



¿Dónde están los márgenes del estado?*

Talal Asad**

En su introducción a esta rica colección de ensayos, Veena Das y Deborah Poole cuestionan la definición de estado en los términos de un control centralizado sobre un determinado territorio y proponen que exploremos los “márgenes” del estado, esto es, aquellos sitios en los que el derecho estatal y el orden deben ser constantemente reestablecidos. Dado que el poder del estado es siempre inestable, puede ser percibido de una mejor manera en tanto uno logra alejarse del “centro”. Las autoras identifican tres formas en las que los márgenes del estado pueden ser imaginados: en primer lugar, como las periferias o territorios en los que el estado aún debe penetrar; en segundo lugar, como “aquellos espacios, formas y prácticas a través de los cuales continuamente el estado es tanto experimentado como deshecho en la ilegibilidad de sus propias prácticas, documentos y palabras”; y, finalmente, como “el espacio *entre* los cuerpos, la ley y la disciplina”. Cada uno de los magníficos ensayos recopilados en este libro traza alguna de estas formas de entender los márgenes del estado.

El argumento general que parece emerger de esta introducción es que los márgenes del estado pueden percibirse de diferente manera precisamente por el hecho de que el estado mismo no es un objeto estático. Este argumento es altamente sugerente y deseo reflexionar sobre ello.

El término “estado” es utilizado en un gran número de discursos diferentes. Estos incluyen, si bien no los agotan, el discurso de los estados soberanos (tanto principados como repúblicas) enfrentados en tiempos de guerra y de paz; el dis-

* Publicado en: Das, V. y Poole, D. (Eds.). (2004). *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 279-288). Santa Fe: SAR Press. Traducción: María Daels y Julia Piñeiro.

**Department of Anthropology, City UNiversity of New York, Graduate Center.

curso del gobierno estatal (en la regulación del comportamiento, la adquisición y distribución de recursos, el cuidado de la población y la maximización de la seguridad); y el discurso de las políticas de estado (la lucha por establecer un estado-nación; la competencia sobre la política). Dichos discursos evocan los lenguajes del derecho, de la justicia, de la razón de estado, del beneficio (al tiempo que definen y redefinen los fundamentos de la soberanía y la obligación de obediencia, el criterio de ciudadanía y nacionalidad, así como los derechos de defensa propia y castigo). Los límites del estado, como así también su morfología interna, varían de acuerdo a las diferentes maneras en las que se determina la membresía y la inclusión, el adentro y el afuera, la ley y la excepción.

La concepción moderna del “estado” tiene una larga y complicada trayectoria en la historia occidental.¹ Hacia fines de la Edad Media, el término latín *status* —como sus equivalentes vernáculos *estat*, *statu*, *estado*— tenía una variedad de sentidos políticos, pero principalmente refería al prestigio de los soberanos. Según las teorías legales medievales, el soberano poseía o encarnaba al mismo gobierno. En la Italia renacentista, historias y libros de consejos para magistrados iniciaron una tradición de razonamiento político práctico en el contexto de las nuevas ciudades-republicas que daban un sentido novedoso a los términos *status* y *stato*.

Los escritores de esta tradición estaban preocupados, sobre todo, por las condiciones de mantenimiento exitoso de estas republicas, especialmente luego de haber expandido su usurpación de principados hereditarios. Puesto que consideraban esencial la capacidad de proteger una *clase* particular de gobierno (por encima de la persona del soberano), comenzaron a utilizar los términos *status* y *stato* para referirse a él. Entre las condiciones necesarias para el mantenimiento efectivo del gobierno se encontraba la defensa del territorio sobre el cual recaía la autoridad del soberano, razón por la cual el territorio mismo comenzó a ser denotado también por el término en cuestión. Pero quizás la más significativa extensión del término *state* fue su referencia a la estructura administrativa y de fuerza a través de la cual el príncipe controlaba su dominio (*regnum* o *civitas*).

Parece que fueron los humanistas republicanos quienes originaron la idea de una autoridad soberana que regularía los asuntos públicos de una comunidad independiente. Fueron ellos los que utilizaron por vez primera el término *status* o *stato* para referir al aparato de gobierno que los soberanos estaban obligados a mantener. Sin embargo, sólo alcanzaron parte de la abstracción de la noción de estado que actualmente conocemos ya que, de acuerdo a la noción moderna, el estado es una entidad con vida propia, distinta tanto de los gobernantes como de los gobernados. Es precisamente como consecuencia de esta abstracción que pue-

de demandar lealtad a ambos sectores. Para los humanistas republicanos, en cambio, el estado (o la “republica” y la “sociedad política” como preferían llamarlo), siendo una expresión de los poderes del pueblo, no podía ser separado de la comunidad. Si bien distinguían entre el aparato de gobierno y aquellos que estaban temporalmente a cargo de él, consideraban que el poder que la comunidad otorgaba a dicho aparato correspondía esencialmente al poder de la comunidad como un todo. Sin embargo, la idea de estado en términos absolutamente abstractos no tardaría en desarrollarse por aquellos que argumentaban en contra de la tradición de la soberanía popular, entre los cuales encontramos a Thomas Hobbes (1968) como principal referente.

Según esta concepción, el estado domina y defiende a la comunidad, ordena y nutre su vida civil. El estado, independientemente del conjunto de la población, encarna la soberanía. El carácter abstracto del estado, lejos de ser un mito, es precisamente aquello que permite definir su margen a través de un rango de prácticas administrativas (a diferencia de la tradición republicana en la que la soberanía del estado es delegada por sus ciudadanos, antes que enajenada. El estado gobernante se vuelve en algún sentido un margen del cuerpo de ciudadanos que representa.)

En algunos escritos críticos acerca del estado (especialmente de la antropología) uno encuentra la noción de *fetiché* usada para sugerir que el estado, dado su carácter abstracto, es meramente una construcción ideológica, razón por la cual su demanda de solidez y poder es totalmente vacía. Esta alusión al famoso fetichismo de la mercancía de Marx (1961) no resulta, a mi entender, demasiado útil. Se recordará que, para Marx, el fetichismo de la mercancía refiere al hecho de que: “una relación social cierta entre hombres asume a sus ojos la forma de una relación entre cosas”. Esto nos lleva, según su argumentación, al imaginario mundo de la religión:

“Un mundo en el que los productos del cerebro humano aparecen como seres independientes dotados de vida y entrando en relación entre ellos y con la raza humana en su totalidad. De igual manera acontece en el mundo de las mercancías con los productos de las manos de los hombres. Llamo a esto el fetichismo que se imprime a los productos del trabajo ni bien son producidos en forma de mercancía y que, por consiguiente, es aquello que es inseparable del proceso de producción de mercancías” (1961:72).

Sin embargo, la reificación de las relaciones sociales de producción que caracterizan la mercancía difiere del carácter abstracto del estado moderno. La mercancía *oculta* el poder productivo del trabajador; es simplemente materia iner-

te falsamente tomada como viva. La estructura abstracta del estado, por otra parte, es la condición esencial para el ejercicio de clases específicas de poder jurídico, ya sea reivindicado por el gobierno o por los ciudadanos. A pesar de que los políticos y los funcionarios estatales puedan engañar y mentir, el carácter abstracto del estado no oculta nada. No es una ilusión.

Todo esto puede parecer demasiado teorético, pero parte del punto que quiero sostener es que la abstracción es un rasgo necesario tanto del estado como de los ciudadanos, precisamente por la presencia de estos conceptos en el discurso político moderno. Las abstracciones son de uso inevitable en los discursos diarios y le dan forma a las prácticas cotidianas. Cuando abstraemos un término de su contexto y lo empleamos en otro tratamos a aquél como equivalente en los dos contextos. El historiador de estadísticas Alain Desrosières lo formula de este modo:

“La única manera de comprender la recurrente oposición entre, por un lado, contingencia, singularidad y circunstancia, y por el otro, generalidad, regla, y constancia, que se da en la política, en la historia y en la ciencia, es preguntarse: ¿cuál es el propósito? La pregunta deja de ser ¿son estos objetos equivalentes? para volverse una pregunta acerca de ¿quién decide considerarlas equivalentes y con qué fin?” (1990:200-201).

La idea de abstracción es necesaria para la noción de equivalencia y ambas son parte integral del estado moderno liberal. Por ende, los teóricos políticos normalmente reclaman que se necesita un estado liberal para tratar a todos los ciudadanos de igual manera y con respeto. Ira Katznelson argumenta que:

“Aquello que es distintivo del liberalismo, en comparación con las otras teorías políticas, es el tipo de igualdad de sus valores: ‘el requisito de que el gobierno trate a todos aquellos a su cargo *como iguales*’ (Dworking, 1978:125), esto es, con la misma preocupación y respeto. La cuestión de quién está ‘a su cargo’ puede ser discutida pero no el estatus del ciudadano liberal” (Katznelson, 1994:622).

A pesar de esto, el principio de igualdad legal no depende de actitudes de “preocupación y respeto”. Tampoco, de manera inversa, las expresiones de preocupación y respeto presuponen el principio de igualdad legal. Por el contrario, la estricta aplicación del principio requiere que los ciudadanos sean tratados con absoluta indiferencia, puesto que sólo la indiferencia posibilita que los ciudadanos sean considerados como equivalentes. Sin embargo, aun cuando los individuos son tratados como *verdaderamente equivalentes*, un burócrata puede juzgarlos como se le plazca. En otras palabras, cuando se encuentra con individuos absolutamente *sustituibles* entre los cuales tiene que elegir, su elección es por definición completamente libre y, por consiguiente, incierta. Puede tender a elegir

tanto a un hombre blanco en vez de a un negro en Estados Unidos, a un musulmán como a un cristiano en Egipto, a un judío sobre a un árabe en Israel, en la medida en que en cada caso y en cualquier ocasión cada miembro del par es considerado como "igual", en el sentido de ser *lo mismo*. Solamente llevar la cuenta de los casos revela la estructura del sesgo, en el sentido estadístico, contra una categoría política que es considerada por los críticos como *diferente* (un ejemplo sería el caso de los inmigrantes que solicitaron la ciudadanía francesa en 1997, cuando entre el 35 y el 50% de los africanos no calificaron, mientras que de los norafricanos no calificó el 20 %, y de los europeos del sur el 8%).² La incertidumbre de la elección puede ser expresada en probabilidades, pero aun así la estadística de la estructura del sesgo no demuestra que una decisión realizada en un caso particular fuera discriminatoria. Para demostrar *esa* probabilidad, un perfil de decisiones debe ser construido para cada burócrata.

Si las personas que componen una sociedad no son nunca homogéneas, están siempre constituidas por diferentes recuerdos, temores y esperanzas, tienen diferentes historias, y viven en diferentes condiciones socio-económicas, entonces el funcionario que selecciona o juzga resulta responsable por quién, cómo y por qué categoriza. Pero el acto de categorizar siempre supone la abstracción de un contexto y su aplicación en otro, y es siempre, de alguna manera, incierto.

Igualdad, generalidad y abstracción descansan en la incertidumbre. Ellas definen los márgenes del estado, donde los inmigrantes se abstraen de una nacionalidad para buscar incorporarse en otra, donde son extranjeros y se enfrentan con los funcionarios que aplican la ley.

Tomemos el caso de Francia, con su intensa política de rechazo de los elementos extranjeros del cuerpo nacional. La sospecha que estas demandas fomentan en los oficiales y los poderes que se les conceden para llevar adelante su sospecha, generan gran incertidumbre acerca de quién es ciudadano nacional. Trataremos aquí un caso que fue presentado un artículo reciente:

"Jacques R se molestó cuando, en 1995, dejó su documento de identidad en una campera que había mandado a la tintorería, pero no se preocupó; pensó que tendría que tramitar un duplicado en la casa central de la policía. Para su sorpresa, los funcionarios en la mesa de entradas le informaron que debía probar que era francés, por lo que al día siguiente tuvo que regresar con una pila de papeles que, para su mayúscula sorpresa, fueron confiscados inmediatamente. Perdió la calma, les pregunto si creían que era un falsificador y les reiteró que necesitaba urgentemente el documento de identidad Le aseguraron que pronto tendría uno. Tres meses después, en Nochebuena, recibió una citación judicial del

fiscal de estado en la que se le informaba que, en 1953, se le había conferido a su padre la nacionalidad francesa por error (Jacques había nacido en 1954). Ya que su padre figuraba ahora como extranjero y él no había pedido su nacionalidad antes de los 18 años, tampoco él era francés, y se estaban llevando a cabo los procedimientos legales que confirmaran el asunto. La corte finalmente ratificó la decisión del fiscal. Jacques no era francés. Él no podía entender: siempre había vivido en Francia; había estudiado en Francia; había realizado el servicio militar; se había casado con una mujer francesa; administraba un negocio. Nunca había tenido ningún problema con la policía y ya había renovado su documento de identidad sin ningún problema. Afortunadamente fue capaz de probar que había vivido en Francia los últimos 10 años y que las autoridades siempre lo habían considerado francés, razón por la cual logró que se le concediese el derecho de residencia. Dos años después la corte aceptó su apelación y, a los 43 años de edad, se convirtió finalmente en francés. Sin embargo, sus hijos perdieron la nacionalidad francesa por tener un padre extranjero y la familia tuvo que iniciar los procedimientos legales para que los niños también tuvieran el derecho de residencia” (Maschino, 2002).

Nadie, continúa el autor, puede estar seguro de estar exento de este trato. La ley de nacionalidad francesa no es complicada. Una persona es francesa si por lo menos uno de sus padres es francés. Los niños nacidos de padres extranjeros en territorio francés pueden optar por la nacionalidad francesa a los 18 años. Las personas también pueden volverse francesas por naturalización. Sin embargo, debido a que solamente los documentos oficiales pueden confirmar los datos necesarios para adquirir la nacionalidad francesa, la posibilidad de que sean fraguados existe siempre. Es por eso que, en los últimos tiempos, se ordenó a los oficiales que siguieran las reglas de manera cuidadosa a fin de disminuir la probabilidad de que los inmigrantes fueran capaces de sortear la ley. Bajo esta normativa, el solicitante debe producir su propio certificado de nacimiento y uno para cada padre y abuelo. Debe presentar también una libreta de familia (documento oficial que registra los nacimientos y muertes en cada familia) como también las libretas de sus padres, de su familia política, abuelos y certificados de matrimonio para cada uno. El solicitante tiene que mostrar certificado del servicio militar cumplido y certificado de trabajos realizados. Todos estos documentos son necesarios antes de que el certificado de nacionalidad pueda ser emitido. Las instrucciones impresas acerca de estos requerimientos con los que el solicitante debe cumplir advierten que es solamente “una lista provisoria de requerimientos y existen ítems que pueden ser agregados en el transcurso del trámite”.

Ahora bien, no existe nada *arbitrario* en todo esto. Las reglas (una abstracción) están siendo estrictamente respetadas. Los oficiales se sirven de la ley de nacionalidad para defender la idea de “ser francés”. Se ponen en juego las condiciones necesarias para aplicar a la ley. Lo más importante de todo esto es eliminar cualquier sospecha de que exista una irregularidad material en el caso particular de un solicitante. Esto conlleva a un meticoloso sondeo que deriva en cuestionarios —que a muchos les resultan ofensivos— acerca de aspectos personales (se realizan preguntas como: ¿qué clase de comidas consume regularmente? ¿Qué lengua habla usted normalmente en su hogar? ¿Quiénes son sus amigos? ¿Por qué razones utiliza usted ese atuendo?).³ Funcionarios particulares utilizan palabras específicas en lugares particulares, en obediencia a las reglas y a las leyes de estado (una abstracción).

La sospecha (como la duda) ocupa un lugar entre la ley y su aplicación. En este sentido, todo sistema de supervisión o judicial del estado moderno presupone la sospecha organizada e incorpora márgenes de incertidumbre. La sospecha es un animal “enardecido” en el sujeto, cubre al objeto (ya sea una representación o una persona) que se mantiene por debajo de ella. La sospecha busca atravesar la máscara que permita percibir la desagradable realidad que subyace tras ella: la falsificación de un documento, un motivo oculto para cometer un crimen, una enfermedad latente, un terrorismo disimulado. La sospecha es iniciadora y parte integral de *una investigación*, y la misma termina cuando la sospecha es dejada de lado, cuando una persona “razonable” llega a una conclusión de uno u otro tenor, basado en evidencia probable. La sospecha se opone y socava la confianza (Khan, 2002).

Merece la pena recordar que los orígenes del estado moderno (secular) están asociados a la búsqueda de acuerdo entre hombres “razonables” y, por ende, a la creación de un margen al que la “religión” (y otras formas de creencias) pertenecen adecuadamente.

Las verdades religiosas y morales, según lo argumentado en los siglos XVI y XVII, no podían ser conocidas con certeza. Esta posición no estaba reducida a los escépticos religiosos. Aun los creyentes, como es el caso de Locke, recalcan un importante punto: parecería que los conflictos políticos basados en doctrinas religiosas no son capaces de alcanzar una solución final por medios racionales, mientras que no había duda que las tensiones sociales y las persecuciones políticas eran fuentes de daño a la vida y a la propiedad en este mundo. En lo que respecta a la determinación del dominio de lo político —y en esto coincidían Locke y otros pensadores— debemos atenernos a los daños de este mundo acerca de los cuales

todos podemos estar de acuerdo, y no a los daños del mundo por venir acerca de los cuales nunca podremos ponernos de acuerdo.⁴ La verosimilitud de este argumento fue importante para facilitar la subordinación del dominio de lo religioso al poder ideológico y práctico del estado moderno.

Hacia el siglo XX, sin embargo, comenzó a volverse más evidente el hecho de que no solamente las verdades acerca del más allá, sino también las de este mundo, son inciertas. Específicamente, la sociedad está siendo cada vez más concebida y representada en términos estadísticos. Aun así, esto no ha llevado a argumentar que se excluyan datos sociales y psicológicos del dominio de las políticas legítimas y/o de la actividad administrativa del estado. Por el contrario, lo que encontramos cada vez más es el argumento sobre cómo el conocimiento acerca del mundo social compartido debe ser interpretado políticamente y, por lo tanto, cómo aspectos de ese mundo deben ser defendidos o cambiados. El hecho de que estos debates —así como los debates teológicos del siglo XVII— no parecen tener una resolución racional no es un punto que se considere razón suficiente para declararlos “fuera del ámbito de la política”. En las sociedades liberales modernas, las discusiones públicas acerca de economía, discriminación racial, multiculturalismo, ética médica, pornografía, identidad de género, educación religiosa y otra gran cantidad de cuestiones no son solamente interminables, sino que son llevadas adelante en base a discursos estadísticos en los que cada cifra e interpretación es manipulada políticamente. La certeza es reemplazada por cálculos probabilísticos. ¿Acaso podemos decir ahora que el margen impregna todo el estado?

Esta maravillosa colección de artículos nos vuelve sensibles a estas cuestiones. Mediante diversas formas de analizar los márgenes del estado moderno, nos permiten entrever que el “estado moderno” no siempre posee la firmeza que muchos comentaristas asumen como uno de sus caracteres esenciales. Veena Das, en su brillante contribución, nos alerta acerca de la incertidumbre de las normas legales: ¿Acaso la ley escrita se impone al caso particular? Y, de ser así, ¿cómo debe ser aplicada en la práctica? ¿La ley entra en conflicto con otras leyes? De ser así, ¿cómo se resuelve? ¿En qué se basa la autoridad de las leyes? Las respuestas a dichas preguntas, a las dudas que ellas generan, sólo pueden ser dadas con autoridad, es decir, *más allá de las leyes escritas*. Es esta autoridad *ajena* y no la regla escrita en sí misma lo que constituye la ley del estado. La autoridad de la ley busca “certidumbre” en las cosas dentro del flujo continuo de incertidumbre, imponiéndose desde afuera, como diría Freud. En las democracias liberales, la teoría es que los ciudadanos hacen suya la ley a partir de la voluntad colectiva. Pero la *autoridad* es

siempre anterior al acto de sumisión, sea ésta por consenso o coerción. La *fuerza* de la ley proviene, entonces de más allá de la voluntad general de los ciudadanos.

La sensata discusión de Das acerca de la ilegibilidad de las normas legales parece llegar al núcleo de la cuestión acerca de cómo concebir los márgenes del estado. Su respuesta, en efecto, es la siguiente: A fin de poder identificar los márgenes del estado debemos dirigir nuestra atención a la *omnipresente* incertidumbre de la ley y a la arbitrariedad de la autoridad que busca asegurar la ley.

Esto me lleva a hacer un comentario final. Buscando interpelar las incertidumbres sociales, los argumentos estadísticos son extensamente utilizados en la administración, la legislación y la magistratura. El lenguaje estadístico se ha vuelto una parte integral en las formas modernas de gobierno, el cual ha aprendido a crecer entre riesgos y probabilidades, es decir, en los espacios marginales. Es por eso que —como argumenta Das— el estado en su totalidad es un margen. O, mejor dicho, la fuerza soberana de la ley se expresa en los constantes intentos del estado por superar el margen.

NOTAS

¹ Los comentarios que siguen están basados en Quentin Skinner (1978).

² Ver Maschino (2002). El ministerio dejó de mencionar el país de origen de los solicitantes rechazados.

³ “No es poco común que los funcionarios hagan preguntas personales para detectar ‘extranjería’. A una abogada de origen norafricano se le preguntó a cuántas veces comía *couscous*, si visitaba con frecuencia Marruecos, de qué nacionalidad eran sus amigos y qué periódicos leía. A un tunecino se le preguntó por qué había hecho una doble peregrinación a la Meca. A una académica serbia —cuyos hijos se estaban preparando para el examen de ingreso al mejor instituto de formación docente en Francia— qué lengua hablaba en su casa. Los funcionarios buscan también averiguar los niveles de educación. Pequeños detalles pueden influenciar una decisión, una solicitud puede ser aplazada porque el solicitante es abiertamente extranjero, tiene lazos familiares en el exterior, o parece ‘fundamentalista’” (Maschino 2002).

⁴ Esta interpretación acerca de la posición de tolerancia de Locke fue tomada de Ashcraft, 1992; Dunn, 1984; Mendus, 1989; y McClure, 1990.

BIBLIOGRAFÍA

Aschcraft, R. (1992). The politics of Locke's two treatises of government. En E. Harpham (Ed.), *John Locke's Two Treatises of Government: New Interrelations*. Kansas: University of Kansas Press.

Desrosieres, A. (1990). How to make things that hold together: Social Science, Statistics and the State. *Discourses on Society*. 15, 200-221.

Dunn, J. (1984). *Locke*. New York: Oxford University Press.

Dworkin, R. (1978). Liberalism. En *Public and Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, T. ([1651] 1968). *Leviathan*. London: Penguin Classics.

Katznelson, I. (1994). A properly defended liberalism: on John Gray and the filling of political life. *Social Research*. 3, 61, 611-630.

Khan, M. A. (2002). On trust as a commodity and on the grammar of trust. *Journal of Banking and Finance*. 9, 26, 1719-1766.

Marx, K. ([1867] 1961). *Capital* (vol. 1). Moscow: Foreign Language Publishing House.

Maschino, M. (2002). Are you sure you are french? *Guardian Weekly*.

McClure, K. M. (1990). Difference, Diversity and the limits of Toleration. *Political Theory*. 3,18, 361-391.

Mendus, S. (1989). *Toleration and the limits of liberalism*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International.

Skinner, Q. (1978). *The foundations of the modern political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.