

Estado: la manufactura disputada del orden negociado y de los autómatas inacabados

José Luis Escalona Victoria

Introducción

EL TÉRMINO ESTADO ha sido utilizado con múltiples acepciones en las ciencias sociales, por lo que no tiene una sola significación y apunta a muy diversos objetos. En general, se puede decir que se trata de un concepto que busca abarcar un conjunto amplio y dinámico de relaciones de poder, delineando una unidad específica con una lógica relativamente autónoma frente a otras instancias. Por un extremo, a nivel internacional, se define frente a la circulación de mercancías y de símbolos, a los grupos o corporaciones empresariales y sus organizaciones transnacionales, las instituciones internacionales de financiamiento del desarrollo, de vigilancia de los estándares de ciudadanía y de la situación de los derechos humanos, o las redes amplias de acción política que alcanzan dimensiones globales (el marco transnacional del Estado según Sharma y Gupta, 2006). Por otro lado, el concepto de Estado busca definir una unidad de relaciones de poder diferenciada de unidades de dimensión nacional, como los partidos, las organizaciones nacionales de trabajadores, campesinos o empresarios, las redes de organizaciones criminales o los cuerpos paramilitares; e incluso de instancias a nivel local, como las comunidades agrarias, las ciudades y las familias.

Sin embargo, la delimitación y el contenido específicos de esta unidad no siempre son claros. Algunos autores hablan de la especificidad del Estado como unidad y una dinámica de acción social identificada a partir de elementos como el gobierno, la burocracia, la política y lo público; otros apuntan a la debilidad de esos elementos para su definición. Se cuestiona también la debilidad de su autonomía frente a la dinámica de otros ámbitos de las relaciones de poder, como los apuntados arriba (desde los mercados y las instancias

globales, hasta el parentesco y la familia). Unos sugieren, por ejemplo, que a raíz de los cambios en los procesos de acumulación, en lo que se ha dado en llamar la globalización, el Estado ha perdido relevancia como actor o entidad significativa en la vida social (Sharma y Gupta, 2006; Gledhill, 2000). Otros, en cambio, hablan de la importancia que tienen las formas locales de organización y las relaciones de parentesco, amistad y compadrazgo en la dinámica de las negociaciones entre empleados gubernamentales y clientes o ciudadanos frente a las relaciones institucionales y estructuradas de una organización de Estado (Wolf, 1999 [1966]; Nuijten, 2003; Long, 2007 [2001]). Algunos de estos autores llegan a sugerir que la idea de un Estado como una instancia centralizada, todopoderosa y unívoca ha sido sólo una figura retórica (Nuijten, 2003), una idea (Abrams, 2006 [1977]); y otros más cuestionan la utilidad heurística del término Estado (Foucault, 2006 [2004]; Long, 2007 [2001]). Foucault dice, por ejemplo:

Se sabe cuánta fascinación ejercen hoy en día el amor y el horror por el Estado; se sabe cuánta energía se pone en el nacimiento del Estado, su historia, sus avances, su poder, sus abusos. En esencia, encontramos esta sobrevaloración del problema del Estado en dos formas. En una forma inmediata, afectiva y trágica: es el lirismo del monstruo frío frente a nosotros. Tenemos una segunda manera de sobrevalorar el problema del Estado, y en una forma paradójica, pues en apariencia es reductora: el análisis consistente en reducir el Estado a una serie de funciones como, por ejemplo, el desarrollo de las fuerzas productivas, la reproducción de las relaciones de producción; y ese papel reductor del Estado con respecto a otra cosa no deja de considerarlo, empero, como blanco absolutamente esencial de los ataques y, lo saben, como posición privilegiada que es preciso ocupar. Ahora bien, el Estado no tuvo, ni en la actualidad ni, sin duda, en el transcurso de su historia, esa unidad, esa individualidad, esa funcionalidad rigurosa, y me atrevería a decir que ni siquiera tuvo esa importancia. Después de todo, tal vez no sea más que una realidad compuesta y una abstracción mitificada cuya importancia es más reducida de lo que se supone. Tal vez. Lo importante para nuestra modernidad, es decir, para nuestra actualidad, no es entonces la estatización de la sociedad sino más bien lo que yo llamaría “gubernamentalización” del Estado. (Foucault, 2006 [2004]: 136-137)

Un grupo de trabajos recientes de lo que se podría llamar la antropología del Estado, con una aproximación etnográfica,¹ ha apuntado hacia el Es-

¹ Por etnografía del Estado me refiero a trabajos que se aproximan a la complejidad y multidimensionalidad de las relaciones entre los ciudadanos y las instancias gubernamentales, y a las dinámicas de las arenas de negociación y conflicto que surgen de la identificación y definición de lo público. Los estudios aquí referidos, sin embargo, se centran en los encuentros cotidianos entre

tado como una forma amplia de organización de las relaciones de poder pero distinta de la imagen del aparato o autómeta claramente delimitado y coherente, confrontando ciertas corrientes de conceptualización del Estado en la sociología del poder. El presente trabajo busca plantear algunas conexiones críticas entre algunas aproximaciones conceptuales al Estado desde la sociología del poder y un conjunto de trabajos antropológicos y sociológicos recientes, para identificar las implicaciones de este diálogo en el uso heurístico de la noción de Estado en la investigación. La pregunta central es, ¿qué podría entenderse por Estado en los estudios de la sociología y la antropología del poder?

De la filosofía política a las perspectivas sociológicas del poder

El término actual de Estado es principalmente una herencia de la filosofía política de los siglos XVI al XIX; fue formulado para representar la forma emergente de organización social en el contexto del afianzamiento de monarquías centralizadas, constitucionales o parlamentarias, y del nacimiento de las repúblicas de muy diversos tipos. El término se refería al aparato (la persona moral, el cuerpo político, el monstruo, el autómeta) que surgía como condensación del poder de una sociedad política; el aparato y la sociedad política misma surgirían, ya sea de la asociación de voluntades individuales —no su simple suma, sino a través de la creación de una voluntad general (Rousseau, 1992 [1762])—, o por la concentración de los poderes individuales en un gran poder supremo, un animal político, un autómeta (Hobbes, 1994 [1651]). Sin embargo, se refería también a la organización en su conjunto, es decir, a la unidad total misma entendida como una comunidad política formada por la asociación de los miembros, a través de un contrato (Rousseau, 1992 [1762]) o de un pacto (Hobbes, 1994 [1651]). Por ello es que el territorio y la población entraban como componentes del Estado, definido entonces, filosóficamente, como la propia comunidad política en una asociación de beneficio común y, al mismo tiempo, el artificio que esta comunidad política crea como garante y expresión de aquella asociación. Fue la base del surgimiento de lo que Hansen y Stepputat (2001) denominan el lenguaje de la estatidad.

empleados de instituciones u organizaciones y diversos actores del mundo marginal o de grupos de clase subordinados. Faltaría hacer un análisis comparativo para comprender la relevancia de las conclusiones aquí presentadas en las relaciones entre élites científicas, económicas (nacionales e internacionales) y las instancias gubernamentales. (Sobre la antropología de las políticas públicas en la formulación de programas gubernamentales, véase Agudo, 2009).

Entre los siglos XIX y XX, la noción del Estado como una unidad social en sí misma se afianzó en la filosofía y después en las ciencias sociales, en el contexto de la consolidación de los Estados como entidades políticas con pretensiones de soberanía sobre una población y un territorio, lo que ocurría tanto en el mundo del Atlántico norte como en las nuevas naciones surgidas de la descolonización, procesos que implicaron violencias de diversos tipos e intensidades (que no han terminado para varias naciones contemporáneas, especialmente en el llamado tercer mundo, aunque no de manera exclusiva). Se trata de un momento en el que los Estados se expresan como grandes burocracias, cuerpos recaudadores de impuestos, máquinas de represión, guerra y conquista, aparatos policíacos y carcelarios, programas amplios de educación escolar y de sanidad pública, oficinas de registro y certificación de ciudadanías, de reinos y de identidades religiosas, o modelos de liberación, entre muchas otras cosas.

Fue en este periodo en el que la filosofía política heredó la noción de Estado a las ciencias sociales, las cuales, desde sus orígenes retomaron el doble aspecto del término: la asociación política con sus múltiples relaciones y componentes, y el aparato o artificio surgido como parte de la ordenación de la comunidad política.² Las ciencias sociales emergentes, sin embargo, propusieron otros términos para entender esas unidades de ordenación social, fundadas en formas de poder de amplio alcance espacial y temporal; por ello reformularon la idea del Estado como unidad de organización y como institución amplia de poder.

En el tránsito del siglo XIX al XX surgieron diversas tesis acerca de esa organización amplia que en términos generales se podría denominar político-estatal, aunque la noción de Estado no fue central en el entendimiento de esa forma de ordenación social. Marx (1985 [1850, 1851-1852]), por ejemplo, dio mayor énfasis a la dinámica de la “sociedad civil”, entendida en términos de la lucha de clases, al ubicarla como el motor de la historia; en cambio, el Estado-aparato aparece en su perspectiva con un papel secundario, como un aparato de violencia y dominación al servicio de las clases dominantes, subordinado a la dinámica de la lucha de clases, aunque puede jugar un papel muy importante en situaciones históricas de equilibrio de fuerzas entre las clases, como en el llamado bonapartismo.

Basado en Engels, Lenin propone que el Estado surgió con la división y lucha de clases; se formó como un conjunto de especialistas en gobernar

² Como se observará más adelante, en este artículo esta doble delimitación del Estado se traducirá en algo cercano a la definición de Hansen y Stepputat (2001) quienes hablan de dos aspectos: los lenguajes prácticos de las gobernanzas (los autómatas, en este artículo) y los lenguajes simbólicos de autoridad (orden imaginado).

que usaron un aparato de violencia para imponer un orden, y ese orden ha correspondido a los intereses de las clases dominantes desde su origen. “El Estado es una máquina para mantener el dominio de una clase sobre otra” (Lenin, 1977 [1919]: 68). La misma formulación de una teoría del Estado que justifica su existencia como una forma natural o divina es, para Lenin, parte de la justificación de la dominación de clase. En los análisis políticos que realizó a la par del proceso de la revolución rusa, retomó la perspectiva del Estado-aparato, y por ello postuló como una de las tareas de la revolución la toma del poder del Estado y su utilización ulterior para la construcción de la dictadura del proletariado, hasta la abolición del Estado en su totalidad con la abolición de la sociedad de clases.

Weber, a diferencia de Lenin, formuló un doble entendimiento del Estado: como asociación política y como aparato (cuya esencia es la coacción física). El Estado-aparato es el cuerpo burocrático de gobierno; sin embargo, existen también otras burocracias en el ámbito civil y religioso. Frente a ellas, lo que caracteriza al aparato burocrático del Estado es la aspiración al monopolio legítimo de la coacción física; el medio, es decir, la violencia legítima exclusiva, es el núcleo principal de su definición. Sin embargo, en su análisis de la acción, Weber nos habla también de la asociación política y de la asociación de dominación política, una de esas formaciones sociales que son susceptibles del análisis sociológico comprensivo por ser desarrollos y enlazamientos de acciones (con sentido). El Estado aparece entonces como una de esas formaciones sociales (la asociación política) y, al mismo tiempo, como el instituto político que surge de la asociación (Weber, 1964 [1922]: 12-13). En resumen, Weber nos habla de una asociación de dominación política y, además, de un instituto político de actividad orientada cuyo cuadro administrativo busca mantener con éxito el monopolio legítimo de la coacción física para la preservación del orden de la asociación (Weber, 1964 [1922]: 43-44). Sin embargo, el Estado en cuanto monopolio de la violencia legítima no es suficiente para el análisis de lo que Weber considera el núcleo de la acción social: la dominación. Ésta no se sostiene sólo en la violencia, sino en la legitimidad. El Estado es entonces más que poder (capacidad de imponer la voluntad sobre otros) o violencia (coacción física); es la posibilidad de obtener obediencia (legitimidad). En el caso de la forma racional burocrática de dominación, la legitimidad se produce en el acto mismo de aceptación de la racionalidad burocrática. Por eso, más que el Estado como tema sociológico central, Weber habla de dominación racional burocrática como el conjunto completo de acción social, acción con sentido, y de la dominación como el objeto central del análisis de las grandes unidades de organización social.

Gramsci utiliza también una fórmula más amplia que la del Estado-aparato, al hablar de hegemonía como una conjunción entre coerción (el Estado como policía, como guardián) y consenso, adquirido por medio de ciertas formas de aceptación del mundo social y su orden. Esta aceptación, sin embargo, no se produce sólo en el ámbito de la acción de gobierno, sino en una amplia gama de escenarios que incluyen, por supuesto, la fábrica, dado que el orden que se preserva (a diferencia de Weber) es uno dominado por la dinámica de las clases dentro del capitalismo. Pero esa aceptación del orden no es sólo una extensión de las relaciones económicas, pues implica en sí misma un proceso cultural, una lucha por la visión amplia del mundo social. Debido a ello, la aproximación de Gramsci (2006) a esas formas de organización del poder amplias está centrada entonces en su noción de hegemonía; por consecuencia, la lucha de clases y la revolución también se configuran como luchas por la hegemonía, por las formas de entender y actuar del mundo, y por luchas de posiciones en diversos contextos de interacción, que incluyen el folclor, el sentido común, el trabajo intelectual y a los intelectuales mismos.

Althusser (2006) habla también de un aparato, retomando las tesis de Marx; sin embargo, extiende los alcances del concepto para hablar de los aparatos ideológicos del Estado. Se refiere a todos esos artificios de la organización social en donde se produce una aceptación del *status quo* y se garantiza la reproducción de la explotación de clases. Lo importante es que esos aparatos no corresponden al mundo de la sociedad política, al ámbito de la política o del gobierno propiamente dicho; se extienden al espacio de lo que Althusser clasifica como “civil”, es decir, la sociedad “fuera” del gobierno. Las iglesias, la escuela, la familia, son así aparatos ideológicos del Estado pertenecientes al mundo civil.

En general, desde distintas formulaciones conceptuales (Estado, dominación, hegemonía, aparatos ideológicos de Estado) la sociología se ha aproximado a esas formas de organización social amplias reformulando la doble significación del Estado, como aparato-autómata de gobierno-dominación y como comunidad política amplia de donde surge y donde opera ese aparato. Lo singular es que, por un lado, se trata de un aparato que opera en un ámbito de profundas desigualdades y jerarquías, a pesar de algunos postulados filosóficos de la igualdad y la ciudadanía homogénea. Desde Marx, en las ciencias sociales, la idea de una sociedad civil igualitaria fue sustituida por la tesis de una sociedad diferenciada, atravesada por relaciones de poder. Por otro lado, el Estado-aparato tampoco podía ser sólo la condensación de poder como violencia física, puesto que la subordinación requiere una desigual y múltiple colaboración por parte de los diversos componentes de la asociación

política. Mientras que en Hobbes y en Lenin, y de alguna manera en Weber, el Estado aparece definido esencialmente por la violencia; en otros autores, también incluyendo a Weber, éste no es un elemento definitorio único ni sustancial. Por ello, el aparato-burocrático no podía ser ni sólo la expresión y garantía de la voluntad general, ni sólo el instrumento de una clase para imponer su voluntad sobre las demás; lo que surge es una unidad social dinámica de dominación, subordinación, hegemonía, ideología o legitimación. Todo esto abrió la perspectiva a una aproximación al Estado como un objeto social y cultural de manufactura compleja.

De la sociología del poder a la antropología del Estado

El tema del Estado estuvo presente en la antropología social desde el origen de la disciplina, especialmente en los análisis de los procesos civilizatorios y la formación del Estado, el análisis de las formas primigenias del mismo y los sistemas políticos en las sociedades “sin Estado”, que son algunos de los temas originales de la llamada antropología política. Sin embargo, a diferencia de la literatura que proponía la existencia de un orden social fundado no en una organización estatal sino en la organización del parentesco, los segmentos y los nichos ecológicos, tomando como punto de partida la existencia de sociedades sin Estado, la literatura reciente parte de puntos de vista distintos.

Inicialmente se ha replanteado la perspectiva que habla de la separación de las sociedades en trayectorias históricas distintas y separadas, proponiendo que las interconexiones y los intercambios son componentes centrales de la formación de todas las sociedades contemporáneas (Wolf, 2005 [1982]; Gledhill, 2000; Sharma y Gupta, 2006). El objeto de análisis no es entonces la dinámica de las sociedades como contenidas en sí mismas, sino a partir de sus conexiones históricas con procesos más amplios. Uno de esos procesos, que implica una dinámica de formación de relaciones de poder, es el de la formación de los Estados, con los que todo grupo humano tiene contactos o de los que se forma parte, de diversas maneras y en distintas intensidades.

En segundo lugar, estos planteamientos han llevado a revisar y cuestionar las conceptualizaciones del Estado, como las referidas previamente, especialmente en la obra de Weber, como lo muestran las publicaciones recientes —ya citadas— de Joseph y Nugent, Gledhill, Sharma y Gupta, Hansen y Stepputat, entre otros. Gledhill ha propuesto incluso no tomar como punto de partida la concepción del Estado desarrollada en occidente, sino preguntarnos sobre las diversas formas de Estado que surgen en la experiencia histórica particular de

cada entramado de conexiones entre localidad y procesos amplios de poder (Gledhill, 2000). Hansen y Stepputat proponen estudiar las diversas formas en que la sociedad es imaginada como Estado, o usando el lenguaje de la estatalidad (Hansen y Stepputat, 2001).

En tercer lugar, los estudios recientes se enfocan en el análisis del Estado a partir de las formas cotidianas (Joseph y Nugent, 1994) o de las prácticas y representaciones cotidianas del Estado (Sharma y Gupta, 2006), y de las formas de imaginar el orden social como Estado (Hansen y Stepputat, 2001), es decir, proponen una aproximación al Estado desde las prácticas que pueden ser registradas en una experiencia etnográfica (Nuijten, 2003). Así que, antes que presuponer al Estado como una institución o entidad existente y plenamente definida, el interés se ha puesto en la manera en que una representación o idea del Estado surge en las prácticas cotidianas de encuentro entre los empleados de las diversas burocracias y los clientes o ciudadanos (Nuijten, 2003), en las conversaciones sobre la corrupción (Gupta, 2006) o en la manera en que se definen los grupos, las adscripciones y las relaciones entre ellos (Aitken, 1999; Escalona Victoria, 1998). Esto ha llevado en algunos casos a que postular al Estado como un actor centralizado y coherente, una máquina totalmente funcional, o un cuerpo de voluntad unívoca sea sólo una figura retórica que surge en las conversaciones de los actores (Nuijten, 2003; Long, 2007 [2001]).

Las preguntas de investigación en lo que se ha empezado a llamar la antropología del Estado se relacionan entonces con aquello que Gupta (2006) ha llamado las prácticas y representaciones locales del Estado. Desde estas perspectivas, la idea de una supraorganización translocal que mantiene una dirección unívoca, coherente y ordenada, y que funciona en beneficio de intereses muy claros, se desdibuja, o aparece como una imagen discursiva, retórica, que se produce sólo a partir de su uso en la interacción entre empleados gubernamentales y clientes del gobierno (Nuijten, 2003). Estos estudios han abierto así un amplio espacio para la reformulación de lo que significa el Estado-artificio y el Estado-comunidad política.

Los límites de la figuración del Estado-artificio

La tesis del Estado-artificio (aparato, maquinaria, instrumento) se planteó, como ya se dijo, en diversos autores, desde Marx hasta Althusser, dando un desvío por Weber; en muchos autores se definió en especial como aparato de violencia o se identificó a la violencia como el atributo central del Estado. Esta tesis implica que el Estado se comporta como un adminículo de los ac-

tores o como un actor dependiente de las clases o los grupos dominantes. La figura o el tipo ideal del burócrata en Weber (que vive “de la política”), ente abstracto que responde a reglas claras, profesional en ciertas áreas especializadas del trabajo burocrático, que separa claramente los asuntos públicos de los privados, condensa esta imagen de la regularidad, la obediencia y la impersonalidad (Weber, 1964 [1922]; 2000 [1918]).

Sin embargo, desde otras perspectivas también se habla del aparato como un actor con sus propios intereses y sus intervenciones relativamente autónomas. Marx (1985 [1850, 1851-1852]) ya planteaba este problema en el análisis de la lucha de clases en Francia y el papel de la burocracia y los campesinos en situaciones de equilibrios y debilidades en la lucha por el poder entre clases dominantes. Weber, al analizar las tendencias de la burocratización, señalaba también los peligros que significaba la formación de una casta de burócratas, una clase de trabajadores que viven de la política y que podrían desarrollar intereses propios, generando una dinámica de reproducción para sí misma, y no como instrumento de los políticos profesionales (que viven para la política). Se trata de una tensión entre las tendencias a la burocratización y a la democratización. El problema central es hasta dónde el Estado puede ser entendido como un adminículo, un apéndice instrumental de la acción social, como si ésta fuera, además, externa. Algunos trabajos de corte menos conceptual y fundados en trabajo de investigación empírica apuntan hacia problemas que hacen menos clara la delimitación de lo que es el Estado-artificio en el sentido instrumental.

Dos aspectos difíciles de sostener son el de la separación clara entre el Estado-aparato y la sociedad, y el de la relación de subordinación de la segunda frente al primero. Akhil Gupta (2006), en un estudio sobre diversos escenarios etnográficos —entre ellos una oficina de la burocracia, en un pueblo del norte de la India— nos habla de las dificultades de identificar claramente la división entre lo público y lo privado, entre el funcionario profesional y los clientes. Gupta describe la situación de una oficina, ubicada justo debajo de la casa del oficial a cargo (es decir, como prolongación de la casa misma) y la manera en que atiende a los clientes con la ayuda de otra persona. Las personas acuden a esa oficina a arreglar diversos problemas, esperando todos en la misma sala donde se atienden los casos y muchas veces con varios clientes que alegan al mismo tiempo. El oficial solicita pagos por los servicios prestados, cuya definición en monto deriva de una negociación y no de acuerdos claramente preestablecidos. En el caso que nos presenta, dos clientes inexpertos que requieren un documento se ven sujetos a un pago que se establece por una maniobra hábil por parte del oficial y su ayudante, quienes terminan imponiendo el curso de las decisiones. Otros casos, en cambio, nos

muestran resultados contrarios. En un caso, un cliente logra con éxito acudir a una autoridad superior para contrarrestar al oficial de más bajo rango; y en un caso más una organización social logra imponer a los empleados (en este caso de la compañía de luz) ciertas decisiones. Es decir, que las relaciones entre oficiales y clientes no siempre implican una relación de subordinación unilateral. Paralelamente, los resultados no están preestablecidos y requieren habilidades de negociación y de actuación, como lo muestran los casos de establecimiento de cuotas o montos (“mordidas”) para los servicios requeridos. La “mordida” es pues una forma de negociación que requiere habilidades de actuación y que no produce siempre los mismos resultados. Por otro lado, otro aspecto a tener en cuenta a partir de esta aproximación etnográfica al Estado es el del contraste entre el modelo de dominación racional burocrática y las formas cotidianas de entender y vivir el Estado. Así, la separación entre lo público y lo privado se diluye, desde la organización misma del espacio de la oficina, hasta la actuación de los oficiales y la forma de establecer los costos de los servicios.

Un tercer aspecto se refiere a la imagen del Estado que se produce. Lo que muestra la actuación de los oficiales de bajo rango es la carencia de una voluntad unívoca o lineal; por el contrario, lo que aparece es una interrelación entre intereses privados y la actuación de los personeros o representantes del Estado; como consecuencia, el Estado deja de ser una máquina unívoca y funcional en sí misma. Eso tiene otras derivaciones importantes, pues entonces resulta que el artificio es menos ordenado y coherente de lo que dicen los actores que lo viven y lo producen cotidianamente y sus límites se vuelven borrosos, se difuminan. Si no se produce una separación clara entre el aparato-burocrático y los clientes, ni una relación de subordinación unilineal, ni una acción unívoca y coherente en el accionar de ese aparato, ¿por qué se mantiene entonces la idea del Estado como entidad centralizada y coherente, actuando de “arriba hacia abajo”? Gupta sugiere que es en la cultura pública, expresada en los medios masivos de información, en especial en los discursos de corrupción, en donde se crean las imágenes más significativas del Estado, como un poder descentralizado y en manos de los oficiales que utilizan los cargos para intereses privados, pero también como una jerarquía centralizada y translocal. Los diarios y los noticieros, al hablar de corrupción hacen surgir el espacio de lo público y producen con ello la idea de un Estado. Es en los diarios de circulación más amplia en donde se produce más claramente la idea de una máquina con decisiones planificadas y centralizadas. Asimismo, el caso del cliente que recurre exitosamente a la autoridad superior refuerza esta idea de jerarquía de autoridad y, con ello, de la centralización del poder. Es decir, es en la propia interacción burócrata-

ta-cliente en donde se genera esa idea del Estado como instrumento centralizado y organizado (aunque eso no necesariamente corresponda con la forma en que opera la burocracia gubernamental en general). Sin embargo, en los diarios locales lo que se sigue son sobre todo las noticias de “corrupción” en torno a los oficiales de menor rango, quienes muchas veces son más conocidos localmente, incluso de manera personal. Se produce además la apariencia de que la corrupción es un asunto de cuadros bajos o medios. Pero eso refuerza la imagen de un Estado como descentralizado e incoherente, sujeto a diversas intervenciones de carácter personal (de grupos o de clase). Es por ello que Gupta (2006) propone que el Estado puede ser entendido como un artificio cultural, surgido de la interacción y de las representaciones que se producen en la misma.

En otro estudio, Monique Nuijten (2003) cuestiona también la imagen del Estado como actor centralizado y coherente. A partir de una investigación en una población del sur de Jalisco, y siguiendo los encuentros directos entre los burócratas y los campesinos en diversos escenarios, Nuijten muestra cómo las diversas agencias gubernamentales actúan de manera incoherente entre sí en lo que respecta a la política agraria, retrasando procedimientos y manteniendo un alto grado de desorden administrativo. Así, más que ser una máquina unificada o un actor altamente centralizado, el Estado aparece como una entidad marcadamente descentralizada e incoherente, ambigua y oscura en muchos de sus procedimientos y de sus operaciones. Esta misma imagen es la que surge de un estudio empírico sobre el reparto agrario en una región de Chiapas habitada por población tojolabal (Van der Haar, 2001). Los casos seguidos por estas dos investigadoras muestran que el espacio del reparto agrario, más que dar seguimiento claro y directo a una política centralizada, ha sido un espacio de negociaciones, de pagos no oficiales por procedimientos oficiales y de retrasos y tropiezos en los procedimientos legales. Norman Long (2007 [2001]) propone esta misma idea a partir de sus estudios sobre las políticas de intervención en diversas partes del mundo. En resumen, esta imagen del Estado analizada a partir de las prácticas de interacción entre burocracia y clientes, es decir, tal como opera en las relaciones con los ciudadanos, reta a la noción del Estado como actor coherente, instrumento funcional de dominación o máquina altamente racionalizada. Sin embargo, también aquí la idea de un Estado-centralizado surge en la interacción. ¿Cómo ocurre eso?

Nuijten sugiere que son las prácticas discursivas que se producen en el intercambio entre burócratas de bajo nivel y clientes las que crean esa imagen del Estado centralizado y poderoso. Se refiere a los discursos en los que las personas, líderes de organizaciones, oficiales de bajo rango que tratan direc-

tamente con los clientes, y ciudadanos, buscan la “conexión correcta”, “enchufe” o “palanca” para llenar el vacío entre el ciudadano y el Estado; llegar directamente con quien toma las decisiones y tiene el poder. El Estado emerge entonces como un poder central al que hay que llegar por el intermediario adecuado, el que es capaz de cruzar el vacío imaginario entre el ciudadano común y el poder. Por eso, dice Nuijten (2003), la idea del Estado es tan importante en las negociaciones cotidianas, en la búsqueda de soluciones por parte de los ciudadanos y en la manipulación de los procedimientos (y de cobros en dinero) por parte de los empleados; por eso es que, dice, el Estado se vuelve una “máquina generadora de esperanza”. Pero en consecuencia, no es el Estado el objeto de análisis directo, sino las prácticas organizativas y discursivas y la manera en que a partir de ellas surge la idea del Estado-máquina centralizada.

Desde la perspectiva etnográfica desarrollada por los dos trabajos referidos, la idea de un Estado-máquina, con una acción altamente racionalizada, separada de la sociedad civil o de los espacios privados, es cuestionada de diversas maneras. Por una parte, los contornos de lo público y lo privado, de lo gubernamental y lo no gubernamental, del empleado racional y profesional y el ciudadano cliente, se diluyen y sus componentes se traspasan mutuamente. Por otra parte, el aparato burocrático estatal se presenta menos como un poder unívoco y centralizado y más como un conjunto de distintas burocracias o aparatos incoherentes y ambiguos. Finalmente, en algunos casos, el análisis incluso llega a sugerir que el Estado, como esa entidad centralizada, es sólo una figura retórica que producen los ciudadanos y los burócratas en sus interacciones, o en los discursos sobre corrupción, para negociar posiciones de poder frente a ciertos recursos inmediatos. ¿Podemos decir entonces que una entidad como Estado-artificio no existe, que es sólo una imagen retórica? ¿O simplemente es que el Estado-artificio, el autómatas de Hobbes, es menos coherente y ordenado, más ambiguo e inacabado de lo que han considerado algunos teóricos del poder que han elaborado definiciones más acabadas del Estado? La aproximación etnográfica ha mostrado los límites conceptuales de la noción de Estado, pero se ha hecho desde los márgenes de la acción de las instituciones públicas. Nos falta entonces la etnografía de los programas e instituciones y sus relaciones con los grupos de influencia política, económica o de conocimiento (políticos, empresarios y científicos).³ Por otro lado, la solución del Estado sólo como figura retórica (Nuijten, 2003) o como idea (Abrams, 2006 [1977]) no terminan de resolver el problema del objeto al que se refiere la noción de Estado.

³ Un trabajo interesante en este sentido es el de Agudo (2009).

Primer paréntesis etnográfico

Estas tesis acerca del Estado, surgidas de una aproximación etnográfica, cara a cara, a los encuentros cotidianos entre oficiales gubernamentales y ciudadanos, recuerda a la literatura antropológica previa que hablaba de la debilidad relativa del Estado en zonas periféricas del mundo capitalista moderno. Wolf (1999 [1966]), por ejemplo, desde los años cincuenta proponía que en regiones como Centroamérica las instituciones formales como las del Estado eran menos importantes para las relaciones económicas y sociales que los vínculos fundados en el parentesco. Las interacciones entre personas estaban más influidas por las relaciones de compadrazgo y parentesco, generando relaciones de clientelismo en el momento en que se producían en contextos de diferencias de clase y de relaciones de subordinación. Pero, ¿hasta dónde no están conectadas estas ideas del parentesco, el compadrazgo y la amistad con las formas en que los ciudadanos imaginan al Estado y actúan como parte del mismo? ¿Cómo se entrecruzan estas formas de entender y desplegar las relaciones cotidianas con la forma en que se construye cada día el Estado? Siguiendo trabajos recientes, como los de Gupta (2006) y de Nuijten (2003) ya mencionados, se podría replantear el problema, examinando la posibilidad de que haya una conexión entre, por un lado, las interacciones cotidianas y las categorías o lenguajes con los cuales se entienden y actúan esas interacciones y, por otro lado, la creación de ideas del Estado, como una forma de organización amplia de la que se forma parte y a la que se atribuye un poder o una influencia en algunos aspectos de la vida diaria.

En mi propio trabajo de campo encontré muchas veces estas imágenes traslapadas, entre la idea de un Estado como poder centralizado y el entendimiento de las relaciones a partir del lenguaje de la amistad y el parentesco. Había un caso recurrente en uno de los poblados tojolabales de Chiapas en los que he trabajado por varios años. En diversas ocasiones, un campesino se aproximó amablemente para charlar, pero siempre remataba la plática solicitando mi ayuda para encontrar un trabajo para su hijo en la ciudad. Argumentaba que su hijo había terminado la escuela preparatoria (en el área de físico-matemáticas) y que ahora debía trabajar en la ciudad. Yo le decía que no sabía de ningún trabajo, pero su insistencia me pareció indicación de algo más. Conversando con otro habitante del pueblo acerca de este caso, él me explicaba que muchas personas en el poblado, como aquel campesino, actuaban así porque tienen la convicción de que todos los que vivimos en la ciudad, como yo, nos conocemos entre sí y tenemos nexos cercanos, somos familiares o amigos y que por ese conocimiento personal, podemos obtener favores, como empleo para otros amigos. Como los nexos imaginados incluyen

a los políticos y empresarios de la ciudad, no es tan remota la idea de que es posible por esos medios conseguir un trabajo. Lo más interesante, sin embargo, no es esta idea acerca de los vínculos personales y su funcionamiento en las relaciones en la ciudad, sino la explicación que me dio la persona con la que hablaba sobre estas imágenes de la ciudad. Me explicó que esta idea es fomentada también, de manera recurrente, por algunos líderes de organizaciones sociales, también nativos del poblado. Ellos siempre hablan de los vínculos personales que tienen con presidentes municipales, diputados y gobernadores, y de cómo se reúnen con ellos en sus oficinas o en lugares públicos, como restaurantes o cantinas. Es en esos encuentros que ellos dicen hacer negociaciones y alcanzar a resolver problemas, obtener apoyos especiales o favores.

Más tarde tuve la oportunidad de platicar con uno de esos líderes, que había ocupado un cargo como diputado estatal y era dirigente regional de su organización. Su discurso contenía muchas formas de imaginar al Estado como actor centralizado, de diversas formas. Por un lado, al hablar de su propia historia de militante, promotor de invasiones de tierras y de organización entre los campesinos, decía que su principal oponente era el “sistema”, entendido como una unidad ordenada que operaba como aparato de represión (él mismo fue preso y el poblado ocupado por la policía por unas semanas en un momento álgido de toma de tierras y conflicto religioso) y como voluntad unívoca, en respaldo de un propietario privado con quien se tenía un conflicto por la posesión de un predio. Al mismo tiempo narraba su historia como la de una persona que ha impulsado un permanente esfuerzo de organización y resistencia contra el Estado. Sin embargo, después de considerar otros aspectos de la historia de la organización —como la conservación de las tierras que había tomado, además de lograr mantenerse por más de 20 años hasta convertirse en una entidad políticamente significativa que ganó elecciones de diputados y presidentes municipales—, la narración empezó a dar otra idea de la política y del Estado. La idea de una agenda cargada de reuniones y encuentros con oficiales de distintas agencias gubernamentales y las historias de relaciones personales que con algunos de ellos aparecieron, lo que ofreció una autoimagen de hombre muy bien conectado políticamente.

Efectivamente, la idea de una jerarquía ordenada con un centro de poder es alimentada por los propios líderes y por los burócratas menores, que se ofrecen como la conexión correcta (muchas veces a cambio de apoyos o regalos). Pero esa jerarquía es también entendida a partir de relaciones personales y, por ello, sometida a la dinámica de esas relaciones (regalos y favores, por ejemplo). Es decir, que los líderes, usando el lenguaje del parentesco y del compadrazgo, crean una imagen jerárquica del Estado-aparato,

pero al mismo tiempo actúan sobre ese aparato con la lógica de la amistad y el compadrazgo. No aparece el Estado como una entidad separada de las relaciones de parentesco, sino las relaciones de parentesco como metáforas del orden jerárquico del Estado y como modelo generativo de acción dentro de las relaciones burocracia gubernamental-clientes.

En otra población donde realicé trabajo de investigación en los años noventa, en el noroccidente de Michoacán, estas imágenes del Estado también eran producidas por otros medios. Durante algunos años, en las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo XX, los campesinos de este pueblo realizaron diversas obras públicas con el apoyo del maestro de la escuela y de algunos políticos que eran “amigos” de este maestro. Todos lo recuerdan como una persona muy bien relacionada y que usó sus relaciones con los empleados para obtener recursos para la escuela y para el pueblo en su conjunto. Se hizo un nuevo edificio de la escuela; se construyó la brecha que conectaba el pueblo con la carretera principal más cercana; se remodeló la plaza principal, entre otras obras. Tiempo después, uno de los políticos con los que el maestro tenía algunos lazos, murió en un accidente aéreo. El maestro solicitó al pueblo que se levantara un busto de este político en el centro del pueblo, recordándolo como “amigo de los campesinos” de esta población. Igualmente, cuando el maestro falleció, la población colocó un busto de él en una columna del centro, recordándolo también como “amigo”. Muchas de las conversaciones que escuché acerca de esa época y de los personajes principales, autoridades, maestros y políticos, dibujaban las relaciones como relaciones de amistad, generando además una idea de lo que Nuijten llama las “conexiones correctas”. Lo paradójico es que, aunque muchas de las obras que se construyeron en la segunda mitad del siglo XX fueron el resultado de cooperaciones y faenas, con la ayuda técnica y monetaria del gobierno en turno, las placas conmemorativas celebran el apoyo que dieron ciertas autoridades a la realización de los trabajos, nuevamente atribuyendo a un poder centralizado externo el bienestar de las personas. Así, tanto la búsqueda de la conexión correcta como la fetichización del poder del Estado con las placas de las obras públicas, parecían fortalecer la idea de un poder central unificado. Al momento de hacer la investigación, en los noventa, la población se encontraba dividida en dos grandes grupos políticos, que seguían a distintos partidos nacionales. Durante la fiesta patronal, estos dos grupos trataban de organizar parte sustancial de las actividades, en especial las comidas a las que se suele invitar a huéspedes especiales, como algunos burócratas de oficinas importantes del municipio. El propósito era hacer relaciones de amistad y, a través de ellas, buscar las conexiones correctas. La competencia por la intermediación adecuada también es, entonces, parte integrante de

las celebraciones públicas. Todo ello, en resumen, contribuye a la creación de una imagen del Estado como poder centralizado.

Estos registros etnográficos corroboran de diversas formas las afirmaciones de Nuijten y de Gupta acerca de la idea del Estado. La dinámica del Estado, tal como se produce en estos espacios de interacción, no es la de la burocracia racional, sino de un aparato burocrático descentrado que está influido por lógicas o entendimientos que no tienen que ver con sus reglas de operación y que se sujetan, de diversas formas, a la lógica de la amistad y el parentesco. Efectivamente, la actuación de las burocracias dista mucho de ser coordinada y unívoca, y la idea de un Estado centralizado parece más bien una figura retórica. Sin embargo, esto no significa que no haya algo que podemos llamar Estado. Lo que surge no es con seguridad ese autómatas absoluto, ese cuerpo político o ese aparato centralizado imaginado por la teoría política. Pero tampoco se pueden pensar las relaciones entre oficiales y ciudadanos como cualquier relación de amistad y compañerismo. Quizás el uso de las categorías de parentesco y amistad terminen dando una apariencia más cercana a esas relaciones; pero también se puede postular que se trata de un idioma o lenguaje que permite a los ciudadanos entender las relaciones de poder más amplias y les permite también desplegar estrategias de acción en ese ámbito de relaciones. Quizá las relaciones personales y las formales de la relación Estado-ciudadanos se traslapan de diversas maneras. Pero las relaciones están allí, no son una figura retórica solamente. Pueden presentarse más incoherentes y ambiguas de lo que sugiere la idea del Estado-aparato, y pueden surgir distintas dinámicas de dominación, negociación de la dominación, y confrontación o resistencia. Pero eso no significa la inexistencia de una diferenciación de poder en los encuentros. En todo caso, más que un aparato completo, coherente en sí mismo y claramente delimitado, lo que surge es un autómatas inacabado.

Los límites de la figuración del Estado-comunidad política

Como ya señalamos, la violencia es, en varios autores, el componente central del Estado. Sin embargo, para otros autores eso es sólo un componente mínimo. En realidad, la organización de las relaciones de poder en un espacio que podría llamarse Estado requiere de otros elementos de legitimación o dominación, en términos de Weber; o de hegemonía o ideología, en el sentido de Marx, Gramsci y Althusser. El Estado aparece así como un orden social, imaginado e impuesto por diversos medios (no sólo el de la violencia política, sino de lo que Bourdieu llamó la violencia simbólica). El Estado deja

entonces de ser pensado como un artificio de uso instrumental y se vuelve un marco más amplio para la interacción social, que podría ser entendido como una de esas formas de poder estructural de las que habla Wolf (2001 [1989]). Es decir, sería un marco de la acción, más amplio que las formas de poder que implican actores que luchan por el control de espacios de organización concretos. En otras palabras, se refiere a los dispositivos de poder de los que habla Foucault, los que anteceden incluso a la producción de los sujetos y sus confrontaciones. El estado sería una forma de ese poder estructural del que habla Wolf (2001 [1989]).

Sin embargo, ese orden no es indiscutible. Ya Gramsci hablaba de la lucha por la hegemonía. Florencia Mallon, en su estudio sobre los campesinos y la nación, nos habla por ello de la hegemonía en dos sentidos. Por un lado, está la hegemonía en su forma de proceso, el proceso hegemónico, que se refiere a esas luchas entre diversos actores por la imposición de una visión del mundo. Por otro lado, en ciertas coyunturas históricas la hegemonía se expresa en el resultado de una lucha, en una forma de orden creado a partir del proceso hegemónico. A esto le llamó hegemonía como resultado, siempre endeble y temporal, efímero (Mallon, 2003). En ese mismo sentido, William Roseberry (1994) propone entender la hegemonía como un idioma de la contienda, una forma de establecer los términos del entendimiento de las relaciones sociales y de establecer las disputas fundamentales por el entendimiento del mundo y de las relaciones mismas.

En un estudio sobre México, Joseph y Nugent (1994) proponen que el Estado debe ser entendido como un producto cultural y, como tal, debe analizarse a partir de las prácticas cotidianas que le dan forma. Haciendo un análisis de diversos trabajos sobre México, proponen que la cultura de Estado y las culturas populares no deben tomarse como entidades ajenas y mutuamente excluyentes. Por el contrario, son mutuamente referenciales y producen un idioma común, marcos simbólicos de interacción que permiten la comunicación y, sobre todo, la negociación y la lucha entre grupos diversos en el espacio nacional. Lo importante a resaltar aquí es que entonces el Estado no es analizado como una entidad específica con contornos definidos, sino como un proceso; por ello es que el objeto central de análisis no es el Estado sino su formación, y éste no se analiza a partir de las instituciones gubernamentales y su autor-representación en documentos y discursos, sino a partir de las historias locales de transformación paralela de la cultura popular y la cultura de Estado, ambas producto del proceso de formación del Estado mismo.

Claudio Lomnitz (1995 [1992]) propuso el concepto de cultura de relaciones sociales para entender los marcos simbólicos de la interacción que se producen en espacios diferenciados por relaciones de poder. El Estado

mismo (o una “cultura de Estado”) es una de estas formas de la cultura de relaciones sociales. En esta cultura lo fundamental son los permanentes procesos de lucha por los significados y los procesos de transformación de los símbolos en componentes de ideologías que fundamentan las posiciones de los actores involucrados en el espacio. Nuevamente, el Estado no aparece como una entidad consistente en sí misma, sino como un marco de interacción y lucha amplio, un idioma de comunicación transclase en diversos espacios sociales; además, este espacio implica una negociación o lucha permanente por los significados, resultando en la reproducción y transformación de los marcos de interacción mismos.

Un acercamiento a la manera en que se establecen las categorías sociales de los ciudadanos en los contextos de la relación (de subordinación, negociación o confrontación) con las instancias gubernamentales, y más ampliamente en las diversas arenas políticas, puede dar cuenta de la relevancia y los límites del Estado como marco de interacción, como orden negociado.

Rob Aitken, en su trabajo de investigación en la costa de Michoacán, en ciudad Lázaro Cárdenas, nos plantea este problema en términos mucho más concretos. Aitken hace un acercamiento a la forma en que categorías como “campesinos” y “obreros”, instituidas como parte de la conformación del régimen político de la Revolución mexicana, fueron recibidas por los diversos grupos sociales que surgieron en esta región que vivió grandes cambios a partir de la reforma agraria y la instalación de diversas industrias privadas y paraestatales. Lo que nos muestra es que esta transformación del paisaje social podría haber sido leída como un producto de la intervención del Estado, como efectivamente se puede entender en esta historia; sin embargo, también muestra que la utilización de las categorías sociales —como las referidas antes— no implica la imposición lineal de una relación de dominio (simbólico) sobre los grupos sociales; por el contrario, una importante reinterpretación de los significados se produjo a la par de la formación de organizaciones con identificaciones como “campesinas”, “obreras”, “populares” o “magisteriales”, que se convirtieron en algunos momentos en los actores de una oposición importante al gobierno central y el partido gobernante. Es decir, lo que se produjo no fue la imposición lineal de un entendimiento del mundo social dividido en “sectores”; por el contrario, lo que apareció fue un marco de interacción para la negociación de posiciones, que permitió incluso hacer surgir movilizaciones, organizaciones y grupos que cuestionaban las formas verticales de manipulación de organizaciones y sindicatos. Esto es lo que Aitken llama la localización de la política (Aitken, 1999). Hagamos otra vez un acercamiento etnográfico para profundizar en esta idea del Estado como orden disputado.

Segundo paréntesis etnográfico

En mi propia experiencia de investigación he encontrado estas formas específicas de reinterpretación de las categorías a través de las cuales se establece la relación entre el Estado y los clientes. Ya he referido el caso en un pueblo de la cañada de los once pueblos de Michoacán, en el cual las relaciones se entendían y se representaban (en el sentido casi teatral) a partir de la lógica de la amistad y el parentesco, en la búsqueda del intermediario correcto. Pero igualmente, en ese escenario de negociación política la idea de ser “campesinos” fue siempre un punto de partida de los encuentros con los funcionarios públicos. Es decir, la identificación como campesinos implica ya el empleo de ciertos marcos de interacción. No fueron pocas veces en que mis interlocutores se autoidentificaban así, como campesinos, como gente que sabe del campo, y se contrastaban con los funcionarios, que usaban trajes, que no saben trabajar la tierra, y que viven del trabajo de los otros. Siempre había esas quejas; pero al mismo tiempo se continuaba con la búsqueda del empleado más adecuado para resolver los problemas, con el que convenía más ser amigo. La identificación como campesinos, sin embargo, no estaba exenta de cuestionamientos. Los hijos de algunos de los ejidatarios estaban mucho más conectados ya con la vida urbana, con el trabajo asalariado en alguna ciudad o en Estados Unidos o con el empleo en oficinas gubernamentales. Así, se producían formas diferentes de identificarse con la comunidad, oficialmente tenida como campesina, y no eran pocas las veces en que los ejidatarios se quejaban de la falta de interés de algunos de los jóvenes en los asuntos locales, en las faenas y cuotas, en las obras colectivas. En otro frente también era cuestionada la identificación como campesinos por parte de un grupo de la propia población que disputaba la posesión de una amplia zona de tierras dentro del mismo territorio del pueblo. Por un lado, los ejidatarios preferían la identidad de campesino y reconocían la propiedad legal ejidal de la tierra que consideraba un conjunto de parcelas en la parte baja y plana del valle y, además, una parte de cerro como bosque común, que se usaba sólo en algunas secciones para agricultura. Por otro lado, estaba el grupo de los comuneros, que buscaba el reconocimiento del pueblo como pueblo indígena (y no campesino); con ello, lo que ganaría sería el reconocimiento de la parte de cerro como “bienes comunales” y el reconocimiento de una instancia distinta a la asamblea ejidal, que sería el comisariado y la asamblea de comuneros; y, finalmente, lograría con eso tomar posesión de la tierra cerril para repartirla entre sus miembros. Muchos jóvenes sin tierra seguían a los líderes de este grupo en la búsqueda de una parcela, ante el agotamiento de la vía de la herencia o el traspaso de parcelas ejidales. Esta disputa por la identificación como campe-

sinos o pueblo indígena era central también en otras dinámicas, como la fiesta, en la que los dos grupos organizaban grandes comidas e invitaban a diferentes autoridades municipales y a empleados de la Promotoría Agraria y de la recién creada Procuraduría Agraria, para crear vínculos de amistad y procesar sus respectivas solicitudes de reconocimiento oficial de su estatus como ejido o como pueblo indígena con bienes comunales. La identificación como campesinos creaba también marcos de interacción importantes para la construcción y transformación misma de la comunidad. Al mismo tiempo, estas dos perspectivas sobre la comunidad se ligaban a movimientos más amplios de participación política en el Estado: los ejidatarios más cercanos al Partido Revolucionario Institucional y a las nuevas instituciones agrarias (aceptando el programa de certificación de parcelas, conocido como Procede) como una forma de asegurar la propiedad de la tierra; los comuneros se vincularon mucho más cercanamente a los movimientos de reivindicación étnica en la zona de la meseta purhe'pecha y al Partido de la Revolución Democrática, de oposición en ese entonces (mediados de los noventa).

En el caso de los poblados tojolabales de Chiapas, con los que he trabajado, estas formas de manipulación de la identificación en el contexto de los encuentros con las oficinas gubernamentales diversas (e, insisto, en otro escenario de representación y confrontación política, como las marchas, los mítines o las movilizaciones de diversa índole) se ilustran mejor con el posicionamiento pragmático de los campesinos frente al movimiento zapatista de 1994. En uno de los poblados, los ejidatarios que ya habían participado en una organización campesina no oficial por mucho tiempo, decidieron (junto con toda la organización regional) unirse al levantamiento como base de apoyo. Esto, sin embargo, surgió de una historia más específica, conectada con las tierras de una finca cercana (no doy nombres ahora para evitar la identificación del autor de estas líneas en el dictamen del premio iberoamericano). Los campesinos de este ejido habían tenido contacto con los zapatistas desde antes del levantamiento armado de 1994 y algunos jóvenes se habían vinculado mucho más con ellos. A través de los vínculos personales con zapatistas de un pueblo de la zona de la selva, al oriente, algunos ejidatarios empezaron a recibir noticias de que después del levantamiento un grupo de campesinos de aquella zona iba a tomar lo que quedaba de la finca vecina. Esa finca había sido afectada por la reforma agraria de mediados del siglo XX, y de ella habían salido tanto los fundadores del ejido como las tierras del mismo. Lo que quedaba eran las tierras cercanas al río y en torno a la "casa grande", en manos de propietarios privados. Los campesinos del ejido consideraron que ellos tenían más derecho sobre las tierras que campesinos que pudieran venir de otro lado, debido a que sus abuelos habían trabajado en la finca. Pero

tenían temor de hacer la toma de esas tierras y tener después que enfrentar a los zapatistas. Por ello decidieron unirse al movimiento, y aceptaron entregar el ganado y las armas y otras propiedades de los dueños de la finca a cambio de que los zapatistas les dejaran las tierras. Años más tarde, la organización a la que pertenecían se alejó del zapatismo (aunque no de sus demandas) y se involucró más en la contienda político electoral, con éxito en las elecciones de diputados locales y presidentes municipales. Lo que se puede apreciar aquí es la manera en que el interés local por la tierra se vinculó con la participación en movilizaciones y organizaciones sociales más amplias; pero lo más importante para el análisis en este documento es la manera en que las figuras del campesino (frente a la del propietario privado) y del indígena son parte de los marcos de interacción, no sólo con las autoridades gubernamentales sino también frente a ellas, y en las negociaciones y acuerdos entre los grupos y organizaciones mismas. Pero en un sentido más amplio, la invocación que se hace de la imagen y los significados de lo campesino y lo indígena es parte de una larga historia de formación del Estado mexicano, como la formación de las grandes categorías sociales con que se piensa y se establece el orden imaginado de la nación. Es dentro de esos mismos marcos donde se movió incluso el zapatismo, invocando no sólo esas imágenes de la historia mexicana (la historia como narrativa, como discurso a través del cual se crea un sentido de continuidad y legitimidad para el presente) sino integrándolas a una reinterpretación de los símbolos de esa historia, como los campesinos, los indígenas y el mismo Zapata.

En resumen, la idea de un orden impuesto, estructural, que está fuera del alcance de los actores mismos, también puede ser cuestionada al revisar estas etnografías de la negociación y la lucha simbólica, si pudiéramos agruparlas bajo un nombre. Pero también nos queda el problema de la vitalidad y la continuidad de ciertas formas de estructuración de la acción política, incluyendo la llamada acción de oposición, que se expresan en la continuidad de los marcos de interacción y de confrontación. ¿Cómo surge un cuestionamiento del orden más general, amplio, y la posibilidad de una reelaboración de los marcos de interacción mismos? ¿Bajo qué condiciones?

Conclusión

El Estado-artificio, la máquina burocrática racional, es sólo un tipo ideal que permite delinear ciertas características y dinámicas de la dominación racional. El propio Weber lo postuló así, y señaló algunas tendencias de ese orden, parte de una racionalización creciente de la sociedad, con sus propias con-

tradiciones. Pero lo que brota en el proceso es algo más complejo y, sobre todo, negociado, cuestionado, como lo muestran los trabajos antropológicos y sociológicos referidos en este texto. Tampoco el orden estructurador del mundo, los dispositivos más generales o las categorías del ordenamiento social más amplias se expresan de manera unilateral y directa; atraviesan en cambio por diversas mediaciones y reinterpretaciones, alterando sus sentidos y creando trayectorias paradójicas en la dominación. Lo que emerge entonces no es una máquina finita ni un orden permanente, sino una dinámica amplia y permanente de negociación y lucha, de reinterpretación y cuestionamiento. Pero eso está presente también en los estudios clásicos del Estado.

El estudio de Weber sobre las contradicciones entre democratización y burocratización, expresadas en las confrontaciones más específicas entre una burocracia que tiende a la rutina y la estandarización de procedimientos y formas de actuar, y una comunidad política que busca abrir distintas vías de conducción de la sociedad, siguiendo distintos “dioses” y produciendo distintos representantes políticos, plantea ya de entrada esta condición inacabada e incompleta de la dominación y la formación del Estado. Por su parte, al hablar de hegemonía, Gramsci se refería también a esa dinámica de permanente lucha entre las clases y los grupos, dominantes y subalternos, por el establecimiento de los sentidos más generales del mundo social. La revolución era así concebida también como una revolución cultural, una revolución que necesitaba del trabajo intelectual y de la crítica del sentido común. Igual sucede con la necesidad de una lucha ideológica en los planteamientos de Althusser, quien concebía por ello la filosofía como la práctica teórica de desvelamiento del mundo social, a partir de la crítica de la ideología. Bourdieu (1999 [1997]), más recientemente, formula justamente la noción de campo como una manera de superar las perspectivas estructuralistas que consideraban la estructuración como un proceso autónomo, independiente de la acción y, sobre todo, de la competencia interesada por parte de los agentes de esa misma estructuración. La violencia simbólica no es nunca un acto externo a la acción, sino el resultado de la misma, en un proceso de recrear o cuestionar las representaciones del mundo establecidas.

Siempre corremos el riesgo de ser esquemáticos; sin embargo, el propósito de este artículo no es sintetizar la discusión sobre el Estado en una definición cerrada. Lo importante más bien es el planteamiento de los problemas que implica el uso del término y sus consecuencias en la investigación sociológica y antropológica. Lo más relevante quizás es identificar diversas líneas de discusión y definición del Estado. Partimos de la idea de Estado maquinaria, orden imaginado y comunidad política. Estas nociones se presentan de muchas formas en los análisis conceptuales más amplios, de los cuales só-

lo revisamos algunos que plantean el problema desde la perspectiva del poder. Sin embargo, también analizamos algunos estudios antropológicos del Estado con la intención de indicar diversas formas en que se ha reelaborado el concepto de Estado a partir de una perspectiva etnográfica, es decir, desde las prácticas y las representaciones cotidianas, desde los procesos directos de la negociación de la dominación, desde la manera en que el Estado se produce día a día como un artefacto cultural.

Esta literatura nos propone repensar los contornos y la consistencia del Estado como objeto de análisis. El Estado-orden o el Estado-dominación aparecen más como un orden disputado, como un espacio de negociaciones y luchas permanentes y, por ello, en permanente transformación. Y el Estado-aparato resulta ser un artificio inacabado, en permanente reconstrucción y cambio. Pero más allá de ello surgen dos tendencias en el análisis del Estado. Una hace más énfasis en el espacio de luchas en sí mismo, en la dinámica de la acción y los actores en especial desde una perspectiva centrada en el actor, como la denomina Norman Long. Desde esta perspectiva, el análisis se centra en los actores diversos con prácticas discursivas y organizativas, y es ahí donde aparece la burocracia como un conjunto de instancias descentradas e incoherentes. El Estado como actor central, en cambio, aparece como figura retórica.

Otra perspectiva, orientada a la cultura y la hegemonía parte también de los espacios de lucha, de la disputa por los significados. Desde esta perspectiva, el Estado aparece no sólo como figura retórica sino también como artificio social inacabado y actor significativo, aunque descentrado e incoherente. En todo caso, y es la línea argumentativa que se sigue en este trabajo, el Estado no es una entidad puramente discursiva. Lo que surge es simplemente una imagen diferente del mismo, distinta de su autoimagen como poder centralizado coherente y autónomo.

Lo que nos queda, después de esta somera revisión, es el Estado como un orden imaginario en permanente cuestionamiento, un conjunto amplio de espacios de negociación y lucha por la dominación, y una maquinaria, un animal artificial o un autómeta inacabado.

Recibido: noviembre, 2009

Revisado: marzo, 2010

Correspondencia: CIESAS-Sureste/Km. 3.5 Carretera San Cristóbal San Juan Chamula/Barrio Quinta San Martín/29247/San Cristóbal de las Casas/Chiapas/correo electrónico joseluisescalona@prodigy.net.mx.

Bibliografía

- Abrams, Philip (2006) [1977], "Notes on the Difficulty of Studying the State", en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 112-130.
- Agudo, Alejandro (2009), "Conocimiento, lenguaje, poder e intermediación. Perspectivas contemporáneas en la antropología de las políticas públicas", *Estudios Sociológicos*, vol. XXVII, núm. 79, pp. 63-110.
- Aitken, Rob (1999), *Localizing Politics. Cardenismo, the Mexican State and Local Politics in Contemporary Michoacan*, Leiden, Research School CNWS, Leiden University, tesis de doctorado.
- Althusser, Louis (2006), "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)", en A. Sharma y A. Gupta, *The Anthropology of Power. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 86-111.
- Bourdieu, Pierre (1999) [1997], *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Escalona Victoria, José Luis (2009), *Política en el Chiapas rural contemporáneo. Una aproximación etnográfica al poder*, México, UNAM, UAM-I, Universidad Iberoamericana, CIESAS, Cátedra Arturo Warman.
- Escalona Victoria, José Luis (1998), *Etícuaro, la reconstrucción de la comunidad. Campo social, producción cultural y Estado. Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Foucault, Michel (2006) [2004], *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, FCE.
- Gledhill, John (2000), *Power and Its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*, Londres, Pluto.
- Gramsci, Antonio (2006), "State and Civil Society", en A. Sharma y A. Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 71-85.
- Gupta, Akhil (2006), "Blurred Boundaries: the Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State", en A. Sharma y A. Gupta (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell, pp. 211-242.
- Hansen, Thomas Blom y Finn Stepputat (2001), "Introduction. States of Imagination", en Thomas Blom Hansen y Finn Stepputat (eds.), *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham, Duke University, pp. 1-38.
- Hobbes, Thomas (1994) [1651], *Leviatán*, México, Gemika.
- Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (comps.) (2002), *Aspectos cotidianos de la formación del estado: la revolución y la negociación del mando en el México moderno*, México, Era.
- Joseph, Gilbert y Daniel Nugent (eds.) (1994), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham y Londres, Duke University.
- Lenin, Vladimir Ilich (1977) [1919], "Acerca del Estado", en V. I. Lenin, *Obras escogidas*, vol. X, Moscú, Progreso, pp. 60-79.
- Lomnitz, Claudio (1995) [1992], *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, México, Joaquín Mortiz, Planeta.

- Long, Norman (2007) [2001], *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*, México, CIESAS, El Colegio de San Luis.
- Mallon, Florencia (2003), *Campeños y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, CIESAS, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán.
- Marx, Karl (1985) [1850, 1851-1852], *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850. El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Nuijten, Monique (2003), *Power, Community and the State: the Political Anthropology of Organization in Mexico*, Londres, Pluto.
- Roseberry, William (1994), "Hegemony and the Language of Contention", en G. Joseph y D. Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham y Londres, Duke University, pp. 355-366.
- Rousseau, Jean-Jacques (1992) [1762], *El contrato social o principios de derecho político*, México, FCE.
- Sharma, Aradhana y Akhil Gupta (2006), *The Anthropology of the State. A Reader*, Oxford, Blackwell.
- Van der Haar, Gemma (2001), *Gaining Ground. Land Reform and the Constitution of Community in the Tojolabal Highland of Chiapas*, México, Netherlands, FLACSO-CLACS, Thela Latin America Series.
- Weber, Max (2000) [1918], *El político y el científico*, Madrid, Alianza.
- Weber, Max (1964) [1922], *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, FCE.
- Wolf, Eric (2005) [1982], *Europa y la gente sin historia*, México, FCE.
- Wolf, Eric (2001) [1989], "Facing Power-Old Insights New Questions", en E. Wolf, *Pathways of Power. Building an Anthropology of the Modern World*, Berkeley, Los Angeles y Londres, University of California, pp. 383-397.
- Wolf, Eric (1999) [1966], "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en M. Banton y E. Wolf (eds.), *Antropología social de las sociedades complejas*, Madrid, Alianza, pp. 19-39.

