





MARXISMO FRENTE A LAS PERSPECTIVAS CRÍTICAS DE ENFOQUES TRADICIONALES DEL ESTADO

Rosemberth Kury González¹

Resumen

En este artículo nos proponemos llevar a cabo una reflexión crítica de algunas proposiciones teóricas influyentes en las ciencias sociales sobre la cuestión del estado desde el punto de vista marxista. Primero, los planteamientos más generales de la concepción marxista del estado, presentada sintéticamente en la obra de V. I. Lenin. Posteriormente, presentamos las discusiones que han tenido directamente autores influyentes en las ciencias sociales con el concepto marxista de estado, contraponiendo frente a ello las respuestas que desde el marxismo sea posible articular. En la discusión planteamos, en la medida de lo posible, las implicaciones políticas y prácticas de las conceptualizaciones de estas corrientes. Cuando no, nos limitamos a una crítica teórica que dará insumos para una posterior problematización política.

Palabras clave: antropología del estado, marxismo, estado, práctica política, debate teórico

Abstract

This article's objective is to make a critical reflection on some of the most influential theoretical propositions of the social sciences on the question of the state from the Marxist perspective. First, we expose the most general points of the Marxist conception of the state as they are presented synthetically in the work of V. I. Lenin. Subsequently, we present the discussions that very influential authors in the social sciences, such as Foucault and Abrams, present in relation to the Marxist concept of state, posing against them the answers that we could articulate assuming the Marxist point of view. In the discussion we refer, to the extent possible, to the political and practical implications of this perspective's conceptualizations. Otherwise, a theoretical critique is made, in perspective of a subsequent political problematization.

Key words: anthropology of state, Marxism, state, political practice, theoretical debate

¹ Estudiante de Antropología de la Universidad de Antioquia. Correo de contacto: kury730@gmail.com.

Introducción

En el contexto mundial, la transformación de los modelos tradicionales de estado, como el “estado de bienestar” y el “estado-nación”, que se ha venido fraguando desde la segunda mitad del siglo XX, ha sido un aspecto político que dio pie para que las ciencias sociales plantearan cambios en sus formas de acercarse al estado como objeto de estudio. En Latinoamérica, las llamadas “reformas multiculturales” de los 90s, las políticas impulsadas por los gobiernos reformistas de principios del siglo XXI y la institucionalización y burocratización de ciertos sectores de las luchas indígenas, dieron lugar a una intensificación de la relación del estado con quienes fueron “objetos tradicionales” de interés de los científicos sociales, especialmente de los antropólogos. Esto ha permitido el incremento de la presencia de los antropólogos en el sector público como agentes en función de la interacción entre el estado y los sujetos sociales, pero también una mayor reflexión académica sobre la cuestión en términos de las implicaciones epistemológicas de hablar de “estado”, los problemas que hay para su comprensión, los baches teóricos de los acercamientos de las teorías clásicas al fenómeno, entre otros asuntos (Schavelzon, 2010).

El cuerpo teórico de las perspectivas críticas de enfoques tradicionales del estado se ha desarrollado direc-

tamente en el marco de un debate con las teorías clásicas de la sociología, la ciencia política, el derecho, y la antropología, y en general, las visiones que sobre el fenómeno del estado se consolidan desde teorías que se caracterizarían principalmente por su “estadocentrismo”, esto es, la idea del estado-moderno como un universal y el evaluar las demás formas de prácticas e instituciones de poder con referencia a esta forma de estado, o, como lo expresa García Arboleda, la idea de que el estado es “lo normal” y “la norma” (2016, p. 112). Pero, el desarrollo de estos enfoques críticos, “anti” estado-céntricos, del estado, también se ha caracterizado por una revisión, un cuestionamiento y una problematización de los aspectos principales de la concepción marxista del estado, a la cual se la empaqueta dentro de esa categoría de teorías “cegadas” por su “estadocentrismo”². Entre otros aspectos que los teóricos influyentes de las nuevas perspectivas sobre el estado encuentran problemáticos del marxismo podríamos nombrar los siguientes: la noción “funcionalista” del estado como un “aparato”, la función del estado como factor de cohesión de contradicciones sociales, la materialidad o inmaterialidad del

² A propósito de esto plantean Das y Poole (2008) que tanto para la antropología política clásica como para “la temprana tradición marxista y de los escritos postcoloniales, el primitivo es pensado como un sitio nostálgico para el descubrimiento de la forma estatal como operador cultural universal (aun cuando no estuviera presente, era percibido como si lo estuviese, como esperando en el umbral de la realidad)” (p. 21).

estado, entre otros (Abrams, 1988, p. 88-93; Bourdieu, 2014, p. 9-11).

En este artículo nos proponemos presentar un esbozo de la teoría marxista del estado para, a la luz de esta, leer algunas de las problematizaciones que se le han hecho a esta concepción por parte de autores influyentes en los enfoques que cuestionan a las teorías clásicas del estado. No asumimos aquí una perspectiva antropológica o de alguna “disciplina” en particular, en realidad, queremos asumir una perspectiva marxista para criticar las perspectivas críticas de las teorías clásicas sobre el estado. Es un ejercicio que pretende aportar hacia una problematización política de las líneas ideológicas que sustentan las posiciones que son unilateralmente críticas respecto de las teorías clásicas. Para exponer los principales puntos de la concepción marxista, nos basamos en la síntesis que ofrece el revolucionario ruso V. I. Lenin, quien en medio de su práctica política puntualizó aspectos del estado que siguen siendo muy pertinentes hoy tanto desde el punto de vista de la acción política como desde la comprensión teórica.

Posteriormente, nos enfocaremos en las propuestas de distintos autores que han planteado sus debates en general a todo el cuerpo teórico marxista. Todas estas problematizaciones epistemológicas tienen un subtexto político; suponen una críti-

ca no solo a una visión marxista del poder político sino a la práctica que históricamente han llevado a cabo los marxistas frente a este poder político. En algunos de los planteamientos que aquí abordaremos, por ejemplo, el de Michel Foucault será un poco más fácil develar las implicaciones prácticas. En otros, como el de P. Abrams, nos centraremos fundamentalmente en las discusiones teóricas, lo cual, naturalmente, excusará el lector teniendo en cuenta que nuestro análisis de sus planteamientos no es exhaustivo: no nos proponemos examinar la obra de cada uno de estos autores en sí, simplemente centrarnos en aquellos puntos en donde se dirigen directa o indirectamente al marxismo.

Concepción marxista del estado desde V. I. Lenin

Para entender al estado desde la perspectiva marxista no nos sumergiremos en los debates que han tenido lugar entre los académicos que se han basado en Marx para sus respectivos desarrollos teóricos, por ejemplo, el debate entre R. Miliband y N. Poulantzas. Si lo que queremos es exponer los puntos que consideramos más importantes de la concepción marxista del estado, habrá que apelar a fuentes que realmente nos dilucidan la cuestión y no fuentes que, por el contrario, la “oscurezcan” con problemas de orden especialmente teórico y no necesariamente práctico. Por ello, se hace

más que pertinente remitirnos a la síntesis que elabora un marxista de una gran importancia histórica y política para el proletariado mundial, a saber, V. I. Lenin, revolucionario ruso³. El aporte que hace Lenin se presenta principalmente en su obra de 1917, *El Estado y la Revolución*. Esta síntesis y desarrollo teórico fue tejido a la luz de su práctica política y es ese sustento el que le otorga veracidad⁴. Además de basarnos en

³ Nos adherimos a la postura epistemológica del materialismo dialéctico sintetizada por Mao Tse-Tung (2001) según la cual existe y debe existir una unidad indisoluble entre teoría y práctica, siendo esta el fundamento de aquella, un sustrato sin el cual no se puede decir nada, y siendo aquella la guía de esta, la que arroja los lineamientos que se van a seguir en una práctica económica (productiva), política (participación en la lucha de clases) o científica (investigación empírica o experimentación). Es con base en esta postura que decidimos que la síntesis leniniana es más pertinente para entender la postura marxista sobre el estado, ya que Lenin fue fundamentalmente un dirigente político quien abordó problemas teóricos solo cuando estos surgían como necesidades políticas de la revolución y lo hizo basado en un estudio riguroso de Marx. Naturalmente, no desconocemos que hay muchos otros autores que se basan en Marx para sus planteamientos sobre el estado y la importancia que tienen estos, por ejemplo los ya nombrados (Miliband y Poulantzas) u otros que aparecen después en este artículo como Godelier, Bertell Ollman, Atilio Borón, e incluso otros que no aparecen aquí, pero la discusión sobre sus aportes en este artículo rebasa nuestras posibilidades. Preferimos, entonces, por limitaciones y por la postura epistemológica y política que adherimos, centrarnos en unos autores específicos y no abarcarlos todos.

⁴ Sobre esto Iñaki Gil de San Vicente, militante vasco, escribirá: “Lenin no escribe *El Estado y la revolución* debido a una especie de capricho o narcisismo intelectual, sino porque es consciente de que la agudización de las contradicciones del capitalismo en su fase imperialista ha puesto en primer orden la cuestión del Estado, del poder y de la política, y no para la coyuntura del corto período de esos años, sino para todo un proceso histórico de revoluciones

planteamientos de esa obra, nos remitiremos a una conferencia que dio Lenin en 1919 en la Universidad Comunista I. M. Sverdlov, titulada *Sobre el Estado* publicada por primera vez en 1929.

Desde el punto de vista de Lenin, el estado es inicialmente un tema brumoso, embrollado, complejizado, y la dificultad que supone esta característica con la que nos topamos al querer captar su esencia obedece a que es uno de los problemas más básicos de la vida política: sea en tiempos turbulentos o en tiempos “pacíficos” nos encontraremos con preocupaciones intelectuales, pero fundamentalmente políticas, sobre el tema del estado; la naturaleza política e interesada de tales preocupaciones hará que todo planteamiento al respecto esté deliberadamente arropado por un velo ideológico y sirva, por tanto, a los intereses de una clase. Efectivamente, la burguesía como clase dominante ha elaborado sus teorías del estado con las

proletarias socialistas que sacudirán el imperialismo desde entonces en adelante, como está ocurriendo. En sentido estratégico, la cuestión del Estado es inseparable de la naturaleza imperialista del capitalismo. En sus minuciosas, extensas y densas notas preparatorias de su *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, de 1916, y como resumen adelantado de toda su aportación a la posterior teoría del Estado, Lenin escribe: «Para empezar debemos tomar nosotros mismos el poder y no hablar en vano del “poder”»¹²⁹. Bajo el capitalismo, hay que tomar el poder, pero en su fase imperialista este avance exige precisar qué es el Estado burgués, cómo destruirlo mediante el poder antagónico del Estado proletario, y cómo, a la vez, avanzar en la autoextinción de este segundo Estado” (2015, pp. 22-23).

cuales legitima su poder de clase. Lenin, un revolucionario que también defiende un interés de clase, el del proletariado, se propone desembarazarnos la teoría del estado de los prejuicios burgueses y dilucidar a los comunistas la actitud que en su práctica política deberán asumir frente al estado (1978, pp. 338-340).

Para superar esta dificultad con la que nos topamos en el acercamiento al fenómeno⁵, Lenin nos propone que en aras de su esclarecimiento científico nos volquemos hacia la historia: cómo surge en un determinado momento, cuál ha sido su proceso de desarrollo y en qué se ha convertido. Este abordaje que hace él, cabe aclarar, no es uno de tipo exhaustivo, que nos hable de fechas, contextos históricos precisos, etc., sino uno de tipo abstracto, es decir, nos plantea cuáles fueron las condiciones *generales* para la aparición del estado y su posterior desarrollo, que se pueden deducir a partir de un análisis sistemático de la historia. En lo que sí es más exhaustivo es en el análisis del estado capitalista, como ya lo veremos.

En su esbozo histórico la primera salvedad que nos hace Lenin es la de que el estado *no ha existido siempre*:

⁵ Sobre las razones detrás de las dificultades epistemológicas que surgen en el acercamiento al estado como objeto de estudio no haré comentarios solamente el sr Lenin. Autores de las ciencias sociales, como P. Abrams, del que hablaremos más adelante, también se han referido a esta problemática.

En la vida de muchos pueblos primitivos subsisten huellas muy definidas de aquellos tiempos primitivos, y si se toma cualquier obra sobre la cultura primitiva, se tropezará con descripciones, indicaciones y reminiscencias más o menos precisas del hecho de que hubo una época más o menos similar a un comunismo primitivo, en la que aún no existía la división de la sociedad en esclavistas y esclavos. En esa época no existía el Estado. (1978, p. 342)

Así pues, en el denominado “comunismo primitivo” no existía estado. Que no existiera estado significa que para ese momento no había emergido un aparato de coerción separado de la sociedad humana con el que la clase gobernante somete al pueblo a su voluntad y se apropia de su trabajo. Es que desde el marxismo, el estado se constituye como un “cuerpo diferenciado”, una “categoría especial de individuos”, un “aparato especial” caracterizado fundamentalmente por el uso de la fuerza y la coerción en aras de someter a la población y conservar el poder de las clases dominantes. En el “comunismo primitivo” no había tal cosa. Se comienza a configurar en cuanto la sociedad primitiva le va dando lugar a la sociedad dividida en clases: la partición de la sociedad en una categoría minoritaria de explotadores y una categoría mayoritaria de explotados (p. 343).

El proceso que da lugar a las condiciones necesarias para la emergencia de la división de clase y, con ello, la explotación de una clase por otra, es el desarrollo de las fuerzas productivas. En un momento determinado la sociedad del “comunismo primitivo” produjo un excedente que ya no sólo permitió el nivel más básico de subsistencia de los individuos de la comunidad sino que aseguró la existencia de una fracción de la población que se apropió de los medios de producción de la vida material. Para que tal grupo de individuos se pudiese afianzar en la propiedad del trabajo de los otros surge el estado.

Al resaltar la necesaria relación entre las clases sociales y el estado, Lenin nos está sugiriendo algo que desarrolla más detenidamente en *El Estado y la Revolución* (1997), a saber, que este aparato de coerción es producto *intrínseco* del desarrollo social que lleva a la formación de contradicciones de clase irreconciliables. No es una fuerza impuesta desde afuera de la sociedad, como dicen las teorías liberales y las concepciones religiosas, sino que nace en el seno de la misma y se va separando progresivamente de ella, *separándose* en el sentido de constituirse en un cuerpo diferenciado, delimitado, que se presenta como neutral.

A partir de aquí, vislumbramos una particularidad contradictoria característica del estado: por un lado, emerge del conflicto entre clases;

por otro, pretende “atenuar” ese conflicto mediante la fuerza. Para comprender esto, es importante resaltar que ese orden instaurado por el estado es un producto forzoso de la dominación que ejercen los apropiadores del excedente productivo sobre los productores de ese excedente. Es decir, ese orden no es expresión de una naturaleza “conciliatoria” y armonizadora de las contradicciones inter-clasistas. Así, cuando hablamos de “atenuación” de contradicciones entre clases como una función del estado, nos referimos a que sobre los conflictos que aparecen entre las clases, el estado impone un orden con fines pretendidamente conciliatorios, pero que en realidad es el orden social que sirve a la minoría económicamente dominante para mantener bajo su dominio a los productores de la riqueza social y tal orden está basado en la fuerza (1997, pp. 27-31).

Por encima de estas características generales y esenciales del estado, a saber, la fuerza, la imposición de un orden violentamente, su carácter de clase y su naturaleza social, el marxismo postula que las variaciones de cada estado están determinadas por el modo de producción dominante en una sociedad y época determinadas. Podrían haber muchos criterios para clasificar a los estados, pero desde el marxismo es el modo de producción lo que va a determinar la categoría de estado frente a la que nos encontremos: en un mismo

periodo histórico, nos dice Lenin, existen varias formas políticas de estado, por ejemplo, estado monárquico, democrático, aristocrático, republicano, pero para caracterizarlo de acuerdo con su esencia nos tendremos que referirnos a ese modo de producción al que pertenece: estado esclavista, estado feudalista, estado capitalista, etc. (1978, p. 345).

En términos generales, la esencia del estado capitalista reside en que favorece y defiende fundamentalmente la propiedad privada de los medios de producción. En la transición del feudalismo al capitalismo, por ejemplo, el campesino obtiene, cedida por el terrateniente o conquistada por él, su tierra como propiedad privada y el estado avala perfectamente esta propiedad, así como la del comerciante, el industrial, etc., porque es el principio sobre el que se erige. La clase obrera y el campesinado pobre constituyen en esta sociedad capitalista el grueso del pueblo oprimido. Esta es, pues, la esencia del estado capitalista: defensa de la propiedad privada. Los rótulos formales, los aspectos particulares de operación de “los estados”, en nada cambian tal esencia.

El análisis que hace Marx de la experiencia histórica de la Comuna de París de 1847, que trae a colación Lenin en su texto de 1917, aporta algunos datos importantes sobre las particularidades históricas del estado capitalista. La revolución de 1848 en Francia, plantea Marx, delinea el

proceso histórico de configuración de la *máquina estatal* centralizada característicamente burguesa, capitalista: desarrollo del poder parlamentario, desarrollo del poder ejecutivo y fortalecimiento de las fuerzas militares. En general, en Europa, la caída del absolutismo da pie para la configuración de este estado centralizado constituido por fuerzas militares y burocracia (1997, pp. 63-64).

El desarrollo del estado burgués en Francia tuvo tales características, sin embargo, ¿es pertinente extrapolar este análisis? Es verdad que Francia tiene características particulares que hacen que la lucha de clases se presente allí más aguda, como el haber sido el centro del feudalismo y de la monarquía unitaria estamental del Renacimiento, no obstante, el proceso de formación estatal que allí se delinea es, en esencia, aunque con un ritmo distinto, el mismo en *todos los países con un capitalismo desarrollado*: desarrollo del poder parlamentario, fortalecimiento burocrático, fortalecimiento militar.

Las instituciones de este estado se constituyen en aparatos materiales a través de los cuales el estado se relaciona de una forma determinada con las diferentes clases y fracciones de clase de la sociedad. Lo que el marxismo identifica como lo fundamental de esta relación se nos pone de manifiesto desde el momento en que atendemos a las expresiones con las que los revolucionarios

describen y caracterizan al estado. Es potente, en ese sentido, la expresión de Lenin que usamos arriba: *la máquina estatal*; esto alude a una necesaria demarcación del estado respecto del “todo” social, en contra del pueblo, al servicio de la clase dominante. También, en un momento de *Estado y Revolución*, citando a Marx, nuestro revolucionario va a utilizar la expresión “excrecencia parasitaria” (p. 76), para describir ese mismo carácter diferenciado, demarcado, como ya planteamos, del estado. Hacia el final de la conferencia de 1919 que ya referenciamos, se va a referir al estado como “esa máquina, o *garrote*” (1978, p. 356, mi subrayado). Con este vocabulario entendemos más las principales características que el marxismo resalta en su análisis del estado y su relación con la sociedad y las clases populares: fuerza, violencia, diferenciación, abstracción respecto del pueblo.

Hay clases con las que no se trata principalmente de fuerza física. Por medio de la burocracia, la clase dominante lleva a cabo un ejercicio de sometimiento y cooptación de sectores del pueblo como campesinos ricos, pequeños artesanos, comerciantes, etc., asignándoles puestos que mejoren sus condiciones de vida y los “separen” del pueblo explotado. El privilegio que detentan y su apariencia de “jerarquía” son producto de esta cooptación burguesa. Otro de los medios de explotación del estado burgués es la recaudación de im-

puestos y de deudas, y como los funcionarios estatales son los encargados de llevar a cabo estas funciones de recaudación, en ellos y respecto a ellos es más fácil que se cree esa representación de un estado “por encima” de la sociedad (1997, pp. 34-35).

En cambio, frente al proletariado, el proceso de fortalecimiento de la máquina estatal se presenta en su verdadera naturaleza: más represión, pero no represión en abstracto, represión de clase. En ese sentido, siguiendo el orden de ideas de Lenin, es más fácil que en este sector de la población la representación dominante de la teoría liberal, “el estado somos todos”, “el estado representa el interés general”, “el estado nace de un contrato social”, etc., se resquebraje o que cale más fácil una ideología que rompa con esa representación⁶.

⁶ Es interesante que Pierre Bourdieu, célebre sociólogo francés, plantee algo (relativamente) similar. En su crítica de la teoría marxista del estado, Bourdieu impugna su “economicismo”, su “instrumentalismo” y llama a esta teoría un “funcionalismo de lo peor” que ve en el estado una cosa usada por las clases dominantes para reprimir, directamente contrapuesto al “funcionalismo de lo mejor” que representarían las teorías liberales y religiosas pontificadoras del papel del estado y de su relación con la sociedad. Las teorías que propenden hacia ese “funcionalismo de lo peor” como el marxismo, calan muy bien, apunta Bourdieu, con los momentos históricos donde predomina entre algunos sectores sociales una suerte de “humor anti-institucional” (2014, pp. 9-11). Con este humor anti-institucional que Bourdieu parece mirar con desdén, humor generado en los sujetos a partir de sus experiencias en sus relaciones con el estado, se rectifica el papel de la práctica y la experiencia de los sujetos en la configuración de las representaciones sobre el estado y, considero, aportan una materia prima para el estudio de lo que éste es, en esencia.

Con el estado, como nos dice Lenin, la clase económicamente dominante se convierte en políticamente dominante. El estado es la forma de organización política con la que una clase dominante ejerce su dominio. Esto, más que ser una definición en sí, alude a un aspecto principal de la definición del estado y es su naturaleza necesariamente clasista. En el capitalismo, esto no solo se evidencia en la razón que hay detrás de las acciones estatales de represión física anti-popular o en los beneficios detrás de la elaboración de políticas. La corrupción, que refleja la alianza entre gobierno y grupos económicos además de la alianza de la bolsa con funcionarios públicos, son también expresiones de la naturaleza clasista del estado, de que esa máquina evidencia lo que Engels llama “la omnipotencia de los ricos” en la sociedad capitalista (1997, p. 36).

En el socialismo, esta clase dominante va a ser el proletariado. En su *forma*, a pesar de sus múltiples variaciones cualitativas, el órgano de poder a partir del cual esta clase constituirá su dictadura está configurado como un estado de clase. En el capitalismo la clase en el poder era una burguesía minoritaria. En el socialismo el proletariado en el poder representa en realidad el grueso de las masas populares, que son quienes controlan al estado, lo ponen a su servicio, en contra de la reacción y los peligros de restauración capitalista: esto sería la variación *sustancial*, de *contenido*, lo

que en el marxismo se nombra como una transformación o salto cualitativo, de este estado de clase respecto a los otros estados históricos. En tanto y en cuanto las clases desaparecen, la opresión de clase desaparece con ellas, y este órgano de poder ya no será tal. El socialismo representa, entonces una transición a una sociedad sin clases en la que estado y sociedad se fundirán progresivamente: la protección militar estará descentralizada en el pueblo, el cual estará armado; los representantes políticos serán verdaderamente del pueblo y serán revocables y elegibles; se fundirán el poder ejecutivo y el poder legislativo, que en el parlamentarismo burgués están separados, entre otras medidas (1997, pp. 45-55).

Para conformar una democracia proletaria eliminando al estado, tenemos que implementar un cambio cualitativo en la distribución de las funciones legítimas del ejercicio del poder. Eliminar al estado burgués es eliminar los aspectos que lo constituyen en todo lo contrario de la imagen que proyecta de sí mismo para legitimarse: la de una encarnación del “interés general”, una instancia “neutral” o suprasocial. Las instituciones militares diferenciadas y la burocracia jerárquica, hacen del estado una “excrecencia parasitaria”; y esto es lo que le da su carácter esencial como estado de clase, como máquina especial de dominación y explotación a través de la cual una minoría se impone sobre una ma-

yoría. De lo que plantea Lenin podemos ver que el cambio sustancial no va, pues, en el derrocamiento de, por ejemplo, lo militar, de las funciones representativas, del sufragio universal, instituciones todas propias de estados represivos de clase: el cambio sustancial va, por un lado, en la constitución de una democracia proletaria destruyendo violentamente el aparato estatal burgués, sus destacamentos militares “especiales”, es decir, no-populares, su parlamentarismo que engaña al pueblo, su división de fachada entre el poder legislativo y ejecutivo, etc.; por otro, en que estas le sirvan a los intereses de las mayorías populares y no se contrapongan a ellas.

Debate de Foucault sobre la cuestión del poder⁷

Esta cuestión de forma y contenido sugiere una discusión de fondo sobre el potencial revolucionario de los aparatos de estado: si estos son intrínsecamente represores y al servicio de la burguesía o si de esas formas de las que se han servido las clases dominantes históricamente para subyugar, explotar y controlar, podemos esperar algo a nuestro favor como clases populares.

⁷ ¿Por qué Foucault? En su análisis sobre el fenómeno del poder y lo político sienta las bases epistemológicas de lo que García Arboleda (2016) llamó una “desontologización del poder” un giro que permite a las perspectivas de las ciencias sociales que quieren no ser “estado-céntricas” interesarse ya no por una idea abstracta y universal de poder sino unas prácticas concretas, cultural y socialmente situadas por medio de las cuales los sujetos se relacionan políticamente.

El célebre intelectual francés Michel Foucault y algunos maoístas franceses se dieron este debate en los años setenta del siglo pasado. Sus discusiones se sistematizaron y se publicaron por primera vez en *Temps Modernes* en 1972, en un texto en forma de diálogo en el que intervienen Foucault, un tal “Víctor” (los maoístas) y muy someramente, Gilles Deleuze, filósofo francés. Pongamos sobre la mesa varias de sus consideraciones para terminar con esta breve exposición sobre el concepto de estado en el marxismo y adentrarnos en las problematizaciones que a esta teoría se le han hecho desde diversos frentes de la teoría social.

Los maoístas y Foucault discuten la conformación de un tribunal de justicia popular que crearon los primeros para juzgar a policías franceses. Foucault aduce que un tribunal configuraría “el establecimiento de una instancia neutra entre el pueblo y sus enemigos” (2000, p. 21) y con ello el surgimiento de una forma leve de aparato estatal, es decir, opresión de clase. Según este autor, la forma “tribunal” y el contenido “justicia popular” son incompatibles. No se puede ejercer justicia popular con métodos y formas que vienen cargadas de un contenido de opresión burguesa.

A partir de “cierto momento” en la historia de Europa, el sistema penal constituido como un sistema de justicia-policía-prisión ejerce la labor de fragmentación política de las masas

populares con el fin de evitar un levantamiento revolucionario de parte de éstas. Para ello, nos dice Foucault, la burguesía ha operado por cuatro vías. Primero, la proletarización, esto es, hacer a los proletarios aceptar y resignarse a la explotación por medio de leyes anti-mendicidad, leyes que buscaban oponerlos a ese “mundo inmoral lumpenproletario” y buscar siempre mantenerse en la órbita de su condición proletaria. En segundo lugar, sofocar a todas las “gentes peligrosas”, gentes como bandoleros, obreros acusados de robo, vagabundos, gentes que merodeaban por los campos, etc., que eran individuos considerados como peligrosos ya que siempre estaban dispuestos a ir a la acción y atacar a agentes del estado, funcionarios de la justicia, etc.. Paralelamente, se llevó a cabo un proceso de estigmatización de la plebe no-proletarizada, mediante mecanismos ideológicos, presentándoles a los obreros a tal masa poblacional como una “chusma inmoral e indeseable”. Finalmente, toda esa plebe, a su vez, se utilizó como soldados, policías, traficantes, etc., que sirvieran para vigilar y reprimir al proletariado mismo.

El sistema judicial-penal, y la forma tribunal que es parte de este, está profundamente anclado en esta ideología represiva que se hace consustancial a él sobre todo después de la Revolución Francesa. Por ende, cualquier recurso a la forma estatal o de un tipo de “poder público” en un

proceso revolucionario trae consigo el peligro de devolver un contenido ideológico negativo para éste. Su función principal es introducir contradicciones en el seno de pueblo, separar a las masas proletarizadas de las no proletarizadas, desunirlas para evitar una revolución.

¿Qué responde a esto nuestro maoísta? Para éste, la masa revolucionaria, el pueblo, no es, efectivamente, una entidad homogénea. El pueblo alberga en su seno contradicciones, pero justamente para hacer frente a ello es que es necesario un aparato estatal como lo es el partido y como lo es el ejército, para lidiar con esas contradicciones que pueden ser usadas estratégicamente por el enemigo. Es pertinente la apelación, aun en el proceso revolucionario hacia la meta de una sociedad sin clases, a formas específicas de aparatos estatales como el tribunal popular, y varias formas de cuerpos diferenciados, aparatos de disciplinamiento y unificación, justamente debido a la siempre posible aparición de contradicciones en el seno del pueblo que a veces surgen como una estrategia burguesa de atacar desde adentro la revolución, y debido a la necesidad de reprimir la resistencia de la minoría burguesa a su extinción como clase y de toda clase.

Trayendo a colación el ejemplo de la Revolución China, “Víctor” arguye que el papel del Ejército Rojo y otros cuerpos diferenciados, apar-

tos estatales, no se agota en el ajusticiamiento del enemigo con base en criterios de un concepto concreto y subjetivo de justicia. Se puede configurar un tipo de neutralidad, de esa que Foucault ve como intrínsecamente burguesa, típica de un aparato de introducción de contradicciones entre las masas y no de tramitación y solución de esas contradicciones. Puede darse el caso, pues, que se requiera apelar a un concepto objetivo de justicia, por ejemplo, en el caso de las contradicciones entre la burguesía media y los obreros. Si de pronto un artesano ha explotado a sus obreros y éstos quieren matarle pero no se puede corresponder a su odio egoísta porque la revolución, por una cuestión de táctica, tiene que ganarse a la burguesía media, aquí el aparato estatal sí está apelando a un concepto objetivo de justicia según el cual no se trata de la venganza egoísta del obrero individual sobre el burgués individual sino de lo que dicte la revolución, que en este caso impele a la articulación entre obreros y burguesía nacional en contra de los enemigos externos: el gran capital y los terratenientes. El aparato estatal opera aquí en la discriminación de los cargos endilgados de acuerdo con un concepto abstracto de justicia.

Vemos pues que, en su actitud hacia el estado, nuestro maoísta sigue el lineamiento leninista que postula, sintéticamente, lo siguiente:

Debemos poner esta máquina en manos de la clase que habrá de derrocar el poder del capital (...) y cuando toda posibilidad de explotación haya desaparecido del mundo, cuando ya no haya propietarios de tierras ni propietarios de fábricas, y cuando no exista ya una situación en la que unos están saciados mientras otros padecen hambre, sólo cuando haya desaparecido por completo la posibilidad de esto, relegaremos esta máquina a la basura. (Lenin, 1978, p. 356)

Es una situación similar respecto de las instituciones del estado capitalista, todos esos aparatos diferenciados que usados por la fuerza del capital son anti-populares, puestos al servicio de la emancipación sirven para resistirse frente a todas las reacciones contra-revolucionarias que suscitan los procesos históricos de este tipo, se van desdibujando progresivamente, en la medida en que las clases sociales desaparecen.

En aras del tema de este artículo, nos detendremos en la crítica que hace Foucault. El poder del estado no es para él, como lo deducimos de aquí, de ninguna manera, un escenario revolucionario. Esto se conecta con la tesis que él postula a partir de su análisis del poder. En la sociedad moderna opera una forma particular de ejercer el poder que es el bio-poder: consiste en discursos o dispositivos que implementan técnicas de administración de la vida, entendiendo por “discursos” o “dis-

positivos” a “un conjunto de enunciados con pretensión de verdad que se erigen a partir de unas prácticas e instituciones que tienen como fin gobernar, domesticar y vigilar formas de vida problemáticas para el poder, bajo su encuadramiento en categoría de anormalidad” (García Arboleda, 2016, p. 117). En esa medida, con los dispositivos de poder que operan a nivel de lo cotidiano y de lo micro-social, Foucault está poniendo en relieve la existencia de un poder que se ejerce “por debajo” y “al lado” del aparato de estado y no está encapsulado en éste. La soberanía del poder no está en el nivel de centralización ni de prohibición de una realidad y de unos sujetos, sino en el de producción discursiva de esa realidad para controlarla. Una revolución social pasa, así las cosas, por identificar y desmontar estos dispositivos de poder que operan descentralizadamente y en múltiples niveles de la realidad social.

Antes que tomar directamente el poder del estado centralizado en un aparataje institucional, la mejor forma de neutralizarlo, nos aconseja Foucault, es atacando estos dispositivos inmersos en la vida social cotidiana, en las relaciones sociales. Esto, directamente, es un planteamiento contra lo que este autor llama la “hipótesis represiva” del poder: análisis como los del marxismo, en donde la soberanía recae principalmente en ese aparataje burocrático-militar que ya hemos conceptualizado.

Veamos ahora a la luz de esta discusión ya iniciada entre el marxismo y una perspectiva crítica de este, qué podemos articular sobre lo que otros autores también críticos del marxismo señalan. Las diversas propuestas de estos autores las enmarcamos en un movimiento teórico que llamamos, desde García Arboleda, la “desontologización del estado”.

La desontologización del estado

Hacia 1953 asistíamos a una época en la que se declaraba rimbombantemente – como ahora –el “fin de las ideologías”. En aras de ello, David Easton, politólogo canadiense, planteaba la eliminación del concepto de estado y su sustitución por uno de mayor precisión: sistema político (Borón, 2003, p. 263). Este abandono se fundamenta en una suerte de... ¿descubrimiento? ..., ¿desilusión?, expresado por parte de teóricos que como el sociólogo P. Abrams, casi treinta años después, se han dado cuenta, postulándolo no sin cierta grandilocuencia, que el estado “no existe” y que es imperativo “que no aceptemos la idea de la existencia del estado ni siquiera como objeto formal abstracto” (1988, p. 96).

Como comenta el politólogo argentino Atilio Borón, la fuerte intervención estatal que se sigue del periodo posterior a la segunda guerra mundial y el abandono epistemológico del estado de parte de las ciencias sociales, principalmente las anglosajo-

nas, señalan una profunda paradoja (2003, p. 265). Esto nos pone de plano frente a la relación dialéctica entre la producción teórica y el contexto sociopolítico, relación que consideramos fundamental para intentar comprender a las teorizaciones críticas no-marxistas sobre el estado en su determinación histórico-social.

En Europa, no es solo la variable de la conformación de estructuras estatales, sino también la del nivel de desarrollo capitalista y la de los procesos de unificación nacional, las que explican la relevancia que tiene el estado como objeto de estudio para los científicos sociales. En Italia y Alemania, el estado como representante de la burguesía y en contraposición directa al proletariado, al feudalismo y a otras burguesías nacionales, funge como un actor activo en la centralización política, el desarrollo del comercio y la industria. Esto explica el pensamiento “estadocéntrico” del célebre filósofo alemán G. W. F. Hegel, el cual veía en el estado literalmente “la marcha de Dios en la historia” (p. 266). Por otra parte, la (relativamente) menor intervención del estado en el desarrollo capitalista de naciones como Inglaterra (quien borró a su estado absolutista feudal con las guerras del siglo XVII culminantes en la revolución de 1688) y Estados Unidos (quien no tuvo un pasado feudal y se constituyó directamente en “nación burguesa”) explica un desarrollo teórico distinto allí en relación al fe-

nómeno estatal, explica el sesgo anti-estadista de los científicos sociales anglosajones.

En la falta de una reflexión y debate intelectual serio sobre el estado en la tradición anglosajona, determinado por las características de su contexto socio-político y el carácter de clase de sus recintos académicos, subyace a una creencia básica: que el poder en las sociedades occidentales es fragmentado y difuso, que el estado constituye un árbitro neutral de un terreno de competición entre grupos, libre de concentración desmedida del poder. Esto se alinea en todo con la concepción liberal.

Al no ver en esta forma de abordar el poder el resultado de procesos de orden social y político (como explica Borón) sino movimientos puramente teóricos, García Arboleda designa el desarrollo del punto de vista de los antropólogos británicos estructural-funcionalistas sobre el poder como un proceso arbitrario de “desontologización” del poder que (paradójicamente) “deconstruye” la ontología liberal sobre el estado de las escuelas antropológicas tradicionales y en la teoría política occidental. Edmund Leach en su *Political Systems of Highland Burma* de 1954, al igual que Victor Turner en su *Schism and Continuity in an African Society*, de 1957, logran dar cuenta de un viraje epistemológico que se estaba produciendo en el campo de la antropología política. Según Gar-

cía Arboleda, este cambio consistía básicamente en pasar de estudiar el poder y lo político a partir de las formas de obediencia observables, para estudiarlo a partir del acercamiento a las tensiones y conflictos que surgen en los procesos sociales como resultado del cuestionamiento de los diversos actores a la forma en que está estructurado el poder, y su disputa por reconfigurar sus límites y alcances (2016, pp.108-109).

Posiblemente, lo que García Arboleda caracteriza como una revisión del paradigma estructural-funcionalista es todo un proceso de desontologización del poder que se concreta en “la *sospecha radical* de la existencia de una forma universal, regular y constante de limitar y estabilizar el poder” (2016, p. 111), es decir, en últimas, un movimiento teórico halla también un condicionamiento histórico-social que determina la mirada que los académicos anglosajones tienen sobre el fenómeno estatal y esto tiene que ver con las particularidades sociopolíticas que señala Borón, en cuanto al rol del estado en las sociedades estadounidense e inglesa. Además de señalar esa determinación histórico-social, detengámonos en el comentario que hace el autor sobre la potencialidad crítica de las teorías desontologizadoras del poder. El trabajo de estos antropólogos que se acercaron de una forma distinta a la cuestión política en sociedades africanas, y que tuvo como un importante antecedente y referente

el análisis del poder en Foucault, apuntó, nos dice el autor, hacia una crítica a la “ontología liberal” del poder que postulaba “la necesidad de universalizar las formas de limitar el poder diseñadas por los europeos” (García Arboleda, 2016, p. 111). Empero, una “sospecha radical” que de nuestra parte podríamos oponer a esta “desontologización” es que antes que “deconstruir” la “ontología liberal” del poder, si se lleva demasiado lejos, termina reforzándola.

En una muy bien elaborada crítica al artículo del politólogo inglés Timothy Mitchell⁸, *The Limits of the State: Beyond Statist Approached* (1991), Bertell Ollman (s.f.), profesor de la Universidad de Nueva York, saca a relucir los aspectos principales que desde el punto de vista marxista se pueden ver como críticos en estas propuestas que, siguiendo a Arboleda podríamos llamar, en su conjunto, propuestas desontologizadoras, perspectivas “críticas” frente al “Estado”. En su planteamiento general, Mitchell argumenta que el poder ideológico del estado reside fundamentalmente en su “habilidad para revelarse como una estructura unitaria y coherente, aparentemente externa y autónoma de la socie-

⁸ Asumimos como importante traer a colación esta crítica ya que la crítica de Mitchell a las teorías estadocéntricas sobre el estado, que se centra en la división que efectúan estas entre el estado y la sociedad, es retomada por los abordajes que se quieren definir como una superación del “estadocentrismo” como varios de los ya citados aquí, agregaríamos también a Gupta y Ferguson (2002).

dad”; al trazar esta escisión, la labor del analista consiste en, tal como lo explica, también desde Mitchell, la profesora Sandra Martínez, sacar a relucir “los procesos políticos a través de los cuales dicha distinción es producida” (2013, p. 163).

La teoría de Mitchell, objetará Ollman (s.f.), busca retornar el estado a la sociedad para “romper” así con una mistificación, pero en el mismo gesto, vuelve a otra mistificación, ya que pierde de vista el papel fundamental que juegan las clases dominantes o “grupos favorecidos” en las acciones del estado y en sus consecuencias. La idea del estado inmerso en las relaciones sociales, descentralizado en una serie de micro-prácticas, no nos dice nada de la naturaleza del estado. En su crítica, Ollman llama la atención sobre que:

[...] hay pocas creencias más importantes para el sostenimiento del status quo que la creencia que ve a las instituciones del estado como neutrales en los conflictos económicos y políticos entre diferentes grupos, de tal manera que cada uno de éstos tiene una oportunidad más o menos igual de ganarse el apoyo de estas instituciones. Creer que el estado tiene vínculos especiales con un grupo, asegurando que sus intereses siempre vayan primero, costaría al estado el sostén de su legitimidad haría más difícil para éste hacer todo lo que hace en favor del grupo privilegiado. (Ollman, s.f., mi traducción)

Considero que esto hace parte de las consecuencias de sobrevalorar los efectos críticos y desnaturalizadores que tiene una desontologización del poder y del estado. Con el marxismo no se puede incurrir en ese error, ya que al tiempo que se combate el prejuicio liberal del estado como una entidad neutral, se reconoce objetivamente como una de las características principales de cualquier estado de clase su necesaria distinción respecto de la totalidad social, siendo una “apariencia” que el estado quiere dar, pero también algo real en el sentido de que al ser las minorías económica y políticamente dominantes las que controlan al estado, requieren de extraer, o “cooptar” diversas fuerzas sociales para el ejercicio de la represión de clase. Ya vimos cómo este segundo carácter está minuciosamente recalado en la síntesis leniniana.

El debate sobre la materialidad/ inmaterialidad del estado

Desde estas propuestas que unimos aquí como reivindicadoras de un proyecto de análisis deconstructivo y “crítico” del estado, es más o menos común encontrarse con un especial énfasis en la dimensión ideológica del poder del estado. Hemos hablado aquí, mientras nos restringimos a exponer la teoría marxista, de instituciones materiales, de aparatos coercitivos, etc. Los enfoques que aquí analizamos críticamente centran el eje de su análisis en la

descripción de los mecanismos de dominación simbólica, de consolidación de unas subjetividades sociales, de cómo el estado las atraviesa en su ideología para crear aquello que Maurice Godelier, a quien se ha tenido por un antropólogo marxista, ha considerado como un aspecto decisivo de la dominación política, a saber, la configuración de un “consentimiento”, de una aceptación de parte de los dominados de la dominación a la que están sometidos⁹.

Un problema derivado de esta atención centralizada en este tipo de operaciones principalmente ideológicas es que se produce una desmaterialización del estado. Todo el conjunto de instituciones y de prácticas con las que asociamos al estado y en las que pensamos cuando se nos pone de relieve, —como, en el marxismo, su dimensión violenta— se convierten bajo este ángulo ideológico (e idealista) en una idea: son materialidades y prácticas, sí, que no solamente son en sí mismas físicas y perpetran acciones físicas sino que producen efectos físicos, pero cuya esencia no reside de ningún modo en su *materialidad*. Por el contrario, tales acciones y aparatos materiales no constituyen más que formas en las que una idea que los subyace

⁹ Para Godelier, preguntarse por el poder implica enfocarse en la constitución de “representaciones compartidas del orden social y cósmico entre grupos que tienen, en parte, intereses opuestos” (1980, p. 3, mi énfasis). Subrayo el “compartidas” para que se deje notar el aspecto des-clasado, y por tanto metafísico, de este planteamiento.

se corporiza. En realidad, el estado sería esa *idea* y el que creamos que esos aspectos materiales *son* el estado es una confusión epistemológica entre la apariencia fenoménica y la esencia, producto mismo de la dominación estatal.

En el sociólogo e historiador inglés P. Abrams¹⁰, a quien ya mencionamos someramente, encontramos estos planteamientos que aquí esboqué de forma general, que ponen la dimensión ideológica como la principal e incluso la que es constitutiva del estado. En su propuesta, el estado es una “máscara ahistórica de ilusión legitimadora” (1977, p. 95).

En tanto proyecto ideológico, el estado se independiza de la clase, nubla su carácter de clase y cualquier interés seccional. Esa es la primera operación ideológica que caracteriza al estado-idea. Pero una vez devenido en cosa neutral, separada de la sociedad, se agrega un nuevo elemento a esta representación, esto es, la realidad del estado. Las instituciones políticas, con las que identificamos casi

¹⁰ Retomar aquí a Abrams tiene que ver con razones similares a las que nos llevaron a retomar a Foucault (ver nota 6), a saber, el valor que tiene este autor como precedente epistemológico de las perspectivas críticas de los enfoques tradicionales del estado. A propósito nos dice Martínez: “sentaría las bases del distanciamiento crítico que han asumido los estudios contemporáneos sobre el Estado frente a las perspectivas “estadocéntricas” (2013, p. 161). Aquí entendemos que esa crítica al estadocentrismo, ligada a la del estado como “operador cultural universal” (Das y Poole, 2008), define muy bien la esencia de estas nuevas perspectivas.

naturalmente al estado, no son más que medios que contribuyen a la reproducción de esa ideología. Neutralización y reificación son, pues, dos procesos ideológicos del “poder político” institucionalizado para esconder su naturaleza.

¿Quién realiza estas operaciones ideológicas? ¿Acaso hay algún sujeto detrás de la puesta en función de esta macabra idea?: Abrams nos responde que son agentes institucionales, un poder político institucionalizado que no constituye una unidad coherente, sino que son actores con intereses diversos, aunque, sí hace la salvedad, los une un elemento fundamental y es su tendencia a la preservación del sistema capitalista.

En su artículo de 1977, *Notas sobre la dificultad de estudiar al estado*, antes de darle paso a su propuesta teórica, Abrams hace un examen crítico de la teoría marxista del estado en la que descubre una vacilación para otorgarle al estado su estatus ontológico. El marxismo, dice, oscila entre endilgarle al estado una existencia formal —el estado como ilusión general, máscara del poder de clase— y una existencia real —el estado como órgano sobreimpuesto de la sociedad, fuerza política organizada con intereses—.

Esta paradoja da cuenta del problema teórico y práctico que representa el estado para el marxismo. En la teoría funciona la idea del estado como

aparato de integración de clase que ejerce esta función general a través de instituciones políticas concretas; en la práctica, por su parte, funciona entender al estado como un objeto concreto real de lucha política (1977, p. 89). En aras de la práctica revolucionaria, el marxismo hace un ejercicio de suspensión de la incredulidad respecto de la existencia real del estado. Para el autor, también supone una autonomización de la esfera política respecto de la esfera económica, entenderla como dotada de una dinámica propia.

Antes de articular una respuesta “marxista” a nuestro autor habría que tener en cuenta que sus interlocutores principales son los académicos R. Miliband y N. Poulantzas. Cuando habla de “marxismo” en general, se refiere a la interpretación y desarrollo teórico de estos dos autores. Es comprensible, por tanto, que ese marxismo que critica contenga elementos que Lenin ya había dilucidado y cuya tergiversación ya había combatido, como la falacia de que el estado tenga una función “integradora” o “conciliadora”; y en qué medida se puede hablar de una “autonomía de lo político” que es el planteamiento de Poulantzas, cuando en acciones tan concretas del estado como la corrupción, en tanto compromiso de las clases dominantes con funcionarios estatales, se devela el intrínseco clasismo estatal.

Pero detengámonos en la cuestión central que se pone aquí en discusión: ¿el estado... es materia o es idea? Para una respuesta a esta pregunta en específico nos tendremos que hacer una pregunta más general sobre el estatuto ontológico que en el materialismo histórico se le otorga a *lo social*. El profesor argentino Gaston Caligaris (2018) hace unos apuntes a este respecto que nos ayudan a clarificar la cuestión. En su análisis del capitalismo, Marx descubre en el mundo de las mercancías un producto social. Antes que las cualidades físicas, estrictamente materiales de los objetos que compramos y usamos, el método de Marx le permitió encontrar cuál es la *determinación real* de la cosa mercancía. Detrás de ella hay un tiempo de trabajo que le otorga su valor real y unas relaciones de explotación capitalista que impiden que ese valor real sea el valor de cambio por el que accedemos a esos objetos en el mercado. Estas determinaciones sociales de la mercancía, que la ponen en el contexto de la producción social, no son empíricamente accesibles, no son visibles. Sin embargo, son *reales y objetivas*.

Así, el que sea un error producto de una mistificación ideológica el confundir las apariencias del estado con el estado mismo, esto es, el que no podamos identificar unilateralmente al estado como una materialidad tangible y empíricamente constatable, no implica que deje de ser una realidad objetiva. Lo que hace parte

del universo de lo social puede no ser estrictamente físico, pero sí es real, y es objetivo, en el sentido de independiente de nuestras conciencias *individuales*.

El embrollo de si el estado es materia o idea, abordado con un método erróneo no nos lleva a ninguna parte. Podríamos hacer extensiva la crítica que Caligaris hace a Miliband y a Poulantzas al mismo Abrams: estos autores basan sus conclusiones en procedimientos metodológicos puramente positivistas. Es frente a la no constatación empírica del estado, que Abrams llega a la apresurada conclusión de que este es una *idea* producida por actores políticos más o menos cohesionados. El problema de un proyecto de desmitificación positivista es que nunca nos va a llevar a la esencia del problema, porque siempre nos topamos con las barreras de una realidad inerte, inmutable y homogénea, que arroja pruebas e indicadores auto-evidentes. Bajo esta perspectiva nunca hay que detenerse para ir hacia lo profundo de las apariencias, y en el terreno político, no hay realidad esencial que haya que transformar radicalmente, ya que solo existe lo fenoménico y si acaso las luchas “particulares” que esta dimensión permite que tengan lugar.

Apuntes finales

Expusimos algunos puntos clave de la síntesis de Lenin sobre la cuestión

del estado. Luego, pasamos a vislumbrar las críticas de Michel Foucault que nos remitieron necesariamente a unas puntualizaciones sobre su concepción general del poder. Ingresamos con ello en el terreno de una serie de reflexiones y de autores que han influenciado a nuevas corrientes de las ciencias sociales en su acercamiento a lo político y los situamos histórico-socialmente. Resaltamos, posteriormente, una serie de límites que se nos presentan ante nuestra mirada crítica del proyecto desontologizador del poder en el que se inscriben estas nuevas perspectivas. Rematamos con una serie de críticas epistemológicas a las concepciones idealistas sobre el estado. Con esta reflexión crítica aportamos, entonces, a la comprensión global de los movimientos teóricos que se dan al interior de las ciencias sociales. Un abordaje más exhaustivo de esa determinación social de la producción teórica para el caso del acercamiento antropológico al estado está por hacerse. Con estos breves apuntes, podemos contribuir a oxigenar un poco las discusiones teóricas que se dan en el seno de este campo resaltando que al ser parte de contextos sociales específicos subyacen a ellas unas preocupaciones y posiciones políticas que hay que exponer, antes que inhibir, justamente en aras de la ciencia y de la verdad. La ciencia, desde el punto de vista de quien escribe y de muchos, no se opone a la ideología.

Pretendemos, también, develar la naturaleza política de estas cuestiones teóricas trayendo a colación a un intelectual revolucionario como fue V. I. Lenin. Su trabajo teórico fue profundamente científico y supuso un desarrollo cualitativamente magnífico del marxismo en la práctica y en el pensamiento. Mao Tse-Tung dijo, “si quieres conocer, tienes que participar en la práctica transformadora de la realidad. Si quieres conocer el sabor de una pera, tienes tú mismo que transformarla comiéndola” (Tse-Tung, 2001). El aporte, pues, de Lenin y el aporte de todo revolucionario y revolucionaria a los debates de las ciencias sociales son tanto más importantes cuanto que al ser la realidad social nuestro campo de estudio, solo la incidencia directa sobre los procesos que tienen lugar en ella nos dará una perspectiva lo suficientemente clara y real para el conocimiento de su esencia y su naturaleza.

Referencias

- Abrams, P. (1988). Notas sobre la dificultad de estudiar el Estado. *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 58-89.
- Boron, A. (2003). Estadolatría y teorías “estadocéntricas”: notas sobre algunos análisis del Estado en el capitalismo contemporáneo En: *Estado, capitalismo y democracia*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.
- Das, V. Poole, D. (2008). El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. *Cuadernos de Antropología social* (27), 19-52.
- Caligaris, G. (2018) Revisitando el debate Miliband-Poulantzas: ¿cómo conocer al Estado capitalista? *Athenea Digital*, 18(2), doi: 10.5565/rev/athenea.1612
- Foucault, M. (2000). Sobre la justicia popular Debate con los Maos. En: *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones* (pp. 20-58). Madrid, España: Alianza.
- García-Arboleda, J.F. (2016). Los aportes epistemológicos del pensamiento antropológico sobre el Estado moderno y las etnografías sobre sus prácticas cotidianas. *Universitas Humanística* (82), 105-134.
- Gil de San Vicente, I. (2015). Lenin y el Estado. En: *Lenin, V. I., El Estado y la Revolución* (pp. 1-40). Roma, Italia: Red Star Press.
- Godelier, Maurice. (1980). El Estado: Orígenes y formación. Procesos de la constitución, la diversidad y las bases del Estado. *Revista Internacional de Ciencias Sociales-UNESCO*, 34(4) 667-682.
- Gupta, A. y Ferguson, J. (2002). Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality. *American Ethnologist*, 29(4), 981-1002.
- Lenin, V. I. (1978). El Estado En: *Obras completas, t. 31* (pp. 338-356). México D.F., México: Editorial Salvador Allend

Lenin, V. I. (1997). *Estado y revolución*. Madrid, España: Fundación Federico Engels.

Ollman, B. (Sin fecha). *Why Do We Need a Theory of the State? Dialectical Marxism The writings of Bertell Ollman*. Recuperado en mayo de 2018 de: https://www.nyu.edu/projects/ollman/docs/why_theory_of_state.php

Schavelzon, S. (2010). La antropología del estado, su lugar y algunas de sus problemáticas. *Publicar* 9, 73-96.

Tse-Tung, Mao. (2001). Sobre la Práctica. *Sobre la relación entre el Conocimiento y la Práctica, entre el Saber y el Hacer*. Recuperado de: <https://www.marxists.org/espanol/mao/escritos/OP37s.html>.