



## Notas sobre la dificultad de etnografiar el Estado

Ezequiel Espinosa Molina\*

“El Estado no existe en el mundo fenomenal, éste es una ilusión de los filósofos. Lo que sí existe es una organización, es decir, un grupo de seres humanos individuales vinculados por un sistema complejo de relaciones”

Radcliffe-Brown

Nuestro trabajo de investigación se enmarca dentro de un campo general de estudio que se ha dado en llamar “Antropología del Estado”, y en el amplio marco de las problemáticas planteadas por los denominados “estudios post-coloniales”, en su relación con la producción de Estados multiculturales y/o Naciones multiétnicas. Bajo estas perspectivas es que pretendemos analizar el proceso de conformación del municipio “Pueblo Rankül” de la provincia de San Luis; en su articulación gubernativa con el Programa de Culturas Originarias. Más concretamente, nuestra investigación pretende comprender el complejo proceso de reparación histórica a las culturas originarias de San Luis adelantada por el gobierno provincial, y del que participa un cierto número de habitantes de aquella provincia. Al mismo tiempo, nos interesa analizar cómo afecta a la estructura institucional del propio Estado la conformación de un municipio “otro” y la articulación respectiva de sus regímenes de gubernamentalidad, a través de nuevas formas

\* Licenciado en Historia y doctorando en Ciencias Antropológicas en la Universidad Nacional de Córdoba. Contacto: eselbem@yahoo.com.ar

de ciudadanía. En todo caso, hemos tratado de incorporar la problemática del Estado como eje heurístico de los denominados “procesos de aboriginalidad”, enfatizando en la relación entre las transformaciones en los modos de ejercer la soberanía con los diferentes procesos de “actualización identitaria”.

Supusimos que el método etnográfico nos permitiría comprender las prácticas estatales desde abajo, lo que significaba aprehenderlo en la producción concreta de sus sujetos a través de las diversas actividades cotidianas que estos llevan a cabo. Pensamos que esta forma de abordarlo nos permitirá anudar “lo institucional” a “lo cultural”, sin levantar caprichosas barreras disciplinarias. Y, sin embargo, ¿cuándo es que estamos en presencia de acciones de Estado? ¿Se confunden sin más con las “prácticas de gobierno”? ¿En qué sentido es factible hablar de la dimensión estatal de las prácticas sociales? Y si esto es realmente factible ¿cómo dar cuenta de ella?

Para nosotros estos interrogantes han tenido un punto de partida doble: de una parte, las premisas teórico-metodológicas con las que contábamos a la hora de intentar comprender un fenómeno tan “insondable” como el del “Estado” y, de otra, la opacidad con la que la dimensión estatal de las prácticas se nos presenta en un trabajo de campo toda vez que nos salimos de los estrechos marcos de la administración pública, (y aun cuando permanecemos dentro de ellos) y de la actividad de sus agentes. Desde el eje heurístico que explica los fenómenos de “etnogénesis” y “actualización identitaria”, el Estado se nos había convertido en un problema que obturaba nuestra investigación.

Ya desde la segunda mitad del siglo XX, y para procurar soslayar aporías similares, se ha venido desarrollando un esfuerzo continuado por “desreificar al Estado” o de restarle centralidad en los análisis del poder político. Tal desplazamiento, ya preanunciado para la antropología por Radcliffe-Brown, significó un momento de un movimiento mayor que va de los estudios de las instituciones políticas al análisis de la dimensión política de las relaciones sociales. Este giro consiste en descentralizar las investigaciones sobre las relaciones de poder, que se habían concentrado en el estudio del “modus operandi” de los diferentes “aparatos de Estado”, para tratar de aprehender las diferentes formas de “gobierno” o “autoridad” que atraviesan el conjunto de las relaciones sociales. Esta consideración ampliada de “lo político” no solamente ha permitido advertir cómo las relaciones de poder atraviesan y configuran los distintos campos de la actividad social –lo económico, lo cultural–, sino que ha significado una reconsideración radical de lo que se entendía por “Estado”. Así, se lo ha llegado a considerar como una “quimera” sin mayor importancia a la que, sin embargo, es preciso suponer como “inexistente” a fin de que no obstruya el estudio de las relaciones de poder.

Sin embargo, “El Estado” no ha dejado de ser un tema de estudio para las ciencias sociales, aunque la premisa de recusar la perspectiva tradicional que tendía a objetivarlo como “un conjunto de aparatos”, impactó de tal manera en las mismas que ha obligado a la búsqueda de nuevas perspectivas para su análisis.

Por nuestra parte, en estas notas, procuraremos problematizar algunos de los aportes de estos nuevos enfoques, al dar cuenta tanto de las dificultades como de los adelantos teórico-metodológicos de nuestra propia investigación sobre la *génesis continua del Estado*, a partir de los procesos de producción de soberanía y "actualización identitaria".

### La poética del poder: el Estado-teatro

"La imbricación de lo sagrado y de lo político es, en este caso, incuestionable. En las modernas sociedades laicas, se mantiene encubierto"

Georges Balandier

Quizás una de las propuestas más célebres que desde el campo de las ciencias antropológicas se ha aportado en la perspectiva de desreificar al "Estado", haya sido la de Clifford Geertz y su ya clásica interpretación del "Negara" en el Bali precolonial. En su trabajo, el antropólogo norteamericano señalaba que los tópicos modernos de la teoría política europea respecto del "Estado" en tanto que maquinaria gubernativa, resultaban por completo inadecuados para la comprensión de la forma expresiva del poder político en Bali, previo a su colonización. El "Negara" habría sido más una forma de dramaturgia política, organizada en una densa trama de espectáculos, el cual no podía ser comprendido en la medida en que se continuara interpretándolo con preconceptos de la teoría política producidos por la modernidad europea, tales como el "Estado hidráulico" o el de "despotismo asiático" u "oriental".

Geertz entiende que la dificultad para comprender el carácter "teatral" del "Negara", deriva del hecho de que las distintas perspectivas inscriptas en la moderna teoría política europea respecto "lo que es el Estado", tienen cada cual sus propias dificultades para asimilar "las dimensiones simbólicas del poder estatal", las que, al menos para el caso balines, serían prácticamente si no la única, al menos sí su principal forma de existencia.

Pero quizás en razón de que los enfoques antropológicos sobre el poder político comparten la premisa de considerarlo más como una constructo cultural que como un *factum* institucional dado, resulta "fatalmente fácil" hacer encajar etnográficamente las formas modernas de Estado, en el pomposo "modelo" del "Negara". No parecía difícil sustraerse de los tópicos de la teoría política moderna y de su "fetichismo del Estado", sirviéndose de una interpretación "semiótica" del poder político, tal y como Geertz lo había hecho con su "Negara". Sin embargo, esta suerte de universalización de la "maqueta sociológica" del "Estado-teatro" ha devenido un "modelo" contraproducente para las expectativas del propio Geertz de relacionar la política y la cultura bajo una consideración menos "expectante" de la primera y menos "estética" de la segunda. Podría decirse que,

a partir del “Negara”, obnubilados por la pompa, quienes hacemos antropología política, “vemos poco más”.

Si, por ejemplo, nos tomamos en serio la distinción propuesta por Michael Taussig entre “nacionalismo” y “estadismo”, advertiremos que los análisis antropológicos sobre la producción de ciudadanía tienden a concentrarse, fundamentalmente, en el estudio de los ritos y símbolos más obvios que produce “el Estado” para dotarla de una identidad nacional. En el mejor de los casos, se admite que una antropología que pudiera abocarse a la problemática de la producción de ciudadanía sólo debería ocuparse de “los difusos sentimientos sociales en que ella descansan”, dejando para el campo de las ciencias políticas el estudio de sus formas de realización. Un estudio etnográfico de los procesos de ciudadanía podrían ocuparse, por ejemplo, de los sentimientos étnicos, confesionales o nacionalistas sobre los que aquella suele reposar (su sexualidad o status). Mas las implicancias del “sentido cívico”, el “carácter” y la “raíz” de la ciudadanía, permanecen en el limbo disciplinario, o corresponden al campo de otras ciencias sociales.

Y aunque siendo él mismo proclive a la separación de los análisis “institucionales” de las descripciones de las “estructuras de significación”, Clifford Geertz tomaría nota de estas dificultades interpretativas en sus tratamientos sobre las complejas relaciones entre “sentimientos primordiales” y “vínculos civiles” en los procesos de formación de los “nuevos Estados” poscoloniales. Advertía que si “la meta principal” del clásico “Negara” era el de la construcción de “un Estado mediante la construcción de un rey”, el problema fundamental para un poder político moderno sería el de la producción de una “soberanía colectiva” configurando alguna forma de “religión cívica” que le permitiera resolver satisfactoriamente el “clásico problema de la legitimidad”. Y que una antropología de los “nuevos Estados” tendría que abocarse a la observación etnográfica de tales procesos.

Debemos coincidir con Geertz en que señalar tales procesos es mucho más fácil que describirlos, es decir, que advertirlos es más sencillo que analizarlos. Sin embargo, creemos que un buen comienzo es intentar interpretarlos más que como una dramatización figurativa, como *una realización dramatizada*; no tanto como una representación simbólica, sino como *una resignificación plástica*; no impuestos a través de “malabares psicológicos”, sino que producidos *mediante transfiguraciones existenciales*.

### Más allá del Estado: la mecánica del poder

“Al fin de cuentas, tal como vienen afirmando Philip Abrams (...), Ralph Miliband (...) y otros expertos, es posible que el tan cacareado Estado europeo tenga tanto de quimera como de realidad”

Jean y John L. Comaroff

Desde una perspectiva que se podría considerar como diametralmente opuesta a la del autor de la "descripción densa", el multifacético filósofo francés, Michel Foucault, nos legaría una analítica del poder político moderno en términos de una "física política". Para Foucault, la modernidad habría inaugurado un nuevo régimen de poder que ya no sería factible de analizarse en los términos simbólicos, o filosófico-jurídicos ligados a la teoría y al ejercicio de la soberanía. La modernidad europea-occidental habría materializado el poder político. Las formas fundamentales de su ejercicio ya no serían las pomposas "ceremonias" y los "espectáculos" dedicados a la autoexaltación de la soberanía sino, antes bien, una serie de modestas y silenciosas "técnicas positivas" que atravesando el conjunto de relaciones sociales -u operando a través de ellas- son puestas a producir sujetos, dóciles, normalizados, productivos, sexualizados, sanos, fuertes, útiles, etc.

Esta "desaparición del espectáculo" político, para Foucault, impelería a desembarazarse de los tópicos filosófico-jurídicos respecto del poder soberano para dar lugar a una "grilla de análisis" de las "técnicas físico-políticas" que configuran nuevas modalidades de poder, que ya no se realizarían en función de la "represión" y la "sustracción", sino de la "conducción" y "producción". El desplazamiento supondría, en tal sentido, que a partir de entonces, una analítica del poder tendría que abocarse más al estudio de la "fabricación de los sujetos" que al de la "génesis de la soberanía". Pero este deslizamiento desde el estudio de "las formas jurídicas" hacia una analítica de las "tecnologías de poder" supondría, asimismo, una renuncia a indagar las modalidades de poder en términos de "aparatos" o "instituciones" estatales, para analizar las múltiples formas de poder que circulan en las relaciones sociales.

Sabido es, en todo caso, que el esfuerzo foucaultiano por descentralizar el análisis de las formas de poder es un momento más de su propuesta general de desustancializar el análisis de las relaciones de poder. Partiendo de las premisas señaladas, el filósofo francés nos propondrá renunciar a una "teoría del Estado" y dedicarnos, mejor, a una analítica de las "perpetuas estatizaciones" de diferentes "prácticas de gubernamentalidad" de las que aquel no sería más que una "peripeca", y acaso de mucho menor importancia de la que hasta entonces se le había atribuido. Estudiar los procesos de estatización a partir de las "prácticas de gubernamentalidad" supone admitir que "el Estado no tiene esencia" y que, por tanto, se torna preciso escapar a la circularidad teórico-metodológica que remite el análisis de las relaciones de poder de una institución a otra, a fin de captarlas donde las mismas constituyen técnicas con valor operativo para el abordaje de algo muy distinto de sí mismas. En suma, estudiar los procesos de estatización a partir de las "prácticas de gubernamentalidad" implica desinstitucionalizar y desfuncionalizar las relaciones de poder para aprehender su manera de formarse a partir de su "microscópica" imbricación en las más diversas "cuestiones" sociales.

A nuestro entender esta “grilla de análisis” goza de todas las ventajas y padece de todos los inconvenientes que en su momento Philip Abrams supo advertir respecto de las perspectivas que reemplazaban la “explicación sociológica” del Estado por su “reducción sociológica”. Tales enfoques se caracterizaban, precisamente, por desplazar los estudios sobre el Estado hacia las investigaciones sobre el “gobierno civil”. Si bien de ese modo contribuían a la desreificación de los análisis sobre el poder político, al mismo tiempo, soslayaban el estudio de sus “procesos de estatización”. Siguiendo este enfoque reductivo, al decir de Abrams, no se habrá estudiado al “Estado”, sino más bien alguna forma de “socialización” o de “cultura política”.

Sucede que, a nuestro criterio, estas perspectivas terminan sus estudios sobre “los efectos de Estado” precisamente donde deberían de comenzar. Así, por ejemplo, cuando Michel Foucault nos propone analizar los “procesos de estatización” a partir de “la práctica misma”, pero a condición de no considerarlo como una “realidad trascendente”, nos está solicitando que evitemos considerar la (re) producción concreta de esa “abstracción mistificada” como parte del problema que investigamos.

A nosotros esto nos lleva a la necesidad de reconsiderar estos “efectos” ya no en términos “dramatúrgicos” o “normalizadores” sino *transfigurativos*. Más que en términos de una “poética” o una “mecánica”, *en términos de una plástica*. No en tanto que “prácticas” vs “representaciones”, sino *en tanto que procesos de resignificación*.

### El Estado: la metafísica del poder

“Porque, precisamente, a lo que apunta la noción de fetichismo del Estado es a la existencia y realidad del poder político de esta ficción, su poderosa insustancialidad”

Michael Taussig

Frente a la alternativa epistemológica foucaultiana de analizar las formaciones modernas de poder político abandonando “el modelo jurídico de la soberanía”, Pierre Bourdieu de una parte, y Georges Balandier de otra, han optado por profundizar las peculiaridades “teológico-políticas” de los procedimientos y los discursos que este “modelo” pondría en juego. Balandier retoma su centralidad precisamente donde Foucault comienza a “desplazarla”. Para aquél, los regímenes de poder modernos, muy lejos de subordinar los procedimientos de representación a nuevas formas de dominio acentuadas en tecnologías de normalización y/o dispositivos de gubernamentalidad, han producido una ampliación tal de las formas representacionales de poder que, inclusive, éstas han podido ser interpretadas en términos tan paroxísticos como los de Boudrillard y sus hipótesis de una realidad social subsumida en una “precesión de simulacros”.

Sabido es que Foucault rechazó recurrentemente la teoría situacionista del advenimiento de una “sociedad del espectáculo” y que Baudrillard, a su tiempo, criticó a Foucault el haber menospreciado las “maquinaciones simulacionales” de los dispositivos de poder de la modernidad, etc. Sin adscribir a una interpretación tan ampulosa sobre la importancia de los nuevos medios y técnicas de representación, Balandier postula que, en todo caso, y al contrario de lo que expresa Michel Foucault, lo que con la modernidad se ha ido produciendo es un paso paulatino “de la representación del poder, al poder de la representación”.<sup>1</sup>

Por otra parte, Pierre Bourdieu ha cuestionado el devenir cada vez más acentuadamente “fiscalista” de las premisas analíticas de Foucault respecto de las relaciones de poder en general, como de las formas del poder político en particular. Y desde una perspectiva acaso no tan “estética” como la de Geertz, rescató la centralidad de la “dimensión simbólica” de las “relaciones de fuerza”. Bourdieu comulga con el esfuerzo foucaultiano por desreificar “El Estado”, mas no comparte el método genealógico de aquél, que se encarna en disolverlo en una multiplicidad de “prácticas de gubernamentalidad” restándole importancia política al “monopolio de la violencia simbólica”. Ambos comparten que algo así como “El Estado”, carece de “esencia”. Que no es otra cosa más que una “abstracción mistificada”. Sin embargo, Foucault se niega a darle mayor entidad, soslayando cualquier tipo de análisis sobre sus “ritos de institución”, mientras que Bourdieu se empeña en considerarlo como una suerte de “gran fetiche” al que es preciso “arrancarle su secreto”. A diferencia de Foucault, para Bourdieu no se trata de analizar el poder político suponiendo la inexistencia del “Estado”, sino de mostrar que el mismo tiene existencia, aunque “no como creemos que existe”.

La consideración bourdiana del “Estado” no supone su reducción a una mera “ficción social” sin mayor importancia, sino la expansión universalizante de su “realidad misteriosa” por todo el conjunto de las relaciones sociales. Bourdieu nos llama la atención sobre la eficacia fiduciaria de esa “ilusión” política en todos los ámbitos de la producción cultural, postulando que los procesos de estatización operan más

<sup>1</sup> Llegados a este punto resulta pertinente señalar que otra interpretación que aborda esta problemática, desde el campo de la filosofía, es la propuesta de Jacques Derrida de analizarlas bajo el enfoque de una “lógica espectral” y de los “modos de producción de fantasmas” (o “fantasmagóricos”). Un enfoque de este tipo nos permitiría sustraernos a los binarismos más o menos dialectizados de las perspectivas ontológicas y de sus “metafísicas de la presencia” ajustadas a dicotomías tales como “realidad” vs “ficción”, etc. Esta propuesta teórico-metodológica ha comenzado a ser explorada en el campo de la antropología política actual –al menos en Argentina– como grilla de análisis para el estudio de las denominadas políticas de la identidad. En lo que a la problemática específica del Estado se refiere, nos parece sugestivo comenzar a probar la capacidad heurística de la noción de “Estado-fantasma”, o, acaso mejor, de ir más allá de la mera caracterización del “Estado-fetiche”, para pasar a interpretarlo *como un modo de producción de espectros jurídicos y fantasmas identitarios*. Es una posibilidad heurística, creemos, que si bien no se confunde, en todo caso no es ajena a las propuestas de Bourdieu o Balandier.

como la naturalización doxológica –subjetiva y objetiva al mismo tiempo- de una serie de sentidos arbitrarios históricamente producidos, que como una normalización disciplinaria de los individuos y las poblaciones.

Sin embargo, esta perspectiva universalisante del Estado como “ficción colectiva”, recae en el “institucionalcentrismo” criticado por Foucault toda vez que privilegia el análisis de “la lógica” y “el campo burocrático”. A fin de evitar este reduccionismo institucional, nos proponemos una grilla de análisis de los procesos de estatización que lejos de oponer la “dominación simbólica” a las “prácticas de gubernamentalidad” nos permita *dar cuenta de las formas “físicamente metafísicas” de las diferentes “artes de gobierno”*. Nos proponemos una analítica que considere *las “sutilezas metafísicas” de las “prácticas de gubernamentalidad”*.

### Hacia una etnografía del Estado

“El Estado es simultáneamente funcional y fetiche, y esa doble propiedad garantiza su preeminencia sobre todas las otras formas institucionales en el campo político”.

Marc Abélès

Tal y como lo han venido señalado numerosos estudios a nivel nacional e internacional, los denominados procesos de re-emergencia indígena, más o menos articulados con el advenimiento de las políticas “multiculturales”, han ido generalizando con distintas intensidades y especificidades diversas, una paulatina pero creciente tendencia a la configuración de personas jurídicas, “indias” o étnicamente identificadas. Autores como Jean y John Comaroff sitúan este devenir en un dialécticamente contradictorio proceso de “empoderamiento” de las comunidades, articulado por su constitución en personas jurídicas y la transformación en mercancía de sus identidades culturales.

Pero, ¿qué son estas “personas” tan llenas de *sutilezas metafísicas* y de *resabios antropológicos*? Por lo general, las diferentes etnografías abocadas a la investigación de los procesos de etnogénesis tienden a soslayar el análisis de este *zoon politokón* y su potencia performativa: sus fórmulas identitarias, sus formas de subjetivación, sus relaciones con los (in)dividuos y grupos sociales, su condicionamiento de las culturales locales, etc. En nuestro caso, esta presencia fantológica parecía oprimir “como una pesadilla el cerebro de los vivos”. Desde su génesis, el proceso de reemergencia ranquelina en San Luis ha estado atravesado por una disputa en torno al carácter que tendría que adoptar su personalidad jurídica. El vertiginoso proceso de reconocimiento derivó en una disputa entre parcialidades por conseguir el otorgamiento de la personería jurídica “indígena”, que luego se traducía en una puja por encarnar la indianidad proyectada en la misma —“ponerse las plumas”—, lo que redundaba, en el mejor de los casos, en ser reconocido como poseedor de “la” identidad legítima o legitimada.



Un tanto irónicamente, estos datos del campo nos permitieron apreciar la realidad del Estado desde una nueva perspectiva. Advertimos que la realidad abstracta del Estado sólo realiza su existencia mediando de diferentes formas en una diversidad de actividades sociales. Sabido es, por ejemplo, cuántas ficciones jurídicas influyen realmente en la oficialización y legitimación del “haz de técnicas físico-políticas” en general, etc. Las personas morales no son las menos importantes. Ligadas a los asuntos y actividades de individuos determinados, los transfiguran plásticamente en sujetos abstractos, resignificando sus acciones en asuntos de su personalidad ideal (las ficciones no son agentes actuantes, por el contrario, son actuadas). Podría decirse que, a partir de los datos que nos brindara el campo, el problema, a la vez teórico y metodológico, que se nos planteó, no era el de analizar las relaciones entre los individuos y los aparatos del Estado, sino el análisis de las individuaciones que mediante una pléyade de figuras jurídicas reivindicaban para sí aquello de que “el Estado soy yo”.

Con este nuevo enfoque, y a pesar de compartir la premisa metodológica de una analítica capilar de las relaciones de fuerza, no es tanto una microfísica del poder lo que nos hemos propuesto, sino, más bien, *una metafísica de las gubernamentalidades*: al fin y al cabo, ¿qué es el Estado (así con mayúsculas) sino *una metafísica del poder*? A partir de entonces, nos planteamos una etnografía del Estado abordándolo no tanto como esa suerte de entelequia constitucional que flotando por sobre la vida social, le sirve de marco de referencia. Tampoco hemos de limitarnos a una analítica del *modus operandi* de los diferentes aparatos o dispositivos de gobierno sino que, acaso mejor, lo consideraremos como *un “tejido de ilusiones-prácticas” a través de la cual la maquinaria de gobierno se subjetiva y mistifica al mismo tiempo* mediando en la propia actividad social de los diferentes individuos y en toda su variedad. Consideramos que de esta manera podremos apreciar cómo el Estado se nos presenta continuamente como una forma diferenciada de manifestarse de determinados individuos, a través de la cual distintas prácticas, conductas, actividades, etc. se elevan a una nueva potencia en relación a otras distintas de ellas. Podremos advertir pues, como el Estado se instituye constantemente en el propio proceso de vida de los diferentes individuos, sueltos o agrupados en las más diversas formas o figuras sociales.

En este sentido, los aportes del método etnográfico a los estudios sobre el Estado no son homologables sin más a los de una analítica “ascendente” de las formas de estatización, sino que, acaso mejor, suponen *una analítica* de las mismas *en términos de imanencia y trascendencia*. Se tratará, en todo caso, de mantener una “ambigüedad dialéctica” *que nos permita dar cuenta de los sentidos en los que el Estado existe y en los que no*, analizando los “aspectos cotidianos” de su “formación”.

## Bibliografía

- ABRAMS, Philip (1977), "Notas sobre la dificultad de estudiar el Estado", en *Journal of Historical Sociology*, Vol. 1, N° 1, pp. 58 a 89.
- ABÉLÈS, Marc (1997), "La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos", en *Rev. Internacional de Ciencias Sociales*, N° 153. Disponible en: <http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.html>
- ABÉLÈS, Marc (2012), *Antropología de la globalización*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- ALTHUSSER, Louis (1988), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- BALANDIER, Georges (2005), *Antropología Política*, Buenos Aires, Antropolis, Ediciones del Sol.
- BALANDIER, Georges (1994), *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, España, Ediciones Paidós.
- BALANDIER, Georges (1988), *Modernidad y poder. El desvío antropológico*, Madrid, Júcar Universidad.
- BIDASECA, Karina (2010), *Perturbando el texto colonial. Los estudios (Pos) coloniales en América Latina*, Buenos Aires, Editorial SB.
- BOURDIEU, Pierre (1997), "Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático", en *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama, pp. 91 a125.
- BOURDIEU, Pierre (2014), *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- COMAROFF, John y COMAROFF, Jean (2011), *Etnicidad S.A.*, Buenos Aires, Katz Editores.
- CLASTRES, Pierre (2008), *La sociedad contra el estado*, La Plata, Terramar Ediciones.
- DERRIDA, Jacques (1998), *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*, Madrid, Editorial Trotta.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2006), *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI Editores.

- ESCOLAR, Diego (2007), *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo libros.
- FOUCAULT, Michel (2006), *Seguridad, territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel (2008), *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, Clifford (1997), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa Editorial.
- GEERTZ, Clifford (1999), *Negara, el estado-teatro en el Bali del siglo XIX*, Barcelona, Paidós.
- GRAMSCI, Antonio (2003), *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- GRUNER, Eduardo (2002), *Las formas de la espada*, Buenos Aires, Ediciones Colihue.
- ISLA, Alejandro (2001), *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*, Buenos Aires, Editorial de las Ciencias.
- JOSEPH, Gilbert y NUGENT, Daniel (comp.) (2002 [1994]), *Aspectos cotidianos de la formación del estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, México, Ediciones Era.
- LAGOS, María L. y CALLA, Pamela (comp.) (2007), *Antropología del Estado, dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, La Paz, Bolivia, Cuadernos de Futuro, N° 23, INDH/PNUD. Disponible en: [http://www.centrodesarrollohumano.org/pmb/opac\\_css/doc\\_num.php?explnum\\_id=1458](http://www.centrodesarrollohumano.org/pmb/opac_css/doc_num.php?explnum_id=1458)
- MARX, Carlos (1968), *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, México D. F., Editorial Grijalbo.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred (2010), "Prefacio", en Fortes, Meyers y Evans-Pritchard, E. E. (Edit.), *Sistemas Políticos Africanos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana, pp. 43 a 59.
- SKINNER, Quentin (2010), "Una genealogía del Estado Moderno", en *Estudios Públicos*, N° 118, Santiago, Chile, pp. 5 a 56.

TAUSSIG, Michael (1995), *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, Barcelona, Gedisa editorial.

WEBER, Max (2002), *El Político y el Científico*, Argentina, Aceditores.

WOLF, Eric R. (2001), *Figurar el poder*, México D. F., Ciesas.