

Perspectivas en el análisis etnográfico de la producción social del carácter ilusorio del Estado

Perspectives on the ethnographic analysis of the social production of the state's illusory character

Fernando Alberto Balbi*

Resumen

Las dificultades que parecen ser inherentes al estudio del Estado se encuentran estrechamente relacionadas con la apariencia naturalizada bajo la que se nos aparece, la cual, a su vez, se vincula directamente con el carácter ilusorio que numerosos investigadores le han atribuido. El objetivo de estas páginas es delinear algunos de los aportes que la etnografía puede hacer al estudio del 'Estado', especialmente en lo que se refiere a poner en evidencia y desarmar su naturalización y profundizar nuestro conocimiento de los procesos sociales que lo producen.

Palabras Clave: Antropología Social - Etnografía - Estado

Abstract

The difficulties that seem to be inherent in the study of the State are closely related to the naturalized appearance that it assumes, and this, in turn, is directly linked to the illusory nature that has been attributed to it by many researchers. The aim of these pages is to outline some of the contributions that ethnography can make to the study of State, particularly in order to expose and dismantle its naturalization and to deepen our understanding of the social processes that are involved in its production.

Key Words: Social Anthropology - Ethnography - State

* Doctor en Antropología por el Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Investigador Adjunto del CONICET. Profesor Adjunto del Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.



El Estado es uno de los más elusivos objetos de investigación que puede afrontar un estudioso de la vida social. Tal como lo denota la mayúscula que solemos escribir como inicial cuando queremos mencionarlo por escrito, el Estado se nos aparece, ante todo, como un 'objeto pre-construido' por la percepción y, por tanto, totalmente naturalizado.¹ En efecto, podría decirse que en el campo del pensamiento social el Estado –junto con la 'familia', el 'individuo' y, tal vez, la 'Modernidad'– es el objeto pre-construido por excelencia: así, toda vez que nos proponemos encarar su estudio, enfrentamos dificultades que resultan de que el Estado satura nuestra experiencia, atraviesa toda nuestra vida cotidiana y parece estar dotado de una cierta 'realidad' y de determinados rasgos que se nos hacen auto-evidentes. Por lo demás, como ha sido notado por diversos autores,² el mismo Estado –lo que quiera que ello sea realmente– es un activo protagonista de la producción social de esas formas, ya naturalizadas, en que lo percibimos, hecho que viene a complicar aún más la situación. El objetivo de estas páginas es delinear algunos de los aportes que la etnografía puede hacer al estudio del 'Estado', especialmente en lo que se refiere a poner en evidencia y desarmar su naturalización, profundizar nuestro conocimiento de los procesos sociales que lo producen y, consecuentemente, colocarnos en mejores condiciones para entender las formas en que tiende a estructurar la vida social, a dar forma al mundo en que vivimos y a nosotros mismos en tanto somos parte del mismo. Puesto que el vocablo 'etnografía' se usa en diversas disciplinas y reviste sentidos que remiten a distintas tradiciones teórico-metodológicas, y que incluso en la Antropología Social –disciplina en la cual me especializo– sus acepciones son variadas y los consensos, si acaso existen, son difusos, comenzaré por esbozar mi propio punto de vista al respecto.

A lo largo de estas páginas, entenderé a la perspectiva etnográfica como una mirada analítica que trata de aprehender una porción del mundo social a través de un análisis centrado estratégicamente en las perspectivas de los actores y tendiente a integrarlas coherentemente en sus productos.³ Este tipo de perspectiva implica suponer, en-

tre otras cosas: la existencia de 'diversidad' o 'variabilidad' en tanto abanico de 'diferencias empíricas' presente en los hechos sociales;⁴ que el análisis de dicha diversidad es necesario y productivo; que la medida de la diversidad y el patrón que siga (es decir, qué dimensiones de los fenómenos analizados varían, cuáles no lo hacen y cómo se correlacionan los diferentes planos de variación y/o de invariancia) no pueden ser preestablecidos por el analista sino que deben ser determinados etnográficamente para cada asunto;⁵ y que las perspectivas 'nativas' constituyen un camino privilegiado para acceder al conocimiento de lo social no sólo porque son parte de ello sino, particularmente, porque los actores deben necesariamente tener algún tipo de visión de su propio mundo social tal que les permita operar en él.⁶ Así entendida, la descripción etnográfica no adopta como su propio punto de vista a las perspectivas de los actores pero debe necesariamente 'incorporarlas' en dos sentidos interrelacionados: primero, en cuanto la propia descripción debe ser producida a través de la paulatina modificación de los 'marcos de referencia' del investigador en función de su confrontación con las mismas;⁷ y segundo, en la medida en que el producto final –es decir, la etnografía– debe integrarlas coherentemente como parte de la descripción del mundo social analizado, dando cuenta de sus lógicas, fundamentos y vinculaciones con los procesos sociales examinados. En este tipo de investigación (que a lo largo de la historia de la disciplina ha sido desplegado en relación con una amplia diversidad de enfoques teóricos), la continua confrontación entre las perspectivas nativas y la del investigador propicia la progresiva redefinición del análisis en función de esas 'otras' miradas cuyo análisis detallado reiteradamente postula distinciones conceptuales, conexiones de sentido y relaciones entre variables que impugnan los esquemas construidos por el etnógrafo, forzándolo a modificarlos.

Es imprescindible aclarar que lo que entiendo aquí por 'perspectivas nativas' no se identifica, como ocurre en otras concepciones de la etnografía, con las verbalizaciones de los sujetos sino que corresponde a una construcción analítica desarrollada por el etnógrafo en base al análisis de la totalidad del comportamiento observado, atendiendo especialmente a la información no verbal que comporta la acción social (la cual no sólo los actores normalmente no verbalizan sino que, en gran medida, son incapaces de ex-

diciones de la llamada Escuela Británica de Antropología y de la Escuela Sociológica Francesa, en cuyos marcos se establecieron algunos de los fundamentos metodológicos de la Antropología Social del siglo XX.

⁴ Véase: Guber, Rosana *El salvaje metropolitano*, Buenos Aires, Legasa, 1991, p. 73.

⁵ Véase: Barth, Fredrik "Metodologías comparativas na análise dos dados antropológicos", en *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*, Rio de Janeiro, Contra Capa.

⁶ Véase Balbi, Fernando Alberto op. cit., pp. 419 y 420.

⁷ Véanse: Guber, Rosana op. cit.; Peirano, Mariza *A favor da etnografia*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

¹ Véase: Bourdieu, Pierre; Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean-Claude *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*, México, S. XXI, 1986 9ª ed.

² Véanse: Abrams, Philip "Notes on the difficulty of studying the state", en *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 1988 (1977), pp. 58-89; Corrigan, Philip y Sayer, Derek "Introducción a La formación del Estado inglés como revolución cultural", en: Lagos, María Laura y Calla, Pamela (comps.) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, La Paz, PNUD, 2007, pp. 39-116; Bourdieu, Pierre "Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático", en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997, pp. 91-138.

³ Véase: Balbi, Fernando Alberto *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*, Buenos Aires, GIAPER – Editorial Antropofagia, 2007. Esta concepción de la etnografía remite en última instancia a las tra-



presar discursivamente)⁸ y a la que se encuentra inscripta en la propia materialidad del mundo social, en aspectos tales como la organización del espacio, la vestimenta o la tecnología. Así entendido, el análisis etnográfico tiende a valerse prioritariamente de la observación participante, recurso metodológico que garantiza la exposición directa del etnógrafo a la diversidad del mundo social que aspira a aprehender⁹ y, particularmente, lo coloca en posición de hacerse de la fundamental información no verbal que solamente la experiencia directa del mundo social puede proporcionarle.¹⁰

La relevancia de esta clase de 'etnografía' para el análisis del Estado radica, a mi juicio, en la atención que necesariamente brinda a la variabilidad de los hechos sociales y en su concentración estratégica sobre las perspectivas de los actores. Un ámbito donde este tipo de aproximación ha resultado particularmente fértil es el del análisis de los modos en que el 'Estado' produce e impone regulaciones (instrumentos legales y administrativos, desde luego, pero también normas no explícitas, valores, formas de clasificación, 'identidades', formas de 'subjetividad', etc. que se encuentran inscriptos, por un lado en las formas en que el mundo social es ordenado por las intervenciones estatales cotidianas, rutinarias, burocráticas y, por el otro, en el despliegue simbólico de las ceremonias estatales),¹¹ así como de los alcances y límites de esta clase de actividad estatal, incluyendo el análisis de las maneras en que las poblaciones locales experimentan esa actividad estatal y producen otras formas de regulación que se entrecruzan con las emanadas de las agencias del Estado.¹²

⁸ Hastrup, Kirsten y Hervik, Peter "Introduction", en Hastrup, Kirsten y Hervik, Peter (eds.) *Social experience and anthropological knowledge*, London and New York, Routledge, 1994, p. 3.

⁹ Véase: Balbi, Fernando Alberto y Rosato, Ana "Introducción", en Rosato, Ana y Balbi, Fernando Alberto (eds.) *Representaciones sociales y procesos políticos. Estudios desde la Antropología Social*, Buenos Aires, CAS-IDES & Editorial Antropofagia, 2003, p. 16.

¹⁰ Véase: Hastrup, Kirsten y Hervik, Peter op. cit., pp. 3 y ss. El mismo tipo de enfoque puede ser desplegado –con los matices del caso– en base a entrevistas y a fuentes documentales, como ocurre cuando se lo emplea para analizar procesos sociales del pasado. Véase: Balbi, Fernando Alberto op. cit.

¹¹ Ya Emile Durkheim afirmaba que la 'función' del Estado era producir 'representaciones colectivas' para la sociedad. Véase: Durkheim, Emile *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y el derecho*, Buenos Aires, Schapire, 1966 (1912), pp. 44-55. La idea ha sido retomada desde puntos de vista muy diferentes; véanse: Corrigan, Philip y Sayer, Derek op. cit.; Bourdieu, Pierre, op. cit.

¹² Véanse, por ejemplo, las siguientes compilaciones: Das, Veena y Poole, Deborah (eds.) *Anthropology in the margins of the state*, NM, School of American Research Press, 2004; Hansen, Thomas y Stepputat, Finn (eds.) *States of imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial State*, Durham & London, Duke University Press, 2001.

La etnografía también puede contribuir a la desnaturalización del Estado –un asunto diferente aunque, ciertamente, relacionado con el anterior–. Cuando se trata de analizar asuntos vinculados con conceptos tan característica –y sospechosamente– abstractos, polisémicos y ambiguos como el de 'Estado', la perspectiva etnográfica ofrece la ventaja de permitir examinar sus sentidos sin por ello 'fijar' ciertos contenidos socialmente específicos como si fueran inmanentes a los conceptos o 'reflejaran' la existencia 'objetiva' de determinadas entidades. Se trata, en suma, de examinar los múltiples sentidos que se le asocian en el curso de sus variados usos por parte de actores socialmente situados, a fin de incrementar nuestra capacidad para entender los lugares que ocupan, en el curso mismo de la vida social, el concepto y las instituciones, las formas de acción social y los tipos de relaciones sociales a que hace referencia.¹³

El carácter ilusorio del Estado como fuente de su naturalización

He dicho que el Estado se presenta al pensamiento social como un objeto pre-construido y, por ende, naturalizado: en efecto, como ha escrito Pierre Bourdieu, el Estado "se presenta con todas las apariencias de lo *natural*".¹⁴ Semejante naturalización (similar a la que se registra en torno de términos como 'política', 'economía', 'religión', 'familia', 'individuo', etc.) es, en primer lugar, un efecto directo y hasta cierto punto inevitable de la asimilación entre las categorías 'nativas' de nuestras propias sociedades –aquellas que empleamos en nuestra vida cotidiana para pensar el mundo en que vivimos– y los conceptos teóricos que empleamos para analizarlas en tanto especialistas académicos, la cual origina un problema metodológico que resulta familiar para los antropólogos sociales debido a que repercute sobre la naturaleza misma del procedimiento etnográfico. En segundo lugar, y por lo que se refiere particularmente al caso del Estado, su naturalización está en cierto sentido inscripta en las propias condiciones de su génesis social y de su existencia, hecho que ha sido advertido de maneras diversas por numerosos autores. Bourdieu, por ejemplo, atribuía la apariencia naturalizada del Estado a su condición de resultado de un proceso que, al instituirlo "a la vez en las estructuras sociales y en las estructuras mentales adaptadas a esas estructuras (...) hace olvidar que es fruto de una larga serie de actos de institución".¹⁵ Mucho tiempo antes, ya Max Weber había señalado que el Estado era, fundamentalmente, "un complejo de una específica actuación humana en común" que subsistía porque "determinados hombres orientan su acción por la *representación de que aquél debe existir* o existir de cuál

¹³ Véase: Balbi, Fernando Alberto y Boivin, Mauricio "La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno", en *Cuadernos de Antropología Social*, n° 27, 2008, p. 10.

¹⁴ Bourdieu, Pierre op. cit., p. 98; la cursiva es del original.

¹⁵ *Ibidem*.



o tal forma”.¹⁶

La naturalización del Estado, entonces, parece ser un asunto inseparable de su carácter ilusorio, el cual ha sido –de una u otra manera y con mayor o menor énfasis– señalado por una serie de autores cuya sola relación invita a detenerse para pensar el asunto seriamente: además de Weber y de Bourdieu, mencionaré aquí apenas a Karl Marx, Friedrich Engels, Ralph Miliband, Nicos Poulantzas, Philip Abrams, Philip Corrigan y Derek Sayer, y a los antropólogos A. R. Radcliffe-Brown y Michael Taussig pero la lista podría extenderse bastante sin perder su peso específico. Entre los nombrados, Abrams fue quien denunció con más vigor y sutileza esa ilusión y quien realizó la propuesta más radical para superarla. Reseñaré brevemente los principales puntos de su argumentación, que tomaré como guía para esbozar algunos posibles aportes del análisis etnográfico para el análisis del tema que nos ocupa.

Abrams era tajante al afirmar que para poder analizar las realidades del poder y de la dominación era necesario negar la existencia del “estado” –palabra que escribía con ‘e’ minúscula para enfatizar el punto– siquiera como un objeto abstracto: “el estado”, afirmaba, “no es la realidad que se yergue detrás de la máscara de la práctica política. Es, él mismo, la máscara que nos impide ver la práctica política tal cual es”.¹⁷ De acuerdo con Abrams, el “estado” era, “como máximo, un mensaje de dominación –un artefacto ideológico que atribuye unidad, moralidad e independencia a los desunidos, a-morales y dependientes procedimientos de la práctica de gobierno–”.¹⁸ Así, la “afirmación de la realidad del estado” no sería sino “el dispositivo ideológico en términos del cual es legitimada la institucionalización política del poder”.¹⁹

La ‘realidad’ que, según Abrams, se alzaba detrás de la ‘máscara’ incluía, por un lado, a lo que, siguiendo a Miliband, denominaba “sistema-estado”, esto es, “un nexo palpable de práctica y estructura institucional centrado en el gobierno y más o menos extenso, unificado y dominante en cualquier sociedad dada”.²⁰ Por el otro lado, existía “una idea-estado, proyectada, difundida y variablemente creída en diferentes sociedades en tiempos diferentes”,²¹ que presenta a las instituciones del sistema-estado como “una expresión integrada del interés general limpiamente dissociada de todos los intereses sectoriales y de las estructuras –clase, raza, iglesia, etc.– asociadas a los mismos”.²²

¹⁶ Weber, Max *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, FCE, Buenos Aires, 1ª reimpr., 1992 (1922), p. 13; la cursiva es del original.

¹⁷ Abrams, Philip op. cit., p. 82; en esta y las subsiguientes citas, la traducción es mía.

¹⁸ Ídem, p. 81.

¹⁹ Ídem, p. 82.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² Ídem, p. 76.

El autor entendía que los objetos legítimos para el análisis político eran el sistema-estado, la idea-estado, y las relaciones entre éstos y de ambos con otras formas de poder. Por el contrario, en ningún caso era necesario o, siquiera, conveniente tratar de estudiar también al “estado” entendido como “una entidad, agente, función o relación más allá y por encima” de aquellos,²³ pues proponerse semejante tarea suponía, inevitablemente, sucumbir a la reificación: esto es, creer en la idea-estado, atribuir a las prácticas y agencias del sistema-estado la unidad, moralidad e independencia con que aquella los presenta pero que, en realidad, no tienen. Se trataba, en suma, de ir más allá de la asimilación ideológica entre la idea-estado y el sistema-estado que, al aparecérseles como un dato de la realidad, viene a dificultar nuestros intentos de analizarlos.

No dispongo del espacio necesario para discutir aquí la –sin lugar a dudas, sugestiva y desafiante– propuesta de Abrams en cuanto a abolir el uso del concepto de Estado ni para abordar con el detenimiento que sería necesario su aseveración de que el Estado no es sino un dispositivo ideológico que legitima la institucionalización política del poder. Quisiera, únicamente, retener su distinción entre el sistema-estado y la idea-estado, sus observaciones en cuanto a que la asimilación entre ambos es artificial, un producto social, y su insistencia sobre la necesidad de analizar tanto el sistema como la idea y las formas en que ambos llegan a confundirse. El propio Abrams señalaba, creo que con total acierto, que la alternativa a “dar al estado por sentado es entenderlo como construido históricamente”²⁴ y concluía lógicamente que era necesario desmascarar a los diversos estados que se habían sucedido en el tiempo. Desde mi propio punto de vista, la etnografía puede contribuir a esta tarea –y, de hecho, lo ha estado haciendo más o menos abiertamente durante las últimas décadas– en al menos tres terrenos que resultan de la descomposición, a fines expositivos, del argumento de Abrams. Me referiré brevemente a estas contribuciones, apelando a algunos trabajos etnográficos recientes a fin de ilustrarlas.²⁵

La etnografía ante la producción social de las agencias y prácticas estatales

Ante todo, la etnografía puede contribuir al análisis de los procesos sociales que producen las agencias y prácticas que conforman al sistema-estado, así como de las relaciones que las articulan y, en particular para dar cuenta, dentro de un mismo marco analítico, de la variabilidad de tales procesos y relaciones y de las regularidades que les subyacen.

²³ Ídem, p. 82.

²⁴ Ídem, p. 80.

²⁵ La mayor parte de los ejemplos que siguen han sido extraídos de trabajos del equipo del Grupo de Investigación en Antropología Política y Económica Regional (GIAPER), del cual formo parte. Apenas dispongo del espacio necesario para señalar, sin desarrollarlos, los aspectos de esas etnografías que pueden servir como ejemplo de los puntos que me interesa plantear.



Es posible encontrar una clara ilustración de este particular en el reciente trabajo dedicado por Julieta Gaztañaga²⁶ al *trabajo político*,²⁷ que la autora desarrolla a través del análisis etnográfico de las formas en que políticos profesionales mayoritariamente vinculados al Partido Justicialista despliegan su actividad en el marco de tres procesos de producción de *obras políticas*: la conformación de la Región Centro, integrada por las provincias de Entre Ríos, Santa Fe y Córdoba; el proceso de *integración regional* entablado por Entre Ríos y por el estado brasileño de Rio Grande do Sul; y la planificación y construcción de la conexión vial que une desde 2003 a las ciudades de Rosario y Victoria. A los fines de estas páginas, cabe destacar un punto que surge claramente del trabajo de la autora: si bien el *trabajo político* desarrollado en los tres casos varía ampliamente (en función de sus respectivos objetivos, de los condicionamientos institucionales a enfrentar en cada uno, y de la ‘creatividad’ de los políticos involucrados), la clave de su eficacia reside invariablemente en la construcción y operación de relaciones personales que generan compromisos mutuos y obligaciones vinculantes entre políticos y funcionarios, dando lugar, posteriormente, a la construcción y el reforzamiento de vínculos entre instituciones gubernamentales que, a su vez, permiten desarrollar efectivamente las *obras* y –lo que resulta fundamental– legalizarlas y legitimarlas a través de su institucionalización. De esta forma, la etnografía revela que la génesis de nuevas agencias del sistema-estado tales como las instituciones de la Región Centro (y aún la de vínculos institucionales entre estados provinciales de distintos países) puede ser el resultado de procesos relativamente similares a aquellos de los que dependen las acciones de gobierno que redundan, por ejemplo, en la planificación y concreción de obras de infraestructura vial. No debe sorprender, entonces, que la categoría nativa de *obra política* abarque por igual las obras de infraestructura, la legislación, las políticas de gobierno, y los niveles de organización político-administrativa: pues, en efecto, el principio de producción es, en todos los casos, el mismo. Así, la producción social de algo aparentemente tan misterioso como las agencias estatales puede ser tan explicable en términos sociológicos como la de una ruta.²⁸

²⁶ Véase: Gaztañaga, Julieta *El trabajo político y sus obras: una etnografía de tres procesos políticos en la Argentina*, Buenos Aires, GIAPER – Editorial Antropofagia, 2010.

²⁷ En el curso de las subsiguientes referencias a etnografías me valgo de las *itálicas* para denotar el empleo de términos y expresiones de acuerdo a los sentidos que les atribuyen los actores que protagonizan los procesos analizados.

²⁸ Cabe mencionar en este contexto el análisis de Bezerra, que arroja luz sobre las vinculaciones entre el poder legislativo del Brasil y las ‘bases’ políticas locales de los legisladores, y el de Teixeira, que esclarece la forma en que el congreso de ese país produce su propia autonomía relativa respecto de los criterios por los cuales otros actores e instituciones juzgan su desempeño y el de sus integrantes. Véanse: Bezerra, Marcos Otavio *Em nome das ‘bases’*. *Política, favor e dependência pessoal*. Rio de Janeiro, NuAP - Relume Dumará, 1999; Teixeira, Carla A

El análisis etnográfico de la producción de variaciones en torno de la representación del Estado

En segundo lugar, la etnografía puede permitirnos complejizar la concepción adelantada por Abrams respecto de la idea-estado. En efecto, este autor –que, es preciso recordarlo, escribía en 1977– parece dar por sentado que en una sociedad y momento dados existiría apenas una ‘idea-estado’, un único postulado de naturaleza ideológica tendiente a ocultar la “real desunión del poder político”.²⁹ En efecto, aunque presenta al sistema-estado como “un campo institucional que es, primariamente, un campo de lucha”³⁰, el autor siempre se refiere a la idea-estado en singular como, por ejemplo, cuando asevera: “El estado es el símbolo unificado de una real desunión”.³¹ Ahora bien, sin lugar a dudas, los hechos ocurridos durante las tres décadas transcurridas desde la redacción del texto de Abrams hacen que la presunción de la existencia de tan sólo una idea-estado en casi cualquier país del mundo actual sea difícil de sostener. Por otra parte –y esto es lo que realmente importa aquí–, desde un punto de vista antropológico hay buenas razones para ponerla en duda o, por lo menos, relativizarla para cualquier momento y lugar dados.

Para empezar, la adopción de una perspectiva etnográfica exige, por principio, no presuponer qué tipo de concepciones han de tener los actores sobre el Estado o cualquier otra cuestión puesto de lo que se trata es, justamente, hacer de las mismas un asunto de investigación empírica.³² Por otra parte, y por la misma razón, tampoco se debe asumir *a priori* que las concepciones ‘nativas’ a encontrar en un medio social dado serán homogéneas,³³ de modo que no cabe dar por sentada la existencia de una sola idea-estado. Finalmente, la literatura antropológica muestra abundantemente que, aunque la vida social supone la existencia de criterios comunes capaces de estructurar la acción (convenciones lingüísticas y de comportamiento, ya sean expresas o, más frecuentemente, tácitas), ello no significa que los mismos revistan significados idénticos para los diferentes actores que los ‘comparten’: tal como señalara Julian Pitt-Rivers, si bien la vida social supone la existencia de consensos “a un nivel de abstracción del que se ha eliminado el contexto”,³⁴ se registran “desacuerdos” recurrentes en cuanto al significado de los hechos sociales –conceptos, comportamientos, relaciones sociales, for-

honra da política. Decoro parlamentar e cassação do mandato no Congresso Nacional (1949 - 1994), Rio de Janeiro, NuAP - Relume Dumará, 1998.

²⁹ Abrams, Philip op. cit., p. 79.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² Véase: Guber, Rosana op. cit.

³³ Véase Balbi, Fernando Alberto op. cit. 2007.

³⁴ Pitt-Rivers, Julian “El análisis del contexto y el ‘locus’ del modelo”, en *Tres ensayos de antropología estructural*, Barcelona, Cuadernos Anagrama, 1973 (1967), p. 46.



mas de organización y de agrupamiento, acontecimientos cotidianos o extraordinarios, etc.— que “se producen al nivel del contexto, en donde la abstracción debe ceñirse a los casos particulares”.³⁵ Dicho de otra manera: siempre existe una cierta medida de variabilidad en las formas en que los actores de un medio social dado se representan cualquier asunto.³⁶

Desde este punto de vista, sólo cabe —si acaso— pensar en la existencia de ‘una’ idea-estado dentro de un medio social en particular (como la Argentina o, más modestamente, la provincia de Entre Ríos) en aquel nivel de abstracción donde es posible prescindir de los contextos socialmente situados en que las representaciones de lo que el Estado es y/o debe ser son producidas, reproducidas y movilizadas por actores socialmente situados. Si, como afirmaba Abrams, el sistema-estado constituye un nexo de práctica y estructura institucional más o menos extenso, unificado y dominante en una sociedad dada, ello supone al menos tres dimensiones de variabilidad en lo tocante a las representaciones sobre el Estado: la primera, relativa a las características específicas que presenten las prácticas y las estructuras institucionales del Estado en diversas regiones y localidades; la segunda, relacionada con la medida en que diversas agencias estatales sean controladas directamente por distintos grupos de actores (sectores político-partidarios, organizaciones de la llamada ‘sociedad civil’ y agrupamientos informales que puedan detentar un relativo control de posiciones de poder en distintas instituciones estatales) y respondan más o menos indirectamente a diversas combinaciones de intereses de una variedad de sectores sociales; y, la tercera, vinculada con la mayor o menor intensidad y eficacia de las prácticas estatales y, consecuentemente, con las capacidades diferenciales de diversos actores y sectores sociales para contestarlas, negociarlas y hasta impugnarlas. Cabe agregar —sin ánimos de agotar la cuestión— que todos los factores mencionados se encuentran sujetos a variaciones a lo largo del tiempo.

En relación, entonces, con esta complejización de la presentación hecha por Abrams respecto de la idea-estado, la etnografía —con su opción implícita en el sentido de hacer de la variabilidad un objeto y un medio privilegiados del análisis y con su atención prioritaria a las representaciones de los actores— ofrece un conjunto de herramientas particularmente adecuadas para analizar la producción de variaciones en torno de la representación del Estado en un cierto medio social: algo así como una perspectiva desde donde vislumbrar los

³⁵ Ídem, p. 47.

³⁶ Es por tal razón que, apartándome de la tradición ‘clásica’ de la antropología social y cultural, hablo de las ‘perspectivas de los actores’ o ‘nativas’, evitando ya desde el vocabulario implicar que los sujetos de un cierto medio social comparten efectivamente una concepción homogénea y unificada respecto de cualesquiera asuntos.

correlatos en la idea-estado de la ‘real desunión’ del sistema-estado.

El excelente análisis dedicado por David Nugent³⁷ al desarrollo, a lo largo del siglo XX, de tres ‘Estados imaginados’ diferentes —es decir, orientaciones particulares respecto del Estado nación— en la región de Chachapoyas, en el norte de Perú ilustra simultáneamente la variabilidad de las representaciones acerca del Estado en relación con las características locales de la organización y el ejercicio del poder estatal, con su intensidad y eficacia relativas, y con los cambios en cuanto a los grupos que controlan sus agencias y los intereses que éstas representan. Entre 1885 y 1930, la escasa consolidación del aparato estatal peruano dio lugar a una delegación del poder en la élite terrateniente regional que, en su accionar, ‘comprometía’ al Estado al violar sus preceptos (la igualdad ante la ley, la ciudadanía y los derechos constitucionales en tanto fundamentos legítimos de la vida nacional) usando sus formas para legitimar su propio poder (fundado en el privilegio hereditario vinculado a una jerarquía racial). Por otro lado, la distancia del Estado respecto de los asuntos locales hacía posible que las clases populares lo concibieran como una fuerza distante pero emancipadora que podía liberarlas de sus opresores locales. Posteriormente, entre 1930 y 1970, la consolidación efectiva del aparato estatal y el desplazamiento de la antigua élite local por un levantamiento armado darían lugar a que el Estado fuera concebido por la población como una parte integral y constitutiva de una ciudadanía chachapoyana que se representaba a sí misma como plenamente ‘moderna’ y ‘nacional’ y como fundada en valores de ‘igualdad’, ‘comunalidad’ y ‘consensualidad’. Finalmente, el debilitamiento de las agencias estatales ocasionado por la crisis económica y social iniciada hacia finales de la década de 1970 supuso el establecimiento de un gobierno militar que reinstauró muchas de las prácticas que caracterizaran a las agencias estatales durante el período en que eran controladas por la élite terrateniente, conduciendo, hacia 1980, a que la población imaginara al Estado como ‘ajeno’ y ‘contaminante’ respecto de una comunidad local representada como ‘natural’, ‘atemporal’ y ‘premoderna’ pero también —de manera notable— caracterizada en términos de los mismos valores de igualdad, comunalidad y consensualidad que durante el período anterior eran considerados como esencialmente ‘modernos’.³⁸

³⁷ Véase: Nugent, David “La reconfiguración del campo moral en el Perú del siglo XX”, en: Lagos, María Laura y Calla, Pamela (comps.) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, La Paz, PNUD, 2007, pp. 139-204.

³⁸ Cabe mencionar también al análisis etnográfico dedicado por Canelo a una específica concepción del Estado compartida hasta cierto punto por dirigentes ‘sociales’ y funcionarios estatales. Véase: Canelo, Brenda “Dirigentes de migrantes andinos, empleados y funcionarios públicos ante ‘el Estado’”. Una mirada



La etnografía y la producción social de la reificación del Estado

Finalmente, entiendo que la etnografía puede resultar un recurso fundamental para enfrentar el gran desafío de dar cuenta de la génesis social de la reificación, de cómo la 'idea-estado' se funde con el 'sistema-estado' conformando, así, la 'ilusión' o 'máscara'. Abrams traza claramente las líneas maestras de este proceso:

El estado llega a existir como una estructuración al interior de la práctica política: comienza su vida como un constructo implícito; entonces es reificado —como la *res publica*, la reificación pública, nada menos— y adquiere una identidad simbólica manifiesta, progresivamente divorciada de la práctica en tanto descripción ilusoria de la misma.³⁹

Cabe preguntarnos, sin embargo, hasta qué punto es posible hablar de un único proceso. Para empezar, la variabilidad de las representaciones del Estado que acabo de esbozar implica lógicamente que una multiplicidad de procesos sociales confluyen de alguna manera para producir la 'reificación pública' mencionada por Abrams. Además, la propia caracterización que hace este autor del sistema-estado sugiere que a lo sumo sería posible hablar de 'un proceso' en un sentido metafórico, con el sólo objeto de agrupar los resultados de una multiplicidad de procesos sociales que confluirían en la naturalización de la asimilación entre cierta representación —abstracta, general, desligada de los variables contextos sociales inmediatos— acerca del Estado y un determinado entramado de agencias y prácticas. Por fin, es de notar que el tratamiento de la reificación del Estado como un único proceso supone, paradójicamente, el riesgo de contribuir activamente a reificarlo al procurar un único principio de explicación para aquel fenómeno, procedimiento que, de una u otra forma, introduce una medida de instrumentalidad en el análisis que lo desvía hacia la representación del Estado como un todo unificado: así, uno puede quedar al borde de postular contradictoriamente que el propio Estado, en tanto entidad unificada, es el agente central de la producción social de su representación reificada, como sucede hasta cierto punto con Bourdieu,⁴⁰ o bien debe aceptar que existe algún otro agente igualmente reificado que protagoniza el proceso representando al Estado de manera mistificada en función de sus propios intereses, opción que conduce subrepticamente a tratar analíticamente a aquel como un todo unificado y activo (un punto que surge claramente de la crítica de Abrams a los análisis de Miliband y Poulantzas).⁴¹

Así, pues, la producción social del Estado en tanto reificación debe ser pensada como el resultado de una mul-

tiplicidad de procesos interrelacionados en el curso de los cuales son producidas diversas representaciones socialmente situadas del Estado que, al tiempo que fundan las pretensiones de legitimidad de determinados actores y agencias en tanto 'representantes' de aquel, confluyen —más allá del contexto social inmediato de su producción— en la naturalización de la identificación entre la 'idea-estado' (su representación más abstracta, general e inespecífica) y su 'sistema-estado'. La etnografía representa, a mi juicio, un recurso analítico particularmente valioso para dar cuenta de esos procesos y establecer tanto la medida y los patrones de su variabilidad (que hacen a sus contextos de producción inmediatos) como sus rasgos más o menos constantes en un medio social en particular (que remiten a los fundamentos sociales de su confluencia en la producción de la reificación del Estado).

Esto puede ser parcialmente ilustrado mediante algunos trabajos etnográficos dedicados a la *integración entrerriano-riograndense*. Este proceso, que se extendió entre los años de 1994 y 2000, fue impulsado por un grupo de políticos y funcionarios de Entre Ríos y Rio Grande do Sul cuyo *trabajo político* se reflejó en los sistemas-estado de ambas partes al conseguir que se crearan comisiones legislativas dedicadas al tema y una representación oficial de la provincia argentina en Porto Alegre.⁴² En el curso de ese *trabajo*, los promotores del proceso desarrollaron una visión compartida de la 'integración' y del rol que cabría a ambos *Estados* en su producción —el de *integrarse* entre sí para propiciar la *integración* de sus *pueblos*—, objetivándola al ponerla en práctica en el curso de una serie de encuentros multi-sectoriales anuales fuertemente ritualizados.⁴³ Finalmente, los mismos actores tendieron a legitimar sus aspiraciones políticas desarrollando una serie de estrategias destinadas a valerse de la prensa para visibilizar su protagonismo en el proceso y a cristalizar esas 'pruebas' mediáticas más allá de la coyuntura inmediata.⁴⁴ Así, los promotores de la *integración* produjeron representaciones específicas respecto de sus *Estados*, al tiempo que trataban de encarnarlas en agencias especifi-

⁴² Véanse: Rosato, Ana "La integración sin fronteras: de límites y puentes", en Rosato, Ana (ed.) *Construyendo integración al interior del Mercosur. La integración entrerriano-riograndense (1992-2001)*, Buenos Aires, GIAPER - Editorial Antropofagia, 2010; Rosato, Ana "El proceso de institucionalización de la integración", en Rosato, Ana (ed.) op. cit. Cabe observar que el proceso de *integración* se detuvo hacia el año 2000 porque sus promotores no consiguieron *institucionalizarlo* plenamente ya que los Estados provinciales no pueden entablar relaciones exteriores, función reservada constitucionalmente a los Estados nacionales.

⁴³ Véase: Balbi, Fernando Alberto; Boivin, Mauricio y Rosato, Ana "La *integración* como representación social: eventos ritualizados en el proceso de integración", en Rosato, Ana (ed.) op. cit.

⁴⁴ Véase: Koberwein, Adrián y Gaztañaga, Julieta "La *Casa de Entre Ríos y los medios de comunicación* en el proceso de integración", en Rosato, Ana (ed.) op. cit.

desde abajo para comprender procesos políticos locales (Ciudad de Buenos Aires, Argentina)", en *Cuadernos de Antropología Social*, N° 27, 2008, pp. 175-193.

³⁹ Abrams, Philip op. cit., p. 82; la cursiva es del original.

⁴⁰ Véase: Bourdieu, Pierre op. cit.

⁴¹ Véase: Abrams, Philip op. cit., pp. 69 y ss.



cas y de asociarlas a sus personas.⁴⁵

Recapitulación: la etnografía frente a la producción social de la ‘ilusión’ del Estado

He trazado las posibles contribuciones de la etnografía a nuestro conocimiento de la producción social del ‘Estado’ en tanto ‘ilusión’ en tres ‘terrenos’ que, como advertí en su momento, resultan de una descomposición del argumento de Abrams cuyos fines son meramente expositivos. En efecto, la producción social de las agencias y prácticas del sistema-estado, de variaciones en torno de la idea-estado y del carácter ilusorio del Estado solamente pueden ser consideradas como asuntos diferentes a fines analíticos: y, de hecho, las etnografías que he reseñado no hacen sino evidenciar los alcances limitados de semejante distinción. A fin de ilustrar conjuntamente estos tres tipos de aportes interrelacionados que cabe esperar de la etnografía en cuanto al asunto que nos ocupa, me referiré con mayor detalle a algunos hallazgos de las recientes investigaciones dedicadas por Adrián Koberwein y Samanta Doudtchitzky a la implementación en distintas provincias del Banco Popular de la Buena Fe, una política social de microcréditos gestionada por el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación y desarrollada a nivel local por Organizaciones No Gubernamentales.⁴⁶

Retomando los términos de Abrams, podríamos decir que los autores centran sus miradas en los procesos por los cuales cierta agencia del sistema-estado construye relaciones con actores e instituciones que forman parte de la población cuya supuesta unidad e identidad y cuyos presuntos intereses la idea-estado pretende encarnar. Al hacerlo, sus etnografías revelan las complejas formas en que el programa –que no es sino un conjunto de prácticas y arreglos institucionales que integran el sistema-estado– es producido. Las relaciones entre los *prestatarios* del *Banquito* –como lo llaman los actores– y el Estado son entabladas en términos de obligaciones morales antes que económicas. Inicialmente, esa entidad externa y más

bien opaca se hace presente en la cotidianidad de los *prestatarios*, a través de personas (los *promotores* que, es de notar, no son funcionarios estatales sino que pertenecen a ONGs) que entablan relaciones con ellos. Esto habilita el establecimiento –a través de la entrega de créditos a individuos en tanto integrantes de ‘*grupos solidarios*’– de obligaciones morales interpersonales entre los *prestatarios* y entre éstos y los *promotores* que, como muestran ambos autores, se tornan sucesivamente en obligaciones para con el *grupo*, el *banquito* local y provincial⁴⁷ y, finalmente, el *Banquito* nacional y el propio *Estado*. Esta ‘extensión’ última de las obligaciones es producida a través de varios mecanismos, de los cuales apenas puedo esbozar dos: la presentación del *Estado* como deudor –y, consecuentemente, como dador– desde el diseño mismo del programa, que hace de cada microcrédito una instancia de un intercambio entre el *Estado* y los *prestatarios*;⁴⁸ y el reiterado énfasis que hacen los *promotores* y funcionarios sobre la *participación* en la *causa* del *Banquito* en tanto encarnación final de esas obligaciones ‘extendidas’.⁴⁹ Así, al *participar* en éste, los *prestatarios* *participan* de acciones del *Estado* dirigidas a concretar cierto *Proyecto Nacional* y *Popular*, un *proyecto* de Nación. De esta suerte, las obligaciones morales que inicialmente eran obligaciones entre personas pasan a operar simultáneamente como obligaciones trabadas entre los *prestatarios* y esa suerte de ‘persona moral’ que es el *Estado* en tanto encarnación de la Nación: esta peculiar concepción del *Estado* constituye, claramente, una reificación en tanto comporta su representación como un agente que expresa una cierta concepción del ‘interés general’.

Sin embargo, diversos detalles sugieren que esa caracterización del *Estado* no parece extenderse por igual a totalidad del sistema-estado. Por un lado, se advierte una fuerte inversión simbólica hecha para celebrar al *Banquito* en su particularidad en tanto supuestamente *distinto* y

⁴⁵ El lector puede encontrar otros ejemplos del análisis etnográfico de procesos de características similares en: Gaztañaga, Julieta op. cit.

⁴⁶ Se trata de un programa inspirado por el modelo del Grameen Bank, fundado a mediados de la década de 1970 en Bangladesh por Muhammad Yunus. Véanse: Doudtchitzky, Samanta “Producción y circulación de valores en una política social de microcréditos: el gusto por pagar”, en Doudtchitzky, Samanta y Koberwein, Adrián *El microcrédito como política social y como proyecto político. Confianza, participación y compromiso en el Banco Popular de la Buena Fe*, Buenos Aires, GIAPER – Editorial Antropofagia, 2010; Koberwein, Adrián “Dar, recibir y devolver en una política social de microcréditos: participación, compromiso y adhesión”, en Doudtchitzky, Samanta y Koberwein, Adrián op. cit. He analizado exhaustivamente los aportes de ambos trabajos al análisis etnográfico del Estado en: Balbi, Fernando Alberto “Prólogo. Obligación moral y relaciones personales en la producción social del ‘Estado’”, en: Doudtchitzky, Samanta y Koberwein, Adrián op. cit.

⁴⁷ Los créditos son otorgados con *garantía de palabra empeñada* y en forma *escalonada* a los miembros de un *grupo solidario* de cinco personas, de modo que los miembros del *grupo* sirven de garantes del compromiso asumido por cada *prestatario* y que el pago en tiempo y forma por parte quien ya lo ha percibido habilita el efectivo otorgamiento de un nuevo crédito a uno de sus compañeros (véanse: Doudtchitzky, Samanta op. cit., cap. I; Koberwein, Adrián op. cit., Introducción). Por otra parte, la entrega de nuevos fondos por parte del Estado nacional a las *organizaciones* que gestionan el *banquito* en cada provincia está supeditada al mantenimiento de una tasa de retorno del 90%, de modo que la continuidad del programa a nivel local y provincial es entendida como dependiente de la devolución de los créditos recibidos por los *prestatarios* (véase: Doudtchitzky, Samanta op. cit., cap. II). En relación con estos hechos, ambas etnografías revelan cómo la construcción de tales obligaciones en términos morales se torna en la base de sustentación de una serie de relaciones personales que conforman al *Banquito* en cada localidad y provincia.

⁴⁸ Véase: Koberwein, Adrián op. cit., cap. I.

⁴⁹ Véase: Ídem, cap. IV.



moralmente *superador* del resto de la ‘oferta estatal’.⁵⁰ Por otro lado, encontramos tres hechos significativos que destacan nítidamente en los *encuentros* que congregan periódicamente a autoridades, *coordinadores*, *promotores* y *prestatarios* del *Banquito*:⁵¹ las frecuentes referencias a las relaciones personales mantenidas por los *fundadores* del programa entre sí, con otros altos funcionarios y con dirigentes ‘políticos’ y ‘sociales’ involucrados en su organización a nivel provincial; las menciones reiteradas de los esfuerzos desarrollados por esas personas en función de la *causa*; y la representación del *Banquito* —a través de un profuso despliegue de referencias verbales y no verbales— como una totalidad de relaciones que conformarían una ‘comunidad’ concebida en términos morales. Estos detalles, sumados a las exigencias de *participación* y adhesión a la *causa* del *Banquito* —el mencionado *Proyecto Nacional y Popular*— deben ser entendidos, según creo, como instancias de la producción social de la identificación entre un conjunto de actores que aspiran a ocupar posiciones en el sistema-estado y el ‘Estado’ mismo (en el sentido de una específica representación reificada de éste).

Dicho de otra manera, en estas etnografías es posible apreciar cómo una determinada representación socialmente situada del Estado producida y movilizadora por ciertos actores pasa a ser inscrita en la ‘idea-estado’ (en el sentido más general postulado por Abrams), fundando así las pretensiones de legitimidad de aquellos en tanto agentes del Estado. Al mismo tiempo, estos textos presentan una serie de episodios enmarcados en algunos de los múltiples procesos sociales a través de los cuales se desarrolla la producción social de la reificación del Estado: esto es, la representación del sistema-estado y de la idea-estado en tanto una y la misma cosa que, siendo inasible, se nos aparece sin embargo —y, hasta cierto punto, por esa misma razón— como una cosa. En efecto, en el marco del *Banquito*, por un lado, la integridad del tejido estatal parece deshilacharse al intervenir agencias ‘no estatales’ como mediadoras entre el *Estado* y los *prestatarios* y al desplegarse la presencia de aquel a través del establecimiento de vínculos interpersonales diádicos; y, por el otro, es producida una representación del *Estado* lábil, polisémica, borrosa, contradictoria, misteriosa, donde el mismo puede encarnarse alternativamente en personas concretas, en dispositivos burocráticos o en la ‘comunidad imaginada’ que sería el programa, y ser representado como una ‘persona moral’ con quien se entablan intercambios o como el impulsor de una *causa* que involucra a los *prestatarios*.

Palabras finales

Con su énfasis característico, Philip Abrams —cuya propuesta he tomado como matriz para mis reflexiones— escribió que el “estado” era “en todos los sentidos del término, un triunfo del ocultamiento” y que constituía una “máscara ahistórica de ilusión legitimadora” que ocultaba

“el secreto de la no-existencia del estado”.⁵² Abrams también mostró que las principales tradiciones de análisis del Estado no hacían más que contribuir a su reificación al dar por sentada su existencia.⁵³ En un sentido similar, Pierre Bourdieu apuntaba que la “dificultad absolutamente particular de la cuestión del Estado estriba en el hecho de que, aparentando pensarlo, la mayoría de los escritos dedicados a este objeto” participaban, “en su construcción, y por lo tanto en su existencia misma”,⁵⁴ apuntando además que la “propia ciencia social es, desde sus inicios, parte integrante de este esfuerzo de la construcción de la representación del Estado que forma parte de la realidad misma del Estado”.⁵⁵ La reciente difusión de enfoques foucaultianos que tienden a desligar el concepto de ‘Estado’ de anclajes institucionales específicos,⁵⁶ a analizarlo atendiendo fundamentalmente a cómo es experimentado por la gente común⁵⁷ o a rechazar su conceptualización como un poder centralizado⁵⁸ prueban, sin embargo, que es posible para los analistas de la vida social eludir la ilusión del Estado recurriendo a las herramientas propias del análisis etnográfico. Con todo, tales enfoques (que, por cierto, tienen invariablemente al texto de Abrams entre sus puntos de partida) tienden generalmente a brindar una atención insuficiente a las condiciones institucionales de la producción del Estado en tanto reificación. En estas breves páginas he querido, apenas, esbozar las formas en que la etnografía puede contribuir a la empresa iniciada por Abrams reteniendo la importancia que él atribuía a la institucionalización de las agencias y prácticas del sistema-estado. Queda por ver hasta dónde puede llevarnos esta alternativa: bien pudiera ser que uno de sus resultados fuera el de comprobar que, como creía Abrams, solamente podremos superar la ilusión del Estado al costo de desprendernos del concepto de ‘Estado’.

Recibido: 29/09/2010

Aceptado: 25/10/2010

⁵⁰ Véase: Doudtchitzky, Samanta op. cit., cap. III.

⁵¹ Véase: *Ibidem*.

⁵² Abrams, Philip op. cit., p. 77.

⁵³ Véase: *Ídem*, pp. 58 y ss.

⁵⁴ Bourdieu, Pierre op. cit., pp. 95 y 96.

⁵⁵ *Ídem*, p. 96.

⁵⁶ Véase: Trouillot, Michel-Rolph “The Anthropology of the State in the Age of Globalization”, en *Current Anthropology*, 42(1), 2001, pp. 125-38.

⁵⁷ Véase: Hansen, Thomas y Stepputat, Finn (eds.) op. cit.

⁵⁸ Véase: Das, Veena y Poole, Deborah (eds.) op. cit.