirse los trabajos que se preocupan por el tópico de “Estados Imaginados” que podemos vincular a la clásica operación antropológica de etnografiar el punto de vista nativo, pero, ahora, aplicada a las ideas sobre el Estado nacional y moderno en algunas de sus variantes particulares. Estas etnografías no toman como foco instituciones estatales de gobierno sino más bien a pobladores que, de alguna manera, son afectados o entran en contacto con el gobierno o tienen por algún motivo –en general político– un pensamiento desarrollado sobre el tema. La etnografía del Estado de Gupta (1995) examina los discursos de corrupción en India contemporánea y la relación de ésta con el Estado como representación construida. Su investigación consiste en el análisis de las prácticas cotidianas de burocracias locales y de la construcción discursiva sobre Estado en la cultura pública. Para eso, además del trabajo etnográfico, recurre como fuente de investigación a los *mass media*. En este trabajo, Gupta discute el tema de la unidad y cohesión del Estado frente a una localización dispersa de oficinas e instituciones, y critica la separación entre Estado y sociedad civil, no válida en el contexto etnográfico en el que él trabaja pero, según él, presupuesto eurocéntrico de gran parte de la bi-

bliografía sobre Estado. La relación entre Estado y Sociedad es tema bien presente en la AdE y aparece, con variantes, tanto en distintos contextos estatales como en el marco de un mismo campo político.

Otro trabajo que aquí puede añadirse es el de Nugent (2007) sobre la relación entre la comunidad de los Chachapoyas en Perú con el Estado-Nación y la modernidad, a partir de los cambios en la imaginación sobre el Estado a lo largo del siglo XX. En su análisis, se muestra cómo el Estado, antes imaginado como sinónimo de progreso, va adquiriendo, con el tiempo, un carácter rancio y decadente. Este proceso, en que el Estado pierde su brillo, común en gran parte de contextos etnográficos modernos, podría pensarse como el momento en que, a partir de una distancia que Occidente toma hacia sus propios mitos, surge un espacio para la AdE como exploradora de estos fenómenos, registrados antes de manera reversa, cuando, en otros contextos etnográficos, los mitos tradicionales iban perdiendo espacio frente al avance del Estado occidental y de su cultura. La diferencia sería que la desaparición de los pueblos sin Estado fue –tal como dieron cuenta importantes páginas en la historia de la antropología– trágica; y el retroceso de los mitos modernos, por la violencia homogeneizadora y totalitaria con que se impusieron, tiene algo de esperanzador.

Otro ejemplo de “Estados Imaginados” es el de Shu-Yuan Yang (2005) en Taiwan, que se ocupa de cómo los *Bunun* –grupo minoritario de lengua austronesia– perciben, imaginan y construyen el Estado. Según Yang, una diferencia de la historia y de la sociología con la antropología es que ésta presta atención a la formación cotidiana del Estado y a cómo el mismo es construido a través de la imaginación cultural y de la práctica cotidiana de las personas. Entre los trabajos interesados en el modo como el Estado es imaginado, se incluyen también los de Tenekoon (1988) en Sri Lanka, a partir de políticas de distribución de agua en el territorio; Fergurson (1990), sobre la expansión burocrática del Estado a través de los proyectos de desarrollo en Lesotho; y Rodgers (2006) que escribe “The State as a Gang” sobre la transformación de la *governmentality* (ver más abajo) en Nicaragua, en escenarios de violencia. Otra referencia importante es el volumen colectivo *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State* editado por Hansen y Stepputat (2001), con trabajos etnográficos de Asia, África y Latinoamérica que se posicionan en un espacio intermedio entre las posiciones de Gramsci y Foucault acerca del poder, el gobierno y la autoridad: lugar donde se sitúa, según los editores, gran parte de la reconceptualización actual sobre el Estado.

Sobre la forma en que el Estado y sus símbolos son imaginados, me gustaría considerar, con un poco más de detalle, el trabajo de Michael Taussig. Después de diversas investigaciones sobre Sudamérica –realiza trabajo de

campo desde 1969 en Colombia y Venezuela–, en 1997 publica *The Magic of the State*, donde se refiere, más directamente, al poder del Estado-Nación. No se acerca en su etnografía a institución gubernamental alguna sino a una montaña espiritista en Venezuela, donde se realizan peregrinaciones, ritos de posesión y de magia negra. La montaña es un espacio donde se encuentran lado a lado –en altares– la figura de Bolívar; los colores nacionales; imágenes, como la de los indígenas de las planicies norteamericanas, representando a los indígenas locales; imágenes de un célebre herbalista local y de María Lionza, la reina de la montaña. Pero, en el trabajo de Taussig, el espiritismo de esta montaña sirve para pensar la magia, el rito y el mito propio del Estado-Nación moderno, que son analizados, también, a partir de libros de historia, de sellos postales, de paredes pintadas, de monumentos, del petróleo y de eventos de la vida nacional, como el robo de la espada de Bolívar por parte de un comando guerrillero.

La etnografía del Estado de Taussig, derivada más de la antropología simbólica que de la antropología política, es útil para pensar el aporte de la antropología cuando se acerca al Estado. La idea de Estado que Taussig presenta se apoya en ese encuentro entre lo oficial y lo no oficial, entre la fuerza y el fraude, que acompañan a la ley y que vimos ya en otros autores. El Estado aparece en la ambivalencia, y los símbolos o las situaciones que se le vinculan dan cuenta de un tránsito entre lo *kitsch* y lo sagrado, entre el culto al Estado y la estafa. El trabajo de Taussig puede ser leído como una reflexión sobre cómo se conforman la imagen del Estado y su poder. Y, en esta construcción en la que el Estado obtiene legitimidad y su fuerza, es también clave la apelación a elementos externos y, simbólicamente, antagónicos que le dan sentido. Así, en descripciones etnográficas de la montaña y en el análisis de otros espacios, como el monumento a Carabobo y autopistas, Taussig muestra la cercanía entre la Nación y el Estado con el espiritismo, la magia y el primitivismo (del negro y del indio asociados a la fuerza de lo natural), mostrando un Estado que contiene la idea y los rastros de lo popular, del mismo modo como lo estatal también se encuentra presente en el pueblo. En su trabajo, Taussig también acerca el Estado al miedo y a lo absurdo, característicos de la magia negra y de la religiosidad popular no domesticada por la iglesia (1992 y 1997). Entre la grandiosidad oficial y lo pequeño y prohibido, aparece un lugar para la AdE, si la entendemos, justamente, como empresa dual, que se acerca al centro desde afuera o, bien, que tiene una posición privilegiada para acercarse a lo que, viniendo de afuera, está en el centro.

## LA ANTROPOLOGÍA DEL ESTADO ENTRE LA FICCIÓN Y LA OMNIPRESENCIA

Entre las estrategias utilizadas para estudiar el poder, la política y también el Estado en nuestra sociedad, podemos distinguir una oscilación entre dos puntos de vista que atraviesa muchas investigaciones de la AdE. Para algunos, el Estado es una entidad o una racionalidad omnipresente y disseminada por todo lugar, incluso más allá de las instituciones de gobierno. Para otros, el Estado es una ficción que debemos descartar en el análisis, una construcción ideologizada y, por tanto, el Estado no es un concepto que sirva siquiera para pensar instituciones de gobierno. Combinada con distinto rango de alcance, la oposición en la conceptualización del Estado se cifra, también, en código de idealismo y materialismo: mientras unos, estudian al Estado como ideología, racionalidad, símbolos y clasificaciones; otros buscan, más bien, las relaciones y las prácticas sociales que estarían más abajo y serían más concretas y, también, observables. Entre los trabajos que buscan encontrar un lenguaje intermedio, dejando de lado la dicotomía entre materialidad e ideología, puede citarse la introducción a un volumen sobre el tema de Sharma y Gupta (2006), con trabajos que permiten mapear los avances de la antropología del Estado en relación a la cultura popular, la ley y la violencia, la burocracia y el planeamiento. Sharma y Gupta, como Steinmetz, buscan un abordaje cultural sobre el Estado y lo encuentran en las prácticas y representaciones de la gente en la cotidianidad. El Estado aparece, así, en performances culturales y no como conjunto de instituciones predeterminadas.

Marc Abélès (1996) destaca dos posiciones que aparecen en su investigación sobre la Unión Europea y que podemos ver remitiendo a los dos extremos de la omnipresencia y de la total inexistencia: las posiciones, en su investigación, van desde la idea de que “la Europa política no existe” hasta la de que “son los Estado-Nación los que ya no existen”. Entonces, la política es, ahora, esencialmente, supra nacional, por tanto, hecha, exclusivamente, de instancias, como la de la unión de países europeos. Según Abélès, la antropología podría aportar a estos debates sobre identidad post-nacional y post-estatal, a partir de estudios en diferentes escalas etnográficas. El debate tiene que ver con la amplitud atribuida a la presencia del Estado y deriva de cómo este es caracterizado. La discusión no es exclusiva de la antropología del Estado y puede encontrarse en toda la teoría política: Gramsci amplía la idea de Estado, considerando a la sociedad civil como parte del mismo; Marx lo reduce cuando lo califica de comité que se ocupa de los asuntos de la burguesía; en Althusser, el Estado vuelve a inflarse, al asociarse con los tentaculares aparatos ideológicos que cubren todo el tejido social. En



la teoría política contemporánea, vinculada, por ejemplo, al zapatismo, el Estado vuelve a correrse de escena porque se busca “cambiar el mundo sin tomar el poder” y el énfasis de lo político está en la autonomía y “más allá del Estado” (Holloway 2002).

La concepción de Bourdieu se ubica en el extremo de los análisis sociales, en que el Estado se expande por todo el cuerpo social, extendiendo su presencia mucho más allá de las instituciones y agencias gubernamentales. Para este autor, el Estado alcanza, incluso, poder para definir las categorías con las cuales pensamos y percibimos; por ejemplo, al reglamentar respecto a la lengua y al idioma. También, en busca del punto intermedio entre idealismo y materialismo, en el texto *Espiritos de Estado: Gênese e estrutura do campo burocrático* (1996), Bourdieu presenta una complementación de la fórmula weberiana y define al Estado como una “x” a ser determinada, que reivindica, con éxito, el monopolio de la fuerza física pero también “simbólica”, en un territorio y ante una población. El Estado, para Bourdieu, se encarna tanto en la objetividad, en forma de estructuras y mecanismos, como en la subjetividad, en forma de esquemas de percepción y pensamiento. Instituyéndose de ese modo, el Estado logra hacer que se olvide que es producto de una larga serie de actos de institución y se presenta, con apariencia de algo natural, para las estructuras mentales y sociales.

Foucault es importante en esta discusión de la amplitud del Estado y, de hecho, inspira muchos trabajos de la AdE, a partir de una mirada sobre Estado y racionalidad de gobierno como algo que excede las instituciones gubernamentales concretas: esta racionalidad es parte de un poder que circula sin centro y sin que nadie lo detente. Junto a una conceptualización del poder y de las formas jurídicas, además, Foucault da elementos para el estudio del Estado como producto histórico, analizando la racionalidad de gobierno que surge desde el siglo XVI y se expresa, de modo característico, en el Estado (1991, 2004). El estudio del Estado se enmarca en una historia más general de la mentalidad de gobierno (*gouvernementalité*) o del campo de las prácticas de poder. Su investigación inspira una AdE, a partir de sus preguntas por los modos en que, en cada época, el poder se impone; por cómo se gobierna y con qué medios. En los cursos publicados en *Sécurité, territoire, population* (2004), Foucault se ocupa del problema del gobierno que, junto al de la población, ve vinculado al surgimiento del Estado moderno. El Estado aparece, entonces, como un modo particular de codificación de este problema, con la creación de la esfera política como resultado de estrategias, tácticas, tecnologías y discursos, que se impusieron en la civilización occidental.

Pero, si bien la racionalidad de gobierno como objeto de estudio expande la presencia del Estado por todo lugar, los trabajos de Foucault también

inspiran investigaciones que parten de la idea opuesta y descartan la entidad Estado del análisis para abocarse a esos flujos microfísicos de poder circulantes y diseminados por todo el cuerpo social. Al no haber nadie que detente el poder, como consideraba, tradicionalmente, la historia, el Estado aparece en toda relación social pero, también, en ninguna. Esta última posición permite trabajos como el de Mitchell (1999), en que las fronteras entre sociedad y Estado y entre economía y Estado se muestran como artificios impuestos contra relaciones de poder que las atraviesan. En este marco, también se ubica el trabajo de Phillips Abrams (1988), referencia ineludible de la AdE, y otros estudiosos del Estado. Acercando la mirada de Foucault a la investigación empírica en ciencias sociales y en la línea del comentario de 1940 de Radcliffe-Brown sobre el carácter ficticio del Estado, Abrams se aleja de posiciones como la de Geertz, Bourdieu y Steinmetz, defendiendo la idea de dejar de lado el Estado para ocuparse de las relaciones que éste ocultaría. Se debe estudiar la resistencia y no el centro, los sujetos y no el Estado. Para Abrams, el Estado es, antes que nada, una ilusión, ideología, y *misrepresentation* de la dominación política y económica. El Estado es una máscara que debe ser puesta entre paréntesis para acceder a la práctica política. Así, la teoría del sociólogo –dice Abrams– es desmitificar para poner en evidencia la función ideológica del Estado. Para esto, propone separar “idea Estado” de “sistema Estado”, no “creyendo” en la primera y dirigiéndose a la segunda para entender las relaciones. Esto abre líneas de investigación, como las de Troulliout (2001), que considera que el Estado-Nación no es más un contenedor válido y prefiere apuntar al estudio de sus efectos.

Siguiendo las enseñanzas de Foucault y Abrams, se ubica el trabajo ya mencionado de Corrigan y Sayer (1985). En el prólogo a Joseph y Nugent (2002), Corrigan afirma que “historiadores, antropólogos y sociólogos han comenzado a reconstituir el paradigma apropiado para estudiar ‘el Estado’ [...] documentando *formas de autoridad y de gobierno*, y teniendo como cuestión clave no *quién gobierna* sino *cómo se efectúa ese gobierno*” (cursivas mías) (*op. cit.*: 25). También, se refiere a la oscilación en los significados con que la teoría social ha pensado este asunto cuando afirma que:

...aunque la relevancia de este último concepto [el Estado] aún es objeto de debate, muchos idealistas (como Cassirer) y materialistas (como Engels o Lenin) han defendido la importancia de este enfocándolo como esencia, facticidad objetiva, fenómeno de segundo orden, espíritu, campo cultural, etcétera. Es decir, como *una Cosa*. Marx intenta disipar este esencialismo-y-reificación (cosificación), empeño en que lo siguieron Mao y Gramsci... (*op. cit.*: 25).

El comentario se vincula con el trabajo de los académicos marxistas que, en las últimas décadas, incorporaron la cultura al análisis de fuerzas económicas en la sociedad; y se trata, también, de los intentos continuos desde la política, la sociología histórica y, también, desde la AdE de entender ese fenómeno político central en nuestra sociedad y en nuestra cultura, que llamamos “Estado”.

## CONCLUSIÓN

Con el Estado en foco, o intentando escapar de él, vimos distintas estrategias y abordajes en que el Estado aparecía, a partir de las ideas de sus pobladores o desde las instituciones, como mito y símbolos mágicos, o como prácticas y relaciones que aparecen luego de descartar la ideología que mistifica y oculta. Para Abrams, el Estado es conceptualizado como una idea falsa; para Bourdieu, como una “x”; como un texto, para Geertz y como un producto histórico-cultural, para Steinmetz. Todos coinciden en la pertinencia de una mirada cultural o antropológica sobre las formas del poder en nuestra sociedad, y del valor que, para ello, tiene la etnografía como herramienta metodológica.

Podemos concluir que la antropología del Estado es diversa, poco unificada, pero, al mismo tiempo, establecida. Más allá de una disciplina que estaría incursionando en campo ajeno o de estudios que se aproximarían en sus miradas a los de la sociología, la historia o las ciencias políticas, la AdE muestra una especificidad para abordar el Estado. Esta proviene, según aquí planteamos, no sólo por su método de observación etnográfica sino también por su familiaridad con lo no estatal ni moderno. Así, en primer lugar, el Estado aparece, para la antropología, como un campo más donde es posible observar fenómenos culturales específicos. Y donde lo externo al Estado, lo ilegal, lo marginal y lo tradicional aparecen, ahora, no necesariamente en espacios geográficos lejanos o no alcanzados por el mismo, sino como elementos presentes en el centro de nuestro sistema político moderno y estatal. No partir de estos principios sería considerar al Estado como superación de la racionalidad de gobierno que se impondría sobre la ausencia subdesarrollada de los que no alcanzaron esta forma de gobierno. O sería, también, considerar que la magia, el misticismo y los vínculos asociativos entre personas sólo tienen lugar donde el Estado no ha establecido su presencia.

Es verdad que la AdE se encuentra con un objeto diferente al tradicional: los mitos indígenas y un hechicero no hablan de lo mismo que la ideología política moderna y un ministro de justicia. El Estado puede ser aborda-

do como un campo tan cosmológico y cultural como el de las sociedades sin Estado, pero un sistema de normas escritas que se presentan con valor universal pone a la AdE frente a la necesidad de posicionarse entre dos caminos. En el primero, el antropólogo asume que ya no hay realidad fuera del Estado y contribuye al estudio de supervivencias que, de a poco, van desapareciendo; o al registro de la lucha estatal contra la ilegalidad y la precariedad institucional. Tomando el segundo camino, que creo es la mirada en que la antropología tiene una ventaja, se toma en cuenta que algunos pueblos no eran estatales no porque no podían sino porque no querían e, incluso, se empeñaban en impedirlo. De este modo, se admite que, en los espacios donde el Estado aún no se establece con fuerza, incluso en su interior, quizás haya algo más que carencia y falta de desarrollo. Así, la AdE se posiciona para encontrar precariedad y violencia en el propio Estado, que avanza proponiendo “civilizar” y controlar eso de ahí afuera, donde la unificación y la representación no son aún dominantes. El Estado, de este modo, aparece como algo más ambiguo y más turbio que lo que los propios mitos estatales intentan legitimar; y lo externo al Estado, siempre presente, no carece de ambigüedad pero tampoco es, necesariamente, algo que debe ser “domesticado”. En este escenario, con una desconfianza hacia el Estado dada por una cercanía con lo que le es ajeno, la AdE encuentra un lugar que aquí intenté sugerir para la reflexión sobre el Estado y que, en América del Sur, encuentra hoy un estupendo campo empírico para su estudio.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABÉLÈS, M. (1990). *Anthropologie de l'État*. Paris. Armand Colin.
- (1996). O racionalismo posto à prova da análise. En Revel, J. (Org.) *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise* (pp 103-119). Río de Janeiro: Ed. Getulio Vargas.
- (2000). *Un ethnologue à l'Assemblée*. Paris. Odile Jacob.
- ABRAMS, P. (1988). Notes on the Difficulty of Studying the State. *Journal of Historical Sociology*, 1, pp. 59-89.
- ALBÓ, X. (2003). *Pueblos indios en la política*. La Paz: Plural / CIPCA.
- ANGOSTO, L. F. (2007). Demarcación de tierras y el concepto de territorio entre el pueblo pemón: efectos de un proceso de textualización. En L. Meneses, G. Gordones y J. Clarac (comp.), *Lecturas Antropológicas de Venezuela* (pp. 453-460). Mérida: Editorial Venezolana.
- BARRERA, A. (2007). Estado, sociedad y territorio. El debate actual sobre descentralización y autonomías en la región andina. *Nueva Sociedad (Nueva Sociedad / Friederich Ebert Stiftung - Venezuela/Argentina)*, julio – agosto, N° 210.

- BEVILAQUA, C. y LEIRNER, P. (2000). Notas sobre a análise antropológica de setores do Estado brasileiro. *Revista de Antropologia USP*, vol. 43, N° 2, pp. 105-140.
- BOCCARA, G (2007). Etnogubernamentalidad. La formación del campo de la salud intercultural en Chile. *Revista Chungara. Revista de Antropología Chilena*, vol 39, N° 2, pp. 185-207.
- BOURDIEU, P. (1996). Espiritos de Estado: Gênese e estrutura do campo burocrático. En Bourdieu, P., *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. París: Seuil.
- BRIONES, C. (1992). (Meta)Cultura del Estado-Nación y Estado de la (Meta)Cultura: Pensando las Identidades Indígenas y Antropológicas en Tiempos de Post-Estatalidad. *Série Antopológica del Departamento de Antropologia*, N° 244. Brasília.
- CARTON DE GRAMMONT, H. y MACKINLAY, H. (2006). Las organizaciones sociales campesinas e indígenas frente a los partidos políticos y el Estado, México 1938-2006. *Revista Mexicana de Sociología*, octubre-diciembre, vol. 68, N°4. México: IIS/UNAM.
- CHÁVEZ LEÓN, M. N. (2008). “Autonomías indígenas” y “Estado Plurinacional”. Proyectos políticos de los movimientos indígenas y campesinos en Bolivia. *Revista OSAL*, octubre, N° 24 Argentina. CLACSO.
- CLASTRES, P. (2003). *A Sociedade Contra o Estado*. São Paulo. Cosac Naify.
- (2004). *Arqueologia da Violência*. São Paulo. Cosac % Naify.
- CORONIL, F. (1997). *The Magical State. Nature, Money and Modernity in Venezuela*. Chicago. The University of Chicago Press.
- (2007). El estado de América Latina y sus Estados. Siete piezas para un rompecabezas por armar en tiempos de izquierda. *Nueva Sociedad*, julio-agosto, N° 210. Venezuela/Argentina: Nueva Sociedad / Friederich Ebert Stiftung.
- CORRIGAN, P. y SAYER, D. (1985). *The Great Arch: English Sate Formation as Cultural Revolution*. Oxford. Basil Blackwell.
- DAS, V. y POOLE, D. (Eds.) (2004). *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe. School of Americas Research Press.
- DELEUZE, G. y F. GUATTARI (2000). *Mil mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia. Pre-textos.
- FASSIN, D (1992). *Antropología y Salud en Comunidades Indígenas*. Quito. Abya Yala.
- FERGURSON, J. (1990). *The Anti-Politics Machine: “Development”, Depoliticization and Bureaucratic power in Lesotho*. Cambridge. Cambridge University Press.
- FORTES, M. y EVANS-PRITCHARD, E. E. (1940). Introducción. En *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press.
- FOUCAULT, M. (1991). Governmentality. En C. Gordon e P. Miller (Eds.). *The Foucault Effect. Studies in Governmentality* (pp. 87-104). Chicago: The University of Chicago Press.
- (2004). *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris. Hautes Études/Seuil/Gallimard.

- GARCÍA SERRANO, F. (2001). Política, Estado y diversidad cultural: La cuestión indígena en la región andina. *Nueva Sociedad (Nueva Sociedad / Friederich Ebert Stiftung - Venezuela/Argentina)*, mayo - junio, N° 173.
- GEERTZ, C. (2000). *Negara. Estado-teatro en Bali del s. XIX*. Barcelona. Paidós.
- GOLDMAN, M. (2006). *Como funciona a democracia. Uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro. 7 Letras.
- GRASSI, E., NEUFELD, M. R., CAMPANINI, S. (1996). *Las cosas del poder : acerca del estado, la política y la vida cotidiana*. Buenos Aires. Espacio.
- GUPTA, A. (1995). Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. *American Ethnologist*, 22(2), pp. 375- 402.
- HANSEN, Thomas Blom y Finn STEPPUTAT (eds.) (2001). *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*. Durham. Duke University Press.
- HEREDIA, B., TEIXEIRA, C., BARREIRA, I. (2002). *Como se fazem eleições no Brasil*. Rio de Janeiro. Relume-Dumará.
- HERZFELD, M. (1992). *The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago y Londres. The University of Chicago Press.
- (1985). *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton. Princeton University Press.
- HOLLOWAY, J. (2002). *Cambiar el Mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires. Herramienta / Universidad Autónoma de Puebla.
- JOSEPH, G. y D. NUGENT (comp.) (2002 [1994]). *Aspectos cotidianos de la formación del estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*. México. Ediciones Era.
- KANT DE LIMA, R. (1995). *A policia da cidade do Rio de Janeiro. Seus dilemas e paradoxos*. Rio de Janeiro. Editora Forense.
- KELLY, J. A. (2009). Notas para uma teoria do "virar branco". *Mana*, Vol. 11, abril, N° 1. Rio de Janeiro.
- LAGOS, M. L. y CALLA, P. (comp.) (2007). *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz. PNUD Bolivia.
- LATOUR, B. (1994). *Jamais Fomos Modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica*. Rio de Janeiro. Editora 34, Coleção TRANS.
- (2004). *La fabrique du droit. Une ethnographie du conseil d'Etat*. París. La Découverte / Poche.
- MASSON, L. (2004). *La política en Femenino, Género y poder en la provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires. Editorial Antropofagia.
- MITCHELL, T. (1999). Society, Economy and the State Effect. En Steinmetz, G. (Ed.), *State/Culture. State Formation after the cultural Turn*. Ithaca % London: Cornell University Press.
- NEGRI, T. y M. HARDT (1994). *The labor of Dionisio. A critic of the State-form*. Minnesota. University of Minnesota Press.

- NUGENT, D. (2007). Estado y Nación vistos desde los márgenes: La reconfiguración del campo moral en el Perú del siglo XX. En Lagos, M. y Calla P. (comp.) (2007), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: PNUD Bolivia.
- PALMEIRA, M. y HEREDIA, B. (1995). Os comícios e a Política de Facções. En *Anuário Antropológico/94* (pp. 31-94). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- PANTALEÓN, J. (2004). *Entre la Carta y el Formulario. Política y Técnica en el Desarrollo Social*. Buenos Aires. Ed. Antropofagia.
- PNUD (2007). *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano. El estado del Estado en Bolivia*. La Paz. PNUD.
- POGGI, G. (1978). *The Development of the Modern State. A Sociological Introduction*. Standford. Standford University Press.
- PRADA, R. (2008). *Subversiones indígenas*. La Paz. Muela del Diablo/CLACSO/Comuna.
- QUIJANO, A. (2006). Estado-Nación y 'movimientos indígenas' en la región Andina: cuestiones abiertas. *Revista OSAL (CLACSO - Argentina)*, julio, N°19.
- RAMOS, A. R. (1998). *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Madison. University of Wisconsin Press.
- RODGERS, Dennis (2006). The State as a Gang. Conceptualizing the Governmentality of Violence in Contemporary Nicaragua. *Critique of Anthropology*, Vol. 26, N° 3, pp 315-330.
- SAHLINS, M. (1988). *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. Barcelona. Gediza.
- SCHAVELZON, S. (2006). "Política na gestão e gestão sem política. Uma etnografia sobre pensamento estatal, forma e conflito na implementação de uma política de moradia na cidade de Buenos Aires". Dissertação de Mestrado, PPGAS, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- (2007). El gestionismo y el politicismo en el Estado: el caso de dos estilos de gobierno en la Comisión Municipal de la Vivienda de la ciudad de Buenos Aires. *Campos - Revista de Antropología Social*, N° 8(2), pp 41-63.
- (2008). Antropología del Estado en Bolivia: Verdades Sagradas, Farsas Políticas y Definiciones de Identidad. *Cuadernos de Antropología*, Sección de Antropología Social, N° 28, pp. 67-84. FFyL. UBA
- SCHNEIDER, D. (1980). *American Kinship. A Cultural Account*. Chicago. University of Chicago Press.
- SCOTT, J. (1998). *Seeing Like a State: How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale. Yale University Press.
- SHARMA, Aradhana y AKHIL Gupta (2006). Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization. En *The Anthropology of the State. A reader*. Malden: Blackwell Publishing.
- SKOCPOL, T. (1985). Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Reserarch. En Evans, P.; Rueschmeyer, D.; Skocpol, T. (eds.), *Bringing the State Back In*. (pp. 3-43). Cambridge: Cambridge University Press.

SOUSA SANTOS, B. de (2008). *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. La Paz: CLACSO/Muela del Diablo/Comuna/CIDES-UMSA.

SOUZA LIMA, A.C. de (1995). *Um Grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formacao do Estado no Brasil*. Rio de Janeiro. Vozes.

STEINMETZ, G (1999). Introduction. Culture and the State. En Steinmetz, G. (Ed), *State/Culture. State Formation after the cultural Turn* (pp.1-49). Ithaca % London: Cornell University Press. Taussig, M. (1992). La magia del Estado: María Lionza y Simón Bolívar en la Venezuela contemporánea. En Gutierrez Estévez, M. León; Portilla, M (et al eds.), *De palabra y obra en el nuevo mundo. 2. Encuentros interétnicos. Interpretaciones contemporáneas*. México D.F.: Siglo XXI.

—(1997). *Magic of the State*. New York y Londres. Routledge.

TEIXEIRA, C. C. (1998). *A Honra da Política. Decoro Parlamentar e Cassação de Mandato no Congresso Nacional*. Rio de Janeiro. Relumê-Dumará.

TENEKOON, S. (1988). Rituals of Development: The Accelerated Majavali Development Program in Sri Lanka. *American Ethnologist*, 15, pp. 294-310.

TISCORNIA, S. (Comp.) (2004). *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires. Editorial Antropofagia.

TROUILLOT, Michel-Rolph (2001). The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind. *Current Anthropology*, 42. pp. 125-38.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (1999). Etnología Brasileira. En Miceli, S. (org.), *O que ler na ciencia social brasileira (1970-1995)* (pp. 109-223). São Paulo: Editora Sumaré - CAPES.

YANG, Shu-Yuan. (2005). Imagining the State. An ethnographic study. *Ethnography*, 6 (4), pp. 35-56 y 487-516.

YRIGOYEN FAJARDO, R. (2009). Aos 20 anos da convenção 169 da OIT: balanço e desafio da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina. En Verdum, R. (Ed.) *Povos Indígenas. Constituições e Reformas Políticas na América Latina* (pp. 9-62). Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos.