

James C. Scott

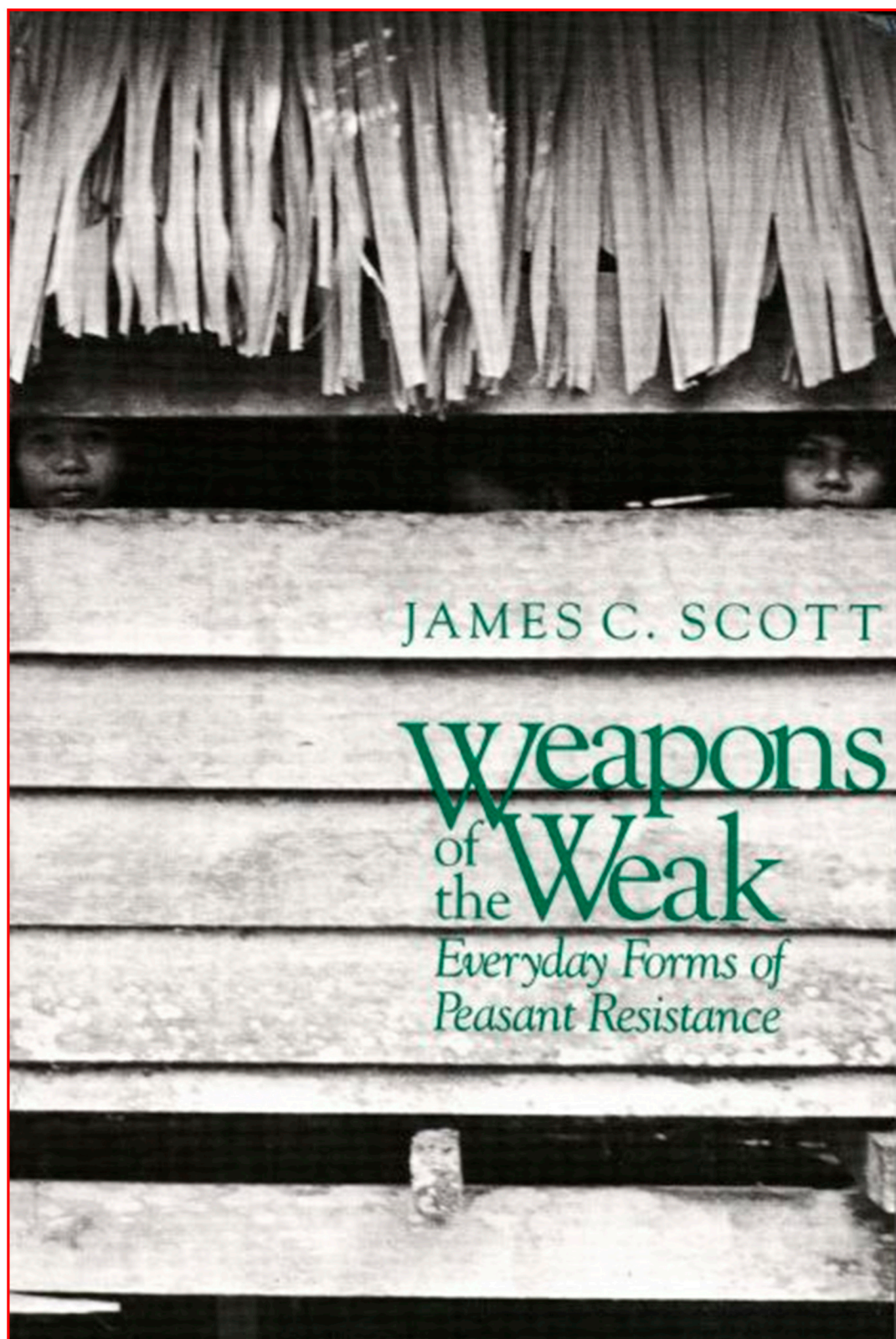
ARMAS DE LOS DÉRILES



Gran parte del trabajo reciente sobre el campesinado, se centra en rebeliones y revoluciones. Salvo siempre los relatos etnográficos habituales sobre parentesco, rituales, cultivo e idioma, cabe afirmar que se ha prestado mucha atención a los movimientos de protesta organizados a gran escala que parecen, aunque solo sea momentáneamente, suponer una amenaza para los estados.

Lo que falta en esta perspectiva, creo, es el simple hecho de que, a lo largo de la mayor parte de la historia, la mayoría de las clases subordinadas rara vez han tenido el lujo de una actividad política abierta y organizada. O, mejor dicho, dicha actividad era peligrosa, si no suicida. Incluso cuando existía la opción, no está claro que los mismos objetivos no pudieran perseguirse mediante otras estrategias.

Scott, nos brinda aquí un estudio de las formas cotidianas de resistencia campesina: la lucha prosaica pero constante entre el campesinado y quienes buscan extraerles trabajo, alimentos, impuestos, rentas e intereses.



JAMES C. SCOTT

Weapons
of the Weak

*Everyday Forms of
Peasant Resistance*

James C. Scott

ARMAS DE LOS DÉBILES

Formas cotidianas de resistencia campesina

Publicación: 1985

Universidad de Yale

Libro electrónico de Humanidades de ACLS

Edición portátil de 2013

<archive.org/details/weapons-of-the-weak-everyday-forms-of-peasant-resistance >

Traducción y edición digital: C. Carretero



Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Prefacio

I. El fuego de armas pequeñas en la guerra de clases

II. Explotación normal, resistencia normal

III. El paisaje de la resistencia

IV. Sedaka, 1967–1979

V. La historia según los ganadores y perdedores

VI. Exagerando la verdad: la ideología en acción

VII. Más allá de la guerra de palabras: Resistencia cautelosa y conformidad calculada

Apéndice A: Una nota sobre la población de las aldeas, 1967–1979

Apéndice B. Comparaciones de ingresos agrícolas para diferentes categorías de tenencia y tamaño de finca: Muda, 1966, 1974, 1979

Apéndice C. Datos sobre cambios en la tenencia de la tierra, ingresos netos y cargos políticos

Apéndice D: Glosario de términos locales

Apéndice E. Traducción de Surat Layang

Bibliografía

*Para Skip, Bernice y Elinore
y con gratitud a Z y otros amigos en “Sedaka”*

Es evidente que ningún Eróstrato entre ellos se ha atrevido a adentrarse en la lejanía rural para estudiar la conspiración permanente de quienes aún llamamos «los débiles» contra quienes se creen «fuertes»; del campesinado contra los ricos... ¿No es crucial retratar finalmente a este campesino que frustra el Código [legal] reduciendo la propiedad privada a algo que existe y no existe simultáneamente? Verán a este zapador incansable, a este roedor, royendo la tierra en pequeños pedazos, partiendo un acre en cien pedazos, siempre invitado a este festín por una pequeña burguesía que encuentra en él, al mismo tiempo, a su aliado y a su presa... Fuera del alcance de la ley por su insignificancia, este Robespierre, con una sola cabeza y veinte millones de manos, trabaja sin cesar, agazapado en cada comuna... portando armas en la Guardia Nacional en todos los distritos de Francia, ya que en 1830 Francia no recuerda que Napoleón prefirió correr el riesgo de sus desgracias antes que armar a las masas.

Honoré de Balzac

Carta a PSB Gavault
Introducción a *Les Paysans*

“No imaginen que Tonsard, ni su anciana madre, ni su esposa e hijos, dijeran jamás con tanta claridad: «Robamos para vivir y lo hacemos con astucia». Estos hábitos se habían desarrollado lentamente. La familia empezó mezclando algunas ramas verdes con la madera muerta; luego, envalentonados por la costumbre y por una impunidad calculada (parte del plan que se desarrollará en esta historia), al cabo de veinte años, llegaron al punto de tomar la madera como si fuera *suya* y vivir casi exclusivamente del robo. El derecho a pastorear sus vacas, el abuso de la espiga de grano y de la uva, se habían consolidado poco a poco de esta manera. Para cuando los Tonsard y los demás campesinos perezosos del valle disfrutaron de los beneficios de estos cuatro derechos adquiridos por los pobres del campo, derechos llevados al extremo del saqueo, es de suponer que era improbable que renunciaran a ellos a menos que se vieran obligados por una fuerza mayor que su audacia”.

Balzac, Los campesinos

...la división binaria entre resistencia y no resistencia es irreal. La existencia de quienes parecen no rebelarse es un laberinto de tácticas y estrategias minuciosas, individuales y autónomas que contrarrestan y modulan los hechos visibles de la dominación general, y cuyos propósitos, cálculos, deseos y decisiones se resisten a cualquier simple división entre lo político y lo apolítico. El esquema de una estrategia de resistencia como vanguardia de la politización debe ser reexaminado, y deben tenerse en cuenta las resistencias cuya estrategia es de evasión o defensa: tanto los Schweijk como los Solzhenitsyn. No hay buenos sujetos para la resistencia.

Colin Gordon sobre Michel Foucault,
Poder/Conocimiento

PREFACIO

Las limitaciones de cualquier campo de estudio se revelan de forma más contundente en sus definiciones compartidas de lo que se considera relevante. Gran parte del trabajo reciente sobre el campesinado, tanto el mío como el de otros, se centra en rebeliones y revoluciones. Salvo siempre los relatos etnográficos habituales sobre parentesco, rituales, cultivo e idioma, cabe afirmar que se ha prestado mucha atención a los movimientos de protesta organizados a gran escala que parecen, aunque solo sea momentáneamente, suponer una amenaza para el Estado. Se me ocurren numerosas razones que se refuerzan mutuamente para que prevalezca esta comprensión compartida de la relevancia. Desde la izquierda, es evidente que la excesiva atención dedicada a las insurrecciones campesinas fue estimulada por la guerra de Vietnam y por una afinidad académica de izquierdas, ahora en declive, con

las guerras de liberación nacional. El registro histórico y los archivos, ambos decididamente centrados en los intereses del Estado, fomentaron esta afinidad al no mencionar a los campesinos, salvo cuando sus actividades eran amenazantes. De lo contrario, el campesinado aparecía solo como contribuyentes anónimos a las estadísticas sobre el reclutamiento, la producción agrícola, los impuestos, etc. Esta perspectiva ofrecía algo para todos los gustos. Para algunos, enfatizaba, indistintamente, el papel de los forasteros –profetas, intelectuales radicales, partidos políticos– en la movilización de un campesinado por lo demás indiferente y desorganizado. Para otros, se centraba únicamente en los tipos de movimientos con los que los científicos sociales occidentales estaban más familiarizados: aquellos con nombres, banderas, cuadros de organización y liderazgo formal. Para otros, tenía el mérito de examinar precisamente aquellos movimientos que parecían prometer un cambio estructural a gran escala a nivel estatal.

Lo que falta en esta perspectiva, creo, es el simple hecho de que, a lo largo de la mayor parte de la historia, la mayoría de las clases subordinadas rara vez han tenido el lujo de una actividad política abierta y organizada. O, mejor dicho, dicha actividad era peligrosa, si no suicida. Incluso cuando existía la opción, no está claro que los mismos objetivos no pudieran perseguirse mediante otras estratagemas. Después de todo, la mayoría de las clases subordinadas están mucho menos interesadas en cambiar las estructuras generales del

Estado y la ley que en lo que Hobsbawm ha llamado acertadamente «explotar el sistema... para minimizar su desventaja»¹. La actividad política formal y organizada, incluso si es clandestina y revolucionaria, suele ser patrimonio exclusivo de la clase media y la intelectualidad; buscar política campesina en este ámbito es, en gran medida, una búsqueda en vano. Es también, y no por casualidad, el primer paso para concluir que el campesinado es una nulidad política a menos que esté organizado y dirigido por personas externas.

Y a pesar de su importancia, cuando ocurren, las rebeliones campesinas, por no hablar de las revoluciones, son escasas. La gran mayoría son aplastadas sin contemplaciones. Cuando, con menos frecuencia, triunfan, es tristemente lógico que las consecuencias rara vez sean las que el campesinado tenía en mente. Independientemente de lo que logren las revoluciones –y no pretendo negar estos logros–, también suelen dar origen a un aparato estatal más vasto y dominante, capaz de aprovecharse de sus súbditos campesinos con mayor eficacia que sus predecesores.

Por estas razones, me pareció más importante comprender lo que podríamos llamar formas cotidianas de resistencia campesina: la lucha prosaica pero constante entre el campesinado y quienes buscan extraerles trabajo,

1 Eric Hobsbawm, “Campesinos y política”, *Journal of Peasant Studies* 1, no. (1973): 3–22.

alimentos, impuestos, rentas e intereses. La mayoría de las formas de esta lucha no llegan a ser un desafío colectivo directo. Me refiero a las armas habituales de grupos relativamente indefensos: la lentitud, el disimulo, la deserción, la falsa obediencia, el robo, la ignorancia fingida, la calumnia, los incendios provocados, el sabotaje, etc. Estas formas brechtianas –o schweikianas– de lucha de clases tienen ciertas características en común: requieren poca o ninguna coordinación o planificación; se valen de entendimientos implícitos y redes informales; a menudo representan una forma de autoayuda individual; y suelen evitar cualquier confrontación directa y simbólica con la autoridad. Comprender estas formas comunes de resistencia es comprender gran parte de lo que el campesinado ha hecho históricamente para defender sus intereses contra órdenes tanto conservadores como progresistas. Considero que este tipo de resistencia suele ser la más significativa y la más eficaz a largo plazo. Así, Marc Bloch, el historiador del feudalismo, ha señalado que los grandes movimientos milenarios fueron "flashes" comparados con las "luchas pacientes y silenciosas que las comunidades rurales mantuvieron tenazmente" para evitar las reclamaciones sobre sus excedentes y afirmar sus derechos sobre los medios de producción, por ejemplo, los cultivos, los bosques y los pastos². Una perspectiva muy similar es sin duda apropiada para el estudio de la esclavitud en el Nuevo

2 Marc Bloch, *Historia rural francesa*, trad. de Janet Sondheimer (Berkeley: Univ. of California Press, 1970), 170.

Mundo. Los gestos excepcionales, heroicos y predestinados de un Nat Turner o un John Brown simplemente no son el lugar donde buscar la lucha entre esclavos y sus amos. Hay que fijarse más bien en el conflicto constante y agobiante por el trabajo, la alimentación, la autonomía, los rituales; en las formas cotidianas de resistencia. En el Tercer Mundo, es raro que los campesinos se arriesguen a una confrontación abierta con las autoridades por impuestos, patrones de cultivo, políticas de desarrollo o nuevas leyes onerosas; en cambio, es probable que mermen en dichas políticas mediante el incumplimiento, la lentitud y el engaño. En lugar de una invasión de tierras, prefieren la ocupación fragmentada; En lugar de un motín abierto, prefieren la deserción; en lugar de atacar los almacenes de grano públicos o privados, prefieren el saqueo. Cuando se abandonan tales estratagemas en favor de acciones más quijotesacas, suele ser señal de gran desesperación.

Estas técnicas discretas se adaptan admirablemente a la estructura social del campesinado: una clase dispersa por el campo, carente de organización formal y mejor preparada para extensas campañas defensivas de desgaste, al estilo de la guerrilla. Sus actos individuales de evasión y dilación, reforzados por una venerable cultura popular de resistencia y multiplicados por miles, pueden, al final, convertir en un completo desastre las políticas ideadas por sus supuestos superiores en la capital. Las formas cotidianas de resistencia no llegan a los titulares. Pero así como millones de pólipos

antozoarios crean, sin motivo alguno, un arrecife de coral, los múltiples actos de insubordinación y evasión campesina crean sus propias barreras políticas y económicas. Es en gran medida de esta manera que el campesinado hace sentir su presencia política. Y siempre que, para seguir con el símil, el barco del Estado encalla en tales arrecifes, la atención suele dirigirse al naufragio en sí y no al vasto conjunto de actos insignificantes que lo hicieron posible. Sólo por estas razones parece importante comprender este torbellino silencioso y anónimo de acción campesina.

Con este fin, pasé dos años (1978–1980) en una aldea malasia. La aldea, a la que llamo Sedaka (nombre ficticio), era una pequeña comunidad arrocerá (de setenta hogares) ubicada en la principal zona arrocerá de Kedah, que había iniciado la doble cosecha en 1972. Como en tantas otras "revoluciones verdes", los ricos se han enriquecido aún más y los pobres han seguido siendo pobres o se han empobrecido aún más. La introducción de enormes cosechadoras en 1976 fue quizás el golpe de gracia, ya que eliminó dos tercios de las oportunidades de trabajo asalariado para los pequeños agricultores y los trabajadores sin tierra. En el transcurso de dos años logré recopilar una enorme cantidad de material relevante. Mi atención se centró tanto en la lucha ideológica en la aldea –que sustenta la resistencia– como en la práctica misma de la resistencia. A lo largo del libro intento plantear los problemas más amplios de la resistencia, la lucha de clases y la dominación

ideológica que les confieren su importancia práctica y teórica.

La lucha entre ricos y pobres en Sedaka no es solo una lucha por el trabajo, los derechos de propiedad, el grano y el dinero. Es también una lucha por la apropiación de símbolos, una lucha por cómo entender y etiquetar el pasado y el presente, una lucha por identificar causas y evaluar culpas, un esfuerzo polémico por dar un significado partidista a la historia local. Los detalles de esta lucha no son agradables, ya que implican calumnias, chismes, difamaciones, apodosos groseros, gestos y silencios de desprecio que, en su mayoría, se limitan a las sombras de la vida aldeana. En la vida pública –es decir, en entornos de poder– prevalece generalmente una conformidad cuidadosamente calculada. Lo notable de este aspecto del conflicto de clases es hasta qué punto requiere una cosmovisión compartida. Ni los chismes ni las difamaciones, por ejemplo, tienen mucho sentido a menos que existan estándares compartidos de lo que es desviado, indigno y descortés. En cierto sentido, la ferocidad del argumento depende de que apela a valores compartidos que, según se afirma, han sido traicionados. Lo que se discute no son los valores, sino los hechos a los que estos podrían aplicarse: ¿quién es rico, quién es pobre, cuán rico, cuán pobre, es tacaño tal o cual, funciona tal o cual elusión? Además del poder sancionador de la opinión social movilizadora, gran parte de esta lucha también puede interpretarse como un esfuerzo de los pobres por resistir la

marginación económica y ritual que ahora sufren e insistir en las mínimas decencias culturales de la ciudadanía en esta pequeña comunidad. La perspectiva adoptada equivale a una defensa implícita del valor de una explicación de las relaciones de clase centrada en el significado. En el capítulo final, intento explicar las implicaciones de esta explicación para cuestiones más amplias de dominación y hegemonía ideológica.

Los catorce meses que pasé en Sedaka estuvieron llenos de una mezcla de euforia, depresión, tropiezos y monotonía que cualquier antropólogo reconocería. Como no era un antropólogo de carnet, la experiencia fue completamente nueva para mí. No sé qué habría hecho sin las prácticas clases sobre trabajo de campo que me envió F. G. Bailey. Incluso con este sabio consejo, no estaba preparado para el hecho elemental de que un antropólogo está trabajando desde que abre los ojos por la mañana hasta que los cierra por la noche. Durante los primeros meses, quizás la mitad de mis viajes al w. c. no tenían otro propósito que encontrar un momento de soledad. Descubrí que la necesidad de una neutralidad juiciosa –es decir, morderme la lengua– era una buena idea y, al mismo tiempo, una enorme carga psicológica. El desarrollo de mi propia "transcripción oculta" (véase el capítulo 7) me hizo apreciar por primera vez la veracidad del comentario de Jean Duvignaud: "En general, el pueblo se rinde ante el investigador, y a menudo es él quien

se refugia en la clandestinidad"³. También encontré vecinos que perdonaban mis inevitables errores, que toleraban – hasta cierto punto– mi curiosidad, que pasaban por alto mi incompetencia y me permitían trabajar a su lado, que tenían la rara habilidad de reírse de mí y conmigo al mismo tiempo, que tenían la dignidad y el coraje de establecer límites, cuyo sentido de la sociabilidad incluía hablar literalmente toda la noche si la conversación era animada y no era temporada de cosecha, y cuya amabilidad significaba que se adaptaban mejor a mí que yo a ellos. Lo que mi tiempo entre ellos significó para mi vida y mi trabajo, la palabra gratitud no alcanza para describirlo.

A pesar del decidido esfuerzo por recortar el manuscrito, sigue siendo extenso. La razón principal es que cierta dosis de narrativa parece absolutamente esencial para transmitir la textura y la dinámica de las relaciones de clase. Dado que cada historia tiene al menos dos caras, es necesario considerar también el «efecto Roshomon» que crea el conflicto social. Otra razón para incluir algo de narrativa tiene que ver con el esfuerzo, hacia el final, de pasar de un estudio superficial de las relaciones de clase a uno más elevado. Estas consideraciones más amplias requieren, en mi opinión, la experiencia de ejemplos detallados para que adquieran sustancia. Un ejemplo no solo es la forma más eficaz de plasmar una generalización, sino que también tiene

3 Jean Duvignaud, *Cambio en Shebika: Informe desde una aldea del norte de África* (Nueva York: Pantheon, 1970), 217.

la ventaja de ser siempre más rico y complejo que los principios que se derivan de él.

Cuando la traducción del malayo no fue sencilla, o cuando el malayo en sí mismo resultó interesante, la incluí en el texto o en las notas a pie de página. Como nunca usé grabadora, salvo para discursos formales pronunciados por forasteros, trabajé con notas fragmentarias tomadas mientras hablaba o inmediatamente después. El resultado es que el malayo tiene cierta cualidad telegráfica, ya que solo pude recuperar los fragmentos más memorables de muchas frases. Al principio de mi estancia, también, cuando el dialecto rural de Kedah me resultaba extraño, bastantes aldeanos me hablaron en el malayo más sencillo que podrían usar. En el apéndice D encontrará un glosario de términos específicos del dialecto de Kedah que aparecen en el texto y las notas.

Este libro, por una razón especial, sospecho, es más producto de sus sujetos que la mayoría de los estudios sobre aldeas. Cuando comencé la investigación, mi idea era desarrollar mi análisis, redactar el estudio y luego regresar a la aldea para recopilar las reacciones, opiniones y críticas de los aldeanos a una breve versión oral de mis hallazgos. Estas reacciones conformarían el capítulo final: una especie de "respuesta de los aldeanos" o, si se prefiere, "reseñas" del libro por parte de quienes deberían saberlo. De hecho, pasé la mayor parte de los últimos dos meses en Sedaka recopilando estas opiniones de la mayoría de los aldeanos.

Entre diversos comentarios –que a menudo reflejaban la clase social del orador–, había una gran cantidad de críticas perspicaces, correcciones y sugerencias sobre temas que había pasado por alto. Todo esto cambió el análisis, pero planteó un problema: ¿debería someter al lector a la versión anterior y más simple de mi análisis y solo al final revelar las ideas que los aldeanos habían aportado? Este fue mi primer pensamiento, pero mientras escribía, me resultó imposible describir como si no supiera lo que ya sabía, así que fui incorporando poco a poco todas esas ideas a mi propio análisis. El resultado es subestimar hasta qué punto los aldeanos de Sedaka fueron responsables del análisis, así como la materia prima del estudio, y hacer que lo que era una conversación compleja parezca más un soliloquio.

Finalmente, debo enfatizar que este es, conscientemente, un estudio de las relaciones de clase locales. Esto significa que las relaciones entre campesinos y Estado, que fácilmente justificarían un volumen sobre la resistencia, brillan por su ausencia, salvo cuando inciden en las relaciones de clase locales. Significa que cuestiones como el conflicto étnico, los movimientos religiosos o las protestas, que casi con seguridad cobrarían importancia en cualquier crisis política, también quedan en gran medida relegadas a un segundo plano. Significa que no se analizan los orígenes económicos de las pequeñas relaciones de clase examinadas aquí, que podrían rastrearse fácilmente hasta las salas de juntas de Nueva York y Tokio. Significa que se descuida la

política partidista formal a nivel provincial o nacional. Desde un punto de vista, todas estas omisiones son lamentables. Desde otra perspectiva, el objetivo aquí es mostrar cuán importantes, ricas y complejas pueden ser las relaciones de clase locales y qué podemos aprender potencialmente de un análisis que *no* se centre en el Estado, en las organizaciones formales, en la protesta abierta ni en los problemas nacionales.

La indecorosa extensión de los agradecimientos que siguen es indicativa de cuánto tuve que aprender y de la paciencia y generosidad de quienes me enseñaron. Con las familias de «Sedaka», cuyos nombres están ocultos por razones obvias, tengo una gran deuda personal; una deuda aún mayor porque más de uno se sentiría abusado de su hospitalidad por lo que he escrito. Ese es, por supuesto, el dilema humano del profesional externo, y solo puedo esperar que encuentren en lo que sigue un esfuerzo honesto, a mi propia discreción, por hacer justicia a lo que vi y escuché.

Mi afiliación institucional durante mi estancia en Malasia fue con la Escuela de Ciencias Sociales Comparadas de la Universidad Sains Malaysia en Penang. No podría haber tenido más suerte como invitado o académico. En la Escuela, quiero agradecer especialmente a Mansor Marican, Chandra Muzaffar, Mohd Shadli Abdullah, Cheah Boon Kheng, Khoo Kay Jin, Colin Abraham, al vicerrector y entonces decano, Kamal Salih, y al vicedecano, Amir Hussin Baharuddin, por sus consejos y amabilidad. Nafisah bte. Mohamed fue una

profesora excepcional del dialecto kedah que me ayudó a preparar el trabajo de campo. El Centro de Investigación Política de la USM ha realizado gran parte de las mejores investigaciones sobre el Plan Muda en Kedah y, de hecho, sobre política agraria del mundo. Lim Teck Ghee y David Gibbons, del Centro, no solo me ayudaron a planificar la investigación, sino que también se convirtieron en valiosos amigos y críticos, cuyos esfuerzos son evidentes a lo largo del libro, incluso cuando decidí seguir mi propio camino. También debo agradecer a Sukur Kasim, Harun Din, Ikmal Said, George Elliston y, por supuesto, al Director del Centro, KJ Ratnam. Los funcionarios de la sede de la Autoridad de Desarrollo Agrícola de Muda en Teluk Chengai, cerca de Alor Setar, fueron infaliblemente generosos con su tiempo, sus estadísticas y, sobre todo, su gran experiencia. En cualquier proyecto de desarrollo, sería difícil encontrar funcionarios cuyo conocimiento, rigor y franqueza igualaran los de Affifuddin Haji Omar y S. Jegatheesan. Datuk Tamin Yeop, entonces Director General de MADA, también fue de gran ayuda.

Los miembros del "colegio invisible" que trabajan y escriben sobre la sociedad rural malasia, cuyos caminos se cruzaron con los míos, contribuyeron enormemente a mi comprensión. Son numerosos y, sin duda, pasaré por alto a algunos. Algunos preferirían no ser mencionados. Pero debo mencionar a Syed Husin Ali, Wan Zawawi Ibrahim, Shaharil Talib, Jomo Sundaram, Wan Hashim, Rosemary Barnard,

Aihwa Ong, Shamsul Amri Baharuddin, Diana Wong, Donald Nonini, William Roff, Judith y Shuichi Nagata, Lim Mah Hui, Marie–André Couillard, Rodolfe de Koninck, Lorraine Corner y Akira Takahashi. Dos miembros del personal de la Universidad Sains que vinieron a Yale para realizar estudios de posgrado, Mansor Haji Othman y S. Ahmad Hussein, fueron importantes fuentes de consejo y crítica. Por último, debo destacar la generosidad de Kenzo Horii, del Instituto de Economías en Desarrollo de Tokio, quien realizó un estudio sobre la tenencia de la tierra en Sedaka en 1968 y puso los resultados a mi disposición para que pudiera establecer lo que había significado una década de cambio.

El manuscrito final sufrió muchos cambios gracias a las críticas detalladas de mis colegas. Hice recortes dolorosos; descarté argumentos que consideraban absurdos o irrelevantes, o ambas cosas; añadí material histórico y analítico que consideraban necesario. Incluso cuando desdeñaba su sabiduría, a menudo me veía obligado a reforzar o modificar mi postura para hacerla menos vulnerable a un ataque directo. Sin embargo, ya es suficiente; si se hubieran salido con la suya por completo, todavía estaría revisando y tratando de reconciliar la confusión que sembraron sin querer. Estoy deseando devolverles el favor. Gracias a Ben Anderson, Michael Adas, Clive Kessler, Sam Popkin (sí, así es), Mansor Haji Othman, Lim Teck Ghee, David Gibbons, Georg Elwert, Edward Friedman, Frances Fox Piven, Jan Gross, Jonathan Rieder,

Diana Wong, Ben Kerkvliet, Bill Kelly, Vivienne Shue, Gerald Jaynes y Bob Harms. Hay otras personas anónimas que accedieron a leer el manuscrito –o incluso lo solicitaron– y que, quizás al ver su volumen, lo pensaron mejor. Saben quiénes son. ¡Qué vergüenza!

Muchas instituciones ayudaron a mantenerme a flote y a esta empresa desde 1978. En particular, me gustaría agradecer a la John Simon Guggenheim Memorial Foundation, la National Science Foundation (Beca No. SOC 78–02756) y la Universidad de Yale por el apoyo durante mi estancia en Malasia. Más recientemente, una beca postdoctoral Exxon otorgada por el Programa de Ciencia, Tecnología y Sociedad del Instituto Tecnológico de Massachusetts hizo posible completar el borrador final y la mayoría de las revisiones. Carl Kaysen fue tolerante con mi preocupación por el manuscrito y, junto con Martin Kreiger, Kenneth Kenniston, Charles Weiner, Peter Buck, Loren Graham, Carla Kirmani, Leo Marx y Emma Rothschild, ayudaron a que mi estancia fuera intelectualmente gratificante. Un simposio sobre “Historia y conciencia campesina en el sudeste asiático”, patrocinado por el Museo Nacional de Etnología de Osaka, Japón, y organizado por Shigeharu Tanabe y Andrew Turton, ayudó a agudizar mi perspectiva. Otro taller más polémico, organizado con ayuda del Consejo de Investigación en Ciencias Sociales y celebrado en el Instituto de Estudios Sociales de La Haya, fue el responsable del análisis de la resistencia en el capítulo 7.

Dudo que alguno de los participantes en cualquiera de los dos intercambios quiera suscribir plenamente el argumento que presento, pero al menos deberían saber lo valiosos que han sido sus propios escritos y críticas para este trabajo.

Se agradece a las siguientes publicaciones en las que han aparecido pequeñas porciones de un borrador anterior: *International Political Science Review* (octubre de 1973); *History and Peasant Consciousness in Southeast Asia*, editado por Andrew Turton y Shigeharo Tanabe, Senri Ethnological Studies, No. 13 (Osaka: Museo Nacional de Etnología, 1984); *Political Anthropology* (1982); y, en malayo, *Kajian Malaysia* 1:1 (junio de 1983).

Hay muchos mecanógrafos, procesadores de texto y editores que están encantados de que este manuscrito ya no esté en sus manos. Entre los más encantados se encuentran Beverly Apothaker, Kay Mansfield y Ruth Muessig; quiero agradecerles su excelente trabajo.

La relación entre este libro y mi vida familiar es lo suficientemente compleja como para descartar cualquier banalidad que suele aparecer en este espacio. Baste decir que, por mucho que lo intente, nunca he logrado convencer ni remotamente a Louise ni a nuestros hijos de que su función es ayudarme a escribir libros.

I. EL FUEGO DE ARMAS PEQUEÑAS EN LA GUERRA DE CLASES

Esto no significa, precisamente, argumentar que la «moralidad» sea una «región autónoma» de la elección y la voluntad humanas, que surge independientemente del proceso histórico. Esta visión de la moral nunca ha sido lo suficientemente materialista y, por lo tanto, a menudo ha reducido esa formidable inercia –y a veces esa formidable fuerza revolucionaria– a una ficción idealista e ilusoria. Significa, por el contrario, afirmar que toda contradicción es un conflicto de valores, así como un conflicto de intereses; que dentro de cada «necesidad» hay un afecto, o «deseo», en camino a convertirse en un «deber ser» (y viceversa); que toda lucha de clases es al mismo tiempo una lucha por valores.

EP Thompson, *La pobreza de la teoría*

Razak

El estrecho sendero que sirve de vía pública a este pequeño pueblo arrocerero estaba más concurrido de lo habitual esa mañana. Grupos de mujeres se dirigían a trasplantar los cultivos de regadío y hombres llevaban a sus hijos en bicicleta a la primera sesión escolar en el cercano pueblo de Kepala Batas. Mis hijos estaban todos reunidos, como de costumbre, junto a las ventanas para observar cómo cada transeúnte nos observaba desde que aparecía la casa hasta que la perdía de vista. Esta escena se había convertido, en pocas semanas, en un ritual diario. Los aldeanos de Sedaka satisfacían su curiosidad sobre la extraña familia que los rodeaba. Mis hijos, en cambio, satisfacían una curiosidad más malévola. Habían llegado a resentir levemente su condición de peces de colores en una pecera y estaban convencidos de que tarde o temprano alguien se olvidaría de sí mismo, estirando el cuello, y caminaría o iría en bicicleta directo a la zanja junto al sendero. La cómica posibilidad había cautivado su imaginación y, cuando inevitablemente ocurriera, querrían estar allí.

Pero algo no cuadraba. Un pequeño y silencioso grupo de gente se había formado frente a la casa de al lado y algunos transeúntes se habían detenido a conversar con ellos. Hamzah y su hermano mayor, Razak, estaban allí, al igual que la esposa de Razak, Azizah, y la partera del pueblo, Tok Sah

Bidan⁴. El tono era demasiado apagado y serio para ser informal, y Azizah, junto con otras mujeres de familias pobres, normalmente ya se habrían ido a trabajar con su grupo de trasplantes. Antes de que pudiera salir de casa, Haji Kadir, el adinerado propietario con cuya familia compartíamos la casa, entró y me contó lo sucedido. «La hijita de Razak ha muerto, la que nació hace dos temporadas». «Es su destino; no tuvo buena suerte»⁵.

Los detalles eran claros. Hacía dos días, la niña había tenido fiebre. Era el final de la estación seca en Kedah, cuando se espera fiebre, pero esta parecía ser más que una fiebre común, quizás sarampión, sugirió alguien. Ayer la llevaron a ver a Lebai Sabrani, un maestro religioso y curandero tradicional muy venerado en la aldea vecina de Sungai Tongkang. Él recitó versos del Corán sobre ella y le sugirió una cataplasma para la frente. «Yo también estoy implicado en esto», me dijo Razak más tarde. Si no hubiera estado de visita en otra aldea, me habría pedido que llevara a la niña a una clínica o al hospital de la capital del estado, Alor Setar. Así las cosas, le preguntó a Shamsul, el único otro propietario

4 Una lista de los personajes dramáticos para este estudio, junto con un mapa de la aldea y sus alrededores, se puede encontrar en el capítulo 4.

5 *Habuan dia, nasib tak baik*. Aquí y en otras partes del texto, cuando se considera importante o cuando personas razonables podrían discrepar con la traducción, he incluido el malayo original en las notas a pie de página. En el apéndice D también se incluye un breve glosario de términos del dialecto local de Kedah que podrían resultar desconocidos para los hablantes del malayo estándar urbano.

de automóvil en la aldea, y le dijeron que la gasolina costaría 15 \$M⁶. Razak no tenía dinero ni, sospecho, la suficiente confianza en los hospitales como para insistir, y su hija falleció poco antes del amanecer del día siguiente.

Instintivamente, me dirigí a la casa de Razak, detrás de la de Hamzah, donde solía estar expuesto el cuerpo. Razak me detuvo y dijo: «No, ahí no. La pusimos en casa de Hamzah; allí es más bonito». Su vergüenza era evidente por cómo evitaba mirarme a los ojos.

Razak es el "marginado"⁷ de la aldea, y su casa no solo era una vergüenza para él, sino una humillación colectiva para gran parte de Sedaka. Cuando llegué a la aldea, Razak y su familia vivían *debajo* de la casa, no dentro. Dos paredes de attap⁸ y bambú se habían derrumbado y gran parte del techo había caído. "Viven como gallinas en un gallinero, como en un cobertizo, no como malayos", decían los aldeanos con desdén. Poco después, el líder local del partido gobernante, Basir, consciente de que Razak se había unido a su partido y avergonzado de que los malayos de su aldea vivieran en el

6 A lo largo de todo el libro, Scott, utiliza el símbolo \$M para referirse al dinero, con lo que quiere significar peso mexicano, como puede advertir el lector atento. Actualmente 1\$M (peso mexicano) = 0,04 \$ (dólares estadounidenses). [N T]

7 *Papa-kedana*.

8 Tejas largas y rectangulares cosidas a partir de tallos y hojas de la palma nipah, que constituyen los techos y, ocasionalmente, las paredes de las casas pobres.

suelo como animales del campo, consiguió que el jefe del subdistrito aportara una modesta suma de sus fondos discrecionales para madera destinada a reparar la casa. Un pequeño grupo de voluntarios, todos miembros del partido gobernante, reparó entonces tres paredes, dejando que Razak terminara la última pared y el techo. Después de todo, Razak y Azizah se ganaban la vida haciendo techos de attap. Sin embargo, el techo sigue igual, y las tablas para reparar la última pared han desaparecido. Razak las vendió *dos veces*: una a Rokiah y otra a Kamil, pero solo Kamil se quedó con la madera; Rokiah llama a Razak "viejo mentiroso" y dice que vendería a sus propios hijos. Jura que nunca más le comprará nada a menos que lo reciba primero.

Mientras subíamos la escalera hacia la casa de Hamzah, me di cuenta de que era la primera vez que entraba en la vivienda de una sola habitación de su familia. Nunca entré en la casa de Razak ni en las casas de seis de las otras familias más pobres del pueblo. Siempre preferían recibirme afuera, donde nos sentábamos en cuclillas o en bancos sencillos. Nos quedábamos afuera porque les avergonzaba el estado de sus casas y porque entrar implicaría una hospitalidad (café, galletas) que agotaría sus escasos recursos. Siempre que era posible, intentaba encontrarme en terrenos neutrales –en los arrozales, en el camino– o quizás en una de las dos pequeñas tiendas del pueblo o en el mercado cercano, que funcionaba dos veces por semana, donde podía ser el anfitrión legítimo. Para los ricos del pueblo, el

problema nunca se planteaba; nunca iban a las casas de los pobres. Las visitas, excepto entre iguales, siempre se realizaban para ascender en la escala social de la aldea, y en particular durante las visitas rituales tras el fin del mes de ayuno musulmán⁹. De hecho, el patrón de visitas servía para definir la jerarquía social de la aldea. Este patrón solo se rompía significativamente en caso de enfermedad grave o fallecimiento en un hogar pobre, cuando se suspendían las normas habituales de hospitalidad por respeto a un drama humano más universal.

Así fue como la muerte de Maznah (la hija de Razak) abrió las puertas de la casa de Hamzah a mí y a muchos otros. Yacía sobre un pequeño colchón rodeado de una mosquitera colgada de las vigas. Su cuerpo estaba envuelto en una tela blanca nueva, y su rostro apenas era visible bajo un chal de encaje, como el que usan las mujeres para rezar. Junto a la mosquitera había incienso y un plato de hojalata. Cada nuevo visitante, tras levantar la mosquitera para ver a la niña, depositaba dinero en el plato: desde 0,50 hasta 2 pesos mexicanos. Las contribuciones para los gastos funerarios, conocidas como "donaciones instantáneas" o "aligeramiento"¹⁰, eran especialmente necesarias en este caso, ya que ni Razak ni muchos otros aldeanos muy pobres estaban suscritos a una sociedad de prestaciones por fallecimiento que "asegurara" los gastos funerarios. El dinero

9 Llamado *Hari Raya Puasa* o simplemente *Hari Raya*.

10 *Derma kilat*.

en el plato al final del día cubriría al menos las necesidades básicas.

Había unos veinticinco aldeanos, en su mayoría mujeres, sentados en el suelo de la habitación vacía, hablando en voz baja en pequeños grupos. Unos pocos hombres se quedaron para conversar entre ellos, pero la mayoría se marchó rápidamente para unirse a los demás hombres afuera. Razak, sentado junto a la puerta, fue ignorado, pero su aislamiento no era un acto colectivo de respeto por su dolor privado. En los festines, en otros funerales, en las tiendas del pueblo e incluso en los puestos del mercado, los demás hombres siempre se sentaban algo apartados de Razak. Él no se entrometía. La muerte de su hija no fue la excepción; los hombres que se marchaban lo rodeaban como si fuera un mueble. En las raras ocasiones en que se dirigían a él, el tono era inconfundible. Un grupo de hombres sentados en una de las tiendas del pueblo, tomando refrescos y fumando, saludaban su llegada con un «Aquí viene Tun Razak», seguido de sonrisas cómplices por todos lados. "Tun Razak" era el título aristocrático del segundo primer ministro de Malasia, y su aplicación a este paria aldeano, desarrapado, frágil y obsequioso, pretendía ponerlo en su lugar. Quien invitara ese día pagaría su bebida, y Razak se serviría tabaco y hojas de nipah cortadas, utilizadas para hacer cigarrillos campesinos. Recibió las mínimas cortesías, pero por lo demás fue ignorado, al igual que hoy el pueblo enterraba a su hija, pero él mismo bien podría haber sido invisible.

Justo al otro lado del camino, afuera de la sala del pueblo, la escuela religiosa (*madraza*)¹¹ y la casa de oración, unos jóvenes habían comenzado a medir las tablas sobrantes que habían reunido para un ataúd. Yaakub pensó que las tablas eran demasiado largas y Daud, el hijo del jefe de la aldea, fue enviado de vuelta a casa de Hamzah con una cuerda para medir. Mientras tanto, Basir llegó con té caliente y la lona especial utilizada para el fondo del ataúd. La conversación giró, como solía suceder en las cafeterías, hacia un intercambio de historias sobre las muchas travesuras de Razak, la mayoría de las cuales eran elementos básicos establecidos del chisme del pueblo. Amin compartió la entrega más reciente relacionada con los subsidios otorgados por el gobierno para mejoras en las casas y baños exteriores permanentes¹². Razak, junto con otros miembros del partido gobernante, y solo ellos, fue el destinatario de un inodoro de porcelana. A pesar de las advertencias explícitas contra la venta de dicho material, Razak lo cambió por el inodoro de plástico de Amin y dinero en efectivo, y a cambio

11 El edificio de dos plantas, construido con ayuda del gobierno hace unos quince años, se conoce generalmente como *madraza*, ya que la planta baja se utiliza habitualmente para clases de religión y reuniones del pueblo. La planta superior se utiliza exclusivamente como lugar de oración (*surau*), especialmente durante el mes de ayuno. Véase la sección de fotos más adelante.

12 El programa, denominado *Ranchangan Pemulihan Kampung* (Plan de Mejora de Aldeas), otorgó subvenciones a aldeas seleccionadas de todo el país. En esta aldea, la asistencia se distribuyó siguiendo criterios estrictamente partidistas. El relato de este episodio se encuentra en el capítulo 6.

le vendió el inodoro de plástico a Nor por 15 pesos mexicanos. Yaakub, para regocijo general, preguntó por qué Razak debía construir un inodoro, si ni siquiera tenía casa¹³.

Yaakub se preguntó entonces si alguien más había visto a Razak devorar el curry en la boda de la hija de Rokiah dos días antes, una fiesta a la que no había sido invitado. Shahnnon añadió que ayer mismo, cuando Razak apareció en el puesto de café del mercado del pueblo, lo invitó a tomar un café, en el entendido de que Shahnnon pagaría. Lo siguiente que notó fue que Razak se había ido después de no solo tomar café, sino también tres pasteles y dos cigarrillos. Otros recordaron, en parte para mi conocimiento, cómo Razak le había cobrado a Kamil por la instalación del techo de attap y nunca se lo había entregado, y cómo Kamil le había dado dinero para semillas de arroz especiales que Razak dijo que podía conseguir de un amigo en un pueblo cercano. Al ser abordado una semana después, afirmó que su amigo con las semillas no estaba en casa. Al ser abordado de nuevo la semana siguiente, afirmó que su amigo ya las había vendido. El dinero nunca le fue devuelto. En varias ocasiones, afirmaron, Razak había mendigado semillas de arroz para sembrar o arroz para su familia. En cada caso, el regalo se había vendido por dinero, no se había plantado ni consumido. Ghazali lo acusó de robar hojas de nipah de detrás de su casa para el techo sin pedir permiso y de haber mendigado un regalo religioso de arroz (zakat) incluso antes

13 *Apa pasal bikin jamban, rumah pun tak ada.*

de la cosecha. "Perdí la paciencia", añadió mientras muchos negaban con la cabeza.

Cuando los aldeanos adinerados se lamentan, como hacen cada vez más, de la creciente pereza e independencia de quienes contratan para trabajar en el campo, el ejemplo de Razak siempre está presente. Tienen otros ejemplos, pero Razak es, con diferencia, el más útil. Afirman que en numerosas ocasiones ha cobrado salarios por adelantado en efectivo o arroz y luego no se ha presentado a trabajar. En cuanto a su pobreza, se muestran escépticos. Al fin y al cabo, posee medio *relong* (0,35 acres, 1 acre = 0,405 Ha), que alquila como un terrateniente en lugar de cultivarlo él mismo¹⁴. El veredicto general es que simplemente no es capaz de salir adelante¹⁵. Cuando el jefe del subdistrito (penghulu), Abdul Majid, me confiesa que los pobres se resisten a seguir trabajando y ahora insisten en salarios desorbitados, recurre al ejemplo de Razak. «Se ha metido en problemas, es culpa suya»¹⁶.

14 Razak afirma, con cierta justicia, que está demasiado débil y enfermo para cultivar y que, en cualquier caso, no tiene dinero para pagar el tractor, los fertilizantes o las semillas.

15 *Tak pandai pusing*. Esta frase implica que Razak no se esfuerza ni se apresura.

16 Abdul Majid continuó describiendo a muchas familias chinas locales que habían empezado sin nada y ahora eran ricas. Podría traducirse como: «Finge estar en apuros», ya que el verbo «fingir» (*membuatbuat*) a veces se abrevia.

Para entonces, el sencillo ataúd estaba casi terminado y Amin, el mejor carpintero del pueblo, comenzó a añadir pequeños toques decorativos en los extremos. «No hace falta añadir adornos», dijo Ariffin, y Amin lo dejó. Mientras llevaban el ataúd a casa de Hamzah, donde yacía Maznah, alguien evaluó el trabajo y dijo: «Destartalado»¹⁷.

Al regresar a casa, me encontré con un pequeño grupo de amigos de la esposa de Pak Haji Kadir hablando sobre la muerte de la niña. Todos parecían estar de acuerdo en que Razak y Azizah eran en gran parte los culpables. Después de todo, anteayer llevaron a su hija enferma al banquete de Rokiah, le dieron comida que no debía haber comido y la mantuvieron despierta hasta altas horas de la noche. "No comen nada bien", dijo la esposa de Tok Kasim, "tienen que acompañar a los festines de otros"¹⁸. Ante mi insistencia, emergieron los detalles de la escasa gastronomía de la familia. Para desayunar, si había dinero en casa, café y quizás yuca o un poco de arroz frío que había sobrado del día anterior. Si no, solo agua. Y la familia de Razak, añadió alguien, bebía agua de la misma acequia que se usaba para bañarse. Rara vez gachas, nunca leche y casi nunca azúcar, a menos que Azizah trajera algo de sus parientes en Dulang.

17 *Lekeh*. Esta palabra en Kedah tiene el significado de «vulgar, común, destartalado, sin refinar» y es muy similar al uso de «kasar» en malayo estándar. Se aplica de diversas maneras a personas, fiestas, productos, música, ropa, comportamiento personal, etc.

18 *Makanan tak jenuh, kena tumpang kenduri orang*.

En contraste, el jefe de la aldea, Haji Jaafar, solía tomar su desayuno en la cafetería del pueblo, donde comía gachas o pan plano frito con azúcar o curry, pasteles variados y dulces hechos con arroz glutinoso, y café con leche condensada azucarada. La comida del mediodía, la principal en la aldea, para la familia de Razak típicamente incluía arroz, verduras que podían recolectarse gratis en la aldea¹⁹, y, si las finanzas lo permitían, un poco de pescado seco o el pescado más barato del mercado. Nadie había visto nunca a Razak comprar verduras. El pescado fresco, cuando lo tenían, normalmente se cocinaba al fuego, ya que era raro que pudieran permitirse la compra mínima de 30 centavos del aceite de cocina más barato. La comida del mediodía de Haji Jaafar, por otro lado, reflejaba tanto su riqueza como sus gustos más bien suntuosos: un sabroso curry hecho con el pescado y las verduras del mercado más caros y, al menos dos veces por semana, un lujo que Razak nunca compraba: carne.

La casa de Razak, al igual que su comida, se distinguía menos por lo que tenía que por lo que le faltaba. La pareja

¹⁹ El término genérico para estas verduras, que se pueden comer crudas con arroz, es ulam. Algunos de los ulam disponibles localmente incluyen *kangkong*, *daun cemamak*, *daunpegaga*, *bebuas*, *daun putat* y el *espádice bananero*. Tanto Razak como su esposa también pescaban ocasionalmente peces de arroz con sedal y anzuelo. Sin embargo, desde el inicio de la doble cosecha y el aumento del uso de pesticidas, estos peces han disminuido su abundancia y, de hecho, podrían tener graves consecuencias a largo plazo para la salud de las personas de bajos recursos que continúan consumiéndolos.

no tenía mosquitero, lo que explicaba por qué los brazos y piernas de sus hijos solían estar cubiertos de costras de antiguas picaduras. Quizás una vez al año compraban una pastilla del jabón más barato. Tenían que compartir tres platos de hojalata y dos tazas para comer. Carecían incluso de las tradicionales esteras para dormir, así que usaban en su lugar una vieja sábana de plástico que Razak encontraba en el mercado. En cuanto a la ropa, Azizah no había comprado un pareo desde su boda, y se las arreglaba con telas gastadas que le había regalado la esposa de Basir. Los únicos pantalones y camisa de Razak los compró hacía tres años, cuando hubo una venta de ropa de segunda mano que no se había recuperado en las casas de empeño. Como señaló Cik Puteh, la responsabilidad de esta deplorable situación recaía directamente sobre Razak. «Tiene tierra, pero no quiere plantarla». «Siempre busca atajos»²⁰. “Primero se lleva el dinero, pero no quiere venir a trillar el arroz”. “Ahora, los que están en apuros se están volviendo más listos; hay más trampas en estos días”.

El sonido de los motores de las motocicletas en la casa contigua nos indicó que el cuerpo había sido preparado para el entierro y que la procesión fúnebre estaba a punto de comenzar. Normalmente, en el caso de un adulto, el ataúd habría sido llevado los tres kilómetros hasta la mezquita con un cortejo fúnebre de hombres a pie, en bicicleta y en motocicleta. Como Maznah era tan pequeña y ligera,

²⁰ *Siempre hay una calle pendiente.*

Hamzah, su tío, la llevó envuelta en una tela batik nueva colgada al hombro a modo de bandolera mientras iba de acompañante detrás de Basir en su Honda 70. El sencillo ataúd fue llevado transversalmente a la motocicleta de Amin por Ghani Lebai Mat. Contando a Razak y a mí, solo éramos once hombres, y era el primer cortejo fúnebre formado íntegramente por motocicletas que había visto en mi vida. Los aldeanos y, más tarde, los comerciantes chinos de Kepala Batas se detuvieron brevemente para vernos pasar.

En el cementerio junto a la mezquita, Tok Siak (cuidador de la mezquita) y su ayudante seguían cavando la tumba. Maznah, cubierta con una mortaja de algodón, fue retirada con cuidado de la tela batik y colocada en el ataúd de lado, de cara a La Meca. Un gran terrón de arcilla de la tumba se colocó contra su espalda para evitar que se moviera. Tok Siak estaba achicando agua de la tumba con una vieja lata de galletas; el terreno del entierro estaba en arrozales recuperados y las lluvias estacionales habían comenzado. Las oraciones, dirigidas por Lebai Sabrani, duraron menos de diez minutos. La mayoría de los hombres entraron entonces en la mezquita para orar por el alma de Maznah. Al salir, Basir les entregó sobres con un dólar, como es costumbre²¹. Los seis hombres que habían rezado devolvieron los sobres. Los

21 Estas oraciones después del entierro se llaman *Doa Talkin*, y el obsequio a quienes las rezan varía según el estatus del difunto. Esta práctica tradicional está siendo atacada por los fundamentalistas islámicos, quienes desean purificar la práctica religiosa malaya prohibiendo las prácticas preislámicas. En el estado vecino de Perlis, las *Doa Talkin* están oficialmente prohibidas.

aldeanos creen que estas oraciones ayudan a aligerar la carga del pecado y aceleran el camino del alma hacia el cielo. Cuantos más rezan, más rápido progresa el alma. De regreso al pueblo, le pregunté a Amin por qué había tan poca gente en el entierro. Respondió que, como Maznah era tan joven, sus pecados eran pocos, y por lo tanto no era tan importante que mucha gente rezara por ella. Pero era una pregunta delicada, pues ambos recordábamos el entierro de la nieta pequeña de Tok Sah un mes antes, cuando acudieron al cementerio dos o tres veces esa cantidad.

Esa noche, de nuevo en casa de Hamzah, hubo un pequeño banquete fúnebre²². No acudieron más de quince hombres, y Haji Kadir dirigió las breves oraciones y cánticos islámicos. Los gastos de café, pan plano con azúcar y la preparación de cigarrillos campesinos ascendieron a menos de 12 pesos mexicanos y se sufragaron en parte con pequeñas donaciones. Razak, como de costumbre, fue ignorado, invisible. Más tarde, mientras Yaakub y yo volvíamos a casa por el sendero del pueblo, me preguntó si me había dado cuenta de que el tabaco se había escaseado porque Razak se

22 El *kenduri arwah* se celebra normalmente el primer, segundo, tercer, séptimo, decimocuarto, cuadragésimo y centésimo día después de un fallecimiento familiar. También puede celebrarse en otras ocasiones (a menudo después de la cosecha) y, en ocasiones, se combina con festividades de acción de gracias. El *kenduri*, al igual que el selametan en Indonesia, es claramente una costumbre preislámica que se ha integrado plenamente en el islam.

había guardado un poco para usarlo más tarde. «Destartalado», fue su resumen.

Temprano por la mañana, tres o cuatro días después, Razak apareció al pie de mi escalera esperando a que lo llamara. Siempre que venía a verme, era lo suficientemente temprano como para que no hubiera nadie más; si alguien pasaba, guardaba silencio y aprovechaba la primera oportunidad para irse. A pesar de que los chismes sobre él habían despertado mi curiosidad desde hacía tiempo, ya me había dado cuenta de que se evitaba hablar mucho con él en público, presintiendo que solo serviría para despertar los rumores en el pueblo. ¿Se estaría aprovechando de mí? ¿Qué cuentos y calumnias me haría oír? ¿De verdad aprobaba a este inútil? Razak había venido a agradecerme mi cuantiosa contribución a los gastos del funeral. Había hecho una discreta donación directamente a Razak el día que murió su hija, sabiendo que si hubiera puesto 20 pesos mexicanos directamente en el plato cerca del cuerpo, habría recibido una reprimenda interminable²³.

23 Debo añadir que gran parte de esto era dinero de conciencia, ya que me sentía culpable por haber estado fuera del pueblo el día anterior, cuando podría haber llevado a la niña al hospital. Otra razón para ser discreto fue que una suma tan grande, dada abiertamente, habría, en mi opinión, menospreciado las contribuciones más pequeñas, que representaban un sacrificio más que comparable para otros, y habría *dejado* a Razak en deuda permanente conmigo.

Poco después pasamos al tema que había estado planteando recientemente en conversaciones con los aldeanos: los enormes cambios que han ocurrido en Sedaka desde el comienzo del doble cultivo hace ocho años. Para Razak era evidente que las cosas, en general, estaban peor ahora que antes del riego. "Antes era fácil conseguir trabajo, ahora no hay trabajo en el pueblo y en las plantaciones (de caucho y palma aceitera) no quieren a nadie". "Los pobres son más pobres y los ricos son más ricos"²⁴. El problema, añadió, se debe principalmente a las cosechadoras que ahora cortan y trillan el arroz en una sola operación. Antes, su esposa podía ganar más de 200 \$M por temporada cortando arroz y él podía ganar 150 \$M trillando, pero esta última temporada solo lograron 150 \$M entre los dos²⁵. "La gente no estaba contenta con la llegada de las máquinas". "Ya ni siquiera se puede espigar"²⁶. Lo que también le

24 *Orang susah, lagi susah; orang kaya, lagi kaya*. Es significativo que usara el término *susah*, que podría traducirse como «escaso», para referirse a su clase, en lugar del término *miskin* (pobre), y el término *kaya* (rico) para referirse a los adinerados, en lugar del término *senang* (acomodado), que formaría una pareja lógica con *susah*. Para más información, véase el capítulo 5.

25 Las cifras sobre la pérdida de salarios debido a las cosechadoras se pueden encontrar en los capítulos 3 y 4. Razak, sin embargo, es frágil (muchos dirían que también perezoso) y puede trillar arroz por un salario a destajo sólo la mitad de rápido que su hermano menor, Hamzah.

26 *La 'ni, katok pun tak boleh buat*. La espiga era un método tradicional para que quienes tenían poca o ninguna tierra (alquilada o propia) trillaran el arroz una segunda vez para obtener los granos que quedaban en el tallo de la primera trilla. Las máquinas ahora cortan los tallos y los esparcen por todo

angustiaba de la máquina era cómo sustraía dinero de la aldea para dárselo a forasteros. El dinero que podría haber ido a parar a los segadores y trilladores de arroz de la aldea, y que a su vez se hubiera utilizado en parte para las fiestas locales de Sedeka, ahora se pagaba directamente a los dueños de estas costosas máquinas. Como dijo Razak: «Se lo llevan para sus propias fiestas»²⁷.

No solo era cada vez más difícil conseguir trabajo asalariado, sino que ahora era casi imposible encontrar tierras para alquilar. Antiguamente, dijo, los terratenientes querían que se adquiriera la tierra y apenas se preocupaban por la renta. Hoy, cultivan toda la tierra ellos mismos o alquilan grandes parcelas con contratos de arrendamiento a largo plazo a ricos contratistas chinos con maquinaria. «No dan la tierra a su propia gente». «Ni siquiera dan cinco centavos a alguien que está en apuros»²⁸.

Razak ha empezado a recitar uno de sus lamentos favoritos, uno que comparte con muchos otros pobres del pueblo: la creciente arrogancia y tacañería de los ricos. Esto se refleja en lo que él considera su actitud hacia la caridad. No es de extrañar que Razak –con un pequeño terreno de arroz, cuatro (ahora tres) hijos pequeños y un físico frágil (y

el campo, eliminando así los montones de tallos de arroz que solían quedar junto a las tinajas de trilla cuando la cosecha se hacía a mano.

27 Hay un departamento de lavandería.

28 Lima duit pun tak bagi sama orang susah.

muchos dirían que reticencia a trabajar)– se preocupe por la caridad. El ingreso oficial *de pobreza* para una familia del tamaño de Razak sería de 2400 \$M²⁹. Sus ingresos reales, sin contar la caridad, el año pasado fueron inferiores a 800 \$M, con diferencia los más bajos del pueblo. Sería engañoso decir que sobreviven, pues la muerte de Maznah podría ser prueba de que no es así. Sin la pequeña cantidad de caridad que reciben, sin los frecuentes viajes de Azizah con los niños de regreso al pueblo de sus padres, Dulang, cuando la comida se acaba, y tal vez sin las travesuras de Razak, que ofenden al pueblo, sería difícil imaginar que el resto de ellos sobreviviera.

Si otros culpaban a Razak de su propia falta de moral por su situación, él les devolvía la acusación. «Hay muchos malayos que no son honestos»³⁰. «Ahora, los malayos que ganan incluso trescientos o cuatrocientos dólares se han vuelto arrogantes»³¹. «No ayudan a los demás. En el pueblo,

29 Definida como “un ingreso suficiente para comprar una canasta mínima de alimentos para mantener a un hogar en buena salud nutricional y las necesidades mínimas de vestimenta, administración del hogar, transporte y comunicación”. Citado en Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, *Malasia: Temas seleccionados en pobreza rural*, Informe del Banco Mundial 2685–MA, vol. 2 (Washington, DC: Banco Mundial, 1980), 4.

30 Las palabras que usó Razak fueron *tak betul*, lo cual es difícil de traducir con exactitud en este contexto. Una persona betul *sería* honesta y de buen corazón.

31 *Sombong*. Junto con la acusación de tacañería, esta es probablemente la acusación personal más grave que se escucha comúnmente en la sociedad

ni siquiera te dan una taza de café». La acusación no es del todo cierta. Según mis cálculos, durante un año, la familia de Razak recibía suficientes regalos de arroz con cáscara y arroz (arroz molido) para alimentarlos durante quizás tres meses. Al final del Ramadán, todo musulmán tiene el deber de hacer un regalo religioso de arroz, llamado fitrah. Además de los regalos tradicionales a la mezquita, al imán y a la casa de oración del pueblo, a menudo se da arroz, un galón a la vez, a familiares y vecinos pobres, en particular a aquellos que han trabajado durante la temporada para el agricultor que hace el regalo. Razak recibió casi diez galones de arroz como fitrah, aunque no sin un poso de amargura. En lugar de esperar cortésmente a que lo llamaran para recoger su fitrah, como es costumbre, Razak fue de casa en casa pidiéndolo. Solo unos pocos se negaron³²; después de todo, una familia debería poder comer arroz en la principal festividad islámica, y tales regalos se consideran una forma de purificar las propias posesiones. Razak recogió regalos más pequeños, de la misma manera, en la segunda gran festividad islámica un mes después³³. La tercera ocasión para

aldeana. Quienes son *sombong* se han separado de la comunidad al actuar con superioridad sobre sus semejantes. Lo opuesto de *sombong* es *merendahkan diri*, «actuar con modestia» o «rebajarse».

32 Uno se pregunta cuánto habría obtenido Razak si se hubiera comportado con menos agresividad. Sospecho que mucho menos, pero no tengo forma de saberlo.

33 *Hari Raya Haji*, cuando los peregrinos parten hacia La Meca. Las donaciones de arroz en esta ocasión suelen hacerse por cuartos de galón (*cupak*).

los regalos religiosos es en la época de la cosecha, cuando todos los musulmanes están obligados a diezmar el 10% de su cosecha (el zakat). A pesar de que la responsabilidad oficial de la recaudación del zakat ha sido asumida recientemente por las autoridades provinciales, persisten los pagos informales del zakat según las normas tradicionales. Se entrega en arroz paddy³⁴, no en arroz limpio, y es un importante complemento a los ingresos de las familias pobres sin tierra. Razak recibió un saco de arroz de su hermano mayor en Yan, para quien había trillado, y cuatro o cinco galones de arroz de la aldea, empleando sus métodos agresivos habituales. De vez en cuando, Razak también pide pequeños obsequios de arroz a posibles clientes. Normalmente, lo presenta como un anticipo de salario, con un lenguaje que enmascara la naturaleza de la transacción, pero la ficción es superficial. Quienes son importunados dicen que está "pidiendo limosna"³⁵.

34 El paddy es el grano del arroz justo después de su recolección. Aún dispone de su cáscara natural y todas sus propiedades nutritivas. El paddy se recibe del campo y se limpia para separar posibles impurezas. [N. T.]

35 *Minta sedekah*. La definición social de lo que hace Razak es importante. Como lo entiende Simmel: «Nadie es socialmente pobre hasta que recibe ayuda... Y esto tiene validez general: sociológicamente hablando, la pobreza no viene primero y luego la ayuda... sino que se considera pobre a quien recibe ayuda». *Georg Simmel, sobre la individualidad y las formas sociales*, ed. Donald N. Levine (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971), 175. En el mismo sentido, nadie es mendigo en Sedaka hasta que se percibe que ha pedido limosna.

Ser insistente tiene sus recompensas. Razak recibe mucha más comida que muchos otros pobres del pueblo: más que Mansur, Dullah, Mat “halus” (Mat “el Flaco”), Pak Yah o Taib. El coste adicional para su reputación es mínimo; su posición ya está prácticamente en su punto más bajo³⁶. Por otro lado, no le va tan bien como a su hermano menor, Hamzah, a quien a menudo se le presenta como ejemplo de los pobres que lo merecen. Hamzah es un reconocido trabajador, al igual que su esposa; es el cuidador de la madraza y siempre aparece para ayudar con la cocina en los festines, ayudar en las mudanzas³⁷ y ayudar a reparar el camino del pueblo. Tras la cosecha de la temporada pasada, y en parte por compasión por una enfermedad de un mes que le impidió trabajar con normalidad, recibió ocho sacos de arroz de los aldeanos y familiares. Basir lo llama el "campeón del zakat"³⁸, contrastando los resultados con el magro retorno del estilo más agresivo de Razak. "No queremos dar limosna a Razak, es un mentiroso, solo a los pobres honestos como

36 Erving Goffman ha captado el extraño poder que pueden ejercer quienes no tienen vergüenza. «Con muy poca perspicacia, muy poco savoir-faire, muy poco orgullo y consideración, la persona deja de ser alguien en quien se pueda confiar para captar indirectas sobre sí misma o dar una pista que evite vergüenza ajena... Una persona así se convierte en una verdadera amenaza para la sociedad; no se puede hacer mucho con ella, y a menudo se sale con la suya». *Ritual Interaction: Essays in Face-to-Face Behavior* (Garden City: Anchor Books, Doubleday, 1967), 40, cursiva añadida.

37 Aquí, «*Usung rumah*» se entiende literalmente. Una multitud, a veces cercana a los 120 hombres, desmonta la casa entera de sus pilares y la traslada a una nueva ubicación.

38 *Juan zakat*.

Hamzah"³⁹. Fadzil, otro aldeano influyente, se hizo eco de estos sentimientos. "Hay muchos pobres que mienten, engañan y son perezosos". "Buscan un árbol frondoso para posarse". "Quieren devorar a los adinerados"⁴⁰. Sin embargo, en un momento de reflexión, notó el potencial de un círculo vicioso aquí. "Si no les damos limosna porque roban, entonces tal vez tengan que seguir robando". Esto fue lo más cerca que llegó cualquier persona con la que hablé de reconocer explícitamente la importancia de la caridad para el control social de los pobres de la aldea.

En el frente político, Razak ha hecho lo que un hombre pobre y prudente haría para salvaguardar sus intereses y los de su familia. Hace cuatro o cinco años pagó la suscripción de 1 \$M para unirse a la rama aldeana del partido gobernante, que domina la política y la división de los panes y los peces que se filtran a nivel de la aldea. "Si te vas con la multitud, hay mucho que obtener. Con la minoría, sería difícil. Usé mi cabeza. Quiero estar del lado de la mayoría"⁴¹. La lógica de Razak, compartida por algunos, pero de ninguna manera por todos los pobres de la aldea, ha pagado los dividendos esperados. Cuando una sequía, un año antes,

39 *Kita ta' mau bagi sedekah sama Razak, dia bohong, mau bagi saja sama orang miskin yang betul, macham Hamzah.*

40 *Mau makan orang yang ada.* El verbo significa literalmente "comer", pero aquí se usa, como suele ocurrir, en el sentido de "explotar", "vivir de".

41 *Sebelah orang ramai, banyak. Sebelah sikit, lagi susah. Kita punya fikir otak, kita mau sebelah orang banyak.* *Kita*, literalmente "nosotros", se usa a menudo en el sentido de "yo" o "mi familia" en el dialecto local.

obligó a la cancelación de la temporada de arroz de regadío, el gobierno creó un programa de ayuda laboral. La política pesó mucho en la selección de trabajadores y Razak fue un ganador. La oficina local de la Asociación de Agricultores lo contrató para cuidar sus aves de corral durante cuarenta días por 4,50 pesos mexicanos al día, y le pagaban 50 pesos mexicanos por ayudar a desmalezar un tramo del canal de riego. Ninguno de los aldeanos pobres que se encontraban en el bando contrario en la política obtuvo el mismo éxito. La madera con la que se reparó parcialmente su casa provino de la influencia política de Basir. La leña adicional y el inodoro que Razak vendió formaban parte de un programa de subsidios que, al menos en Sedaka, solo estaba disponible para los seguidores del partido gobernante. Si la figura retórica no fuera tan inapropiada para la dieta malaya, se podría decir que Razak sabía de qué lado estaba su pan.

Como beneficiario del patrocinio y la caridad locales, por muy reticente que fuera, uno esperaría que Razak tuviera una opinión favorable de sus "superiores" en el pueblo. No fue así. También percibía lo que decían a sus espaldas. "No voy a las casas de los ricos; no me invitan a entrar. Piensan que los pobres son gente descuidada (vulgar). Creen que vamos a pedir limosna. Dicen que somos vagos, que no queremos trabajar; nos calumnian"⁴². Lo que más ofendió a

42 La palabra que Razak usó para «deshonesto», «vulgar», es *lekeh*, la misma que describe el ataúd de Maznah y el comportamiento de Razak. La palabra que se usa aquí para calumniar es *mengumpat*.

Razak fue que estos mismos ricos no dudaban en recurrir a los pobres cuando necesitaban ayuda. Pero en cuanto a reciprocidad, no la había. "Nos llaman para atrapar sus búfalos de agua (fugitivos) o para que les ayudemos a mudar sus casas, pero no nos llaman para sus festines".

No se le ha escapado que él y muchos otros como él son *hombres invisibles*. «Los ricos son arrogantes. Los saludamos y no nos devuelven el saludo. No nos hablan; ¡ni siquiera nos miran! Si los ricos nos oyeran hablar así, se enfadarían»⁴³. Razak es especial en algunos aspectos, pero no es único. Comparemos lo que dice con este verso de los jornaleros de Andalucía:

Fui rico y me hice pobre para ver lo que el mundo les daba. Y ahora veo que nadie mira el rostro de un pobre⁴⁴.

43 *Orang kaya sombong. Kita tabik, depa tak tabik balik. Tak chakap, tak tengok pun. Kalau orang senang dengar kita sembang, depa marah* (Me resulta imposible determinar si el uso que Razak hace de kita aquí significa "yo" o si desea incluir a otras personas pobres como él en la declaración). Cuán profundamente humillante es pasar desapercibido, ser invisible, no recibir un saludo, es la esencia de la noción hegeliana de la dialéctica de la autoconciencia. Es en un acto tan banal como un saludo que se hace evidente que la propia autoestima depende del reconocimiento de otro, incluso si este saludo, como en el famoso ejemplo hegeliano del duelo, debe ser a costa de la vida. Véase, por ejemplo, Hans Georg Gadamer, *Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies*, trad. Christopher Smith (New Haven: Yale Univ. Press, 1972), cap. 3.

44 De Juan Martínez Alier, *Labourers and Landowners in Southern Spain*, St. Anthony's College, Oxford, Publications, No. 4 (Londres: Allen & Unwin, 1971), 206.

Una semana después del funeral, regresé a mi casa del mercado y encontré un Land Rover en el camino frente a la casa de Hamzah. El emblema de la puerta decía "Ministerio de Salud". En ese momento, dos enfermeras salieron de detrás de la casa de Hamzah, donde vivía Razak. Dijeron que tenían instrucciones de investigar cada vez que se reportara la muerte de un niño pequeño y de intentar ayudar a la familia con consejos nutricionales. Habían dejado leche en polvo, pero parecían profundamente desanimadas por lo que habían visto y aprendido. "¿Qué se puede hacer con gente así?", preguntaron a nadie en particular mientras subían al Land Rover para regresar a la capital.

Haji “escoba”.

Antes de considerar la importancia de Razak para las relaciones de clase en Sedaka, resulta ilustrativo presentar a su gemelo simbólico, su imagen especular, su compañero marginado del extremo opuesto de la pirámide social, Haji Broom. Mis historias sobre él son todas de segunda mano, pues murió unos cinco o seis años antes de mi llegada al pueblo, pero son abundantes.

Poco después de mudarme a Sedaka, Lebai Hussein me invitó a la boda de su hijo Taha, quien se casaba con una

mujer de un pueblo cercano a Yan Kechil, a nueve kilómetros al sur. Para acomodar a la gran cantidad de invitados, la familia de la novia había construido un pabellón cubierto fuera de su casa donde se sentaban los hombres. La conversación se centró en las perspectivas de la cosecha principal y en cómo la cancelación de la anterior cosecha de regadío debido a la sequía había pospuesto muchos matrimonios hasta la cosecha principal.

Al notar lo que parecía ser un enorme almacén nuevo en el horizonte, le pregunté distraídamente a mi vecino qué era. Me dijo que era un molino de arroz que estaban construyendo Haji Rasid y su hermano Haji Ani. Al mencionar estos dos nombres, la mayoría de las conversaciones en el pabellón se interrumpieron. De alguna manera, estaba claro, había dado con un tema de gran interés. Durante la siguiente hora, aproximadamente, los hombres se entretuvieron con historias sobre los dos hermanos y, en especial, sobre su padre, Haji Ayub. De hecho, como aprendí rápidamente, el nombre de Haji Ayub era una frase infalible en cualquier reunión, suficiente para desatar una pequeña avalancha de historias.

No cabe duda de que Haji Ayub se convirtió en vida en el mayor propietario de arrozales que el estado de Kedah (y quizás todo el país) haya conocido. Al momento de su muerte, se decía que poseía más de 600 relong (170 hectáreas) de arrozales, además de sus otras propiedades de caucho y huertos frutales. La magnitud de su hazaña debe

considerarse en un contexto agrario donde la propiedad media es inferior a tres relong y un agricultor con veinte relong se considera bastante rico. Alarmada por la asombrosa velocidad con la que los arrozales de Kedah pasaban a manos de Haji Ayub, la Asamblea Estatal llegó a prohibirle adquirir más.

Sin embargo, las historias que giran en torno a la carrera y las hazañas del magnate arrocero de Kedah se centran menos en sus fabulosas propiedades en sí que en su estilo de vida y la manera en que construyó su imperio. Lo que convierte a Haji Ayub en un tema de conversación tan recurrente es su legendaria tacañería. A juzgar por los relatos populares que conocí esa tarde, el terrateniente más rico de Kedah mantenía, por elección propia, un estilo de vida difícilmente distinguible del de Razak. Al igual que Razak, vivía en una casa en ruinas que jamás había sido reparada ni reconstruida⁴⁵. En lugar de comprar cigarrillos manufacturados, continuó hasta el final de su vida liando sus propios cigarrillos campesinos, utilizando el tabaco más barato y las envolturas *de nipah* que cortaba de sus propias plantas⁴⁶. Como los más pobres entre los pobres, Haji Ayub solo compraba un sarong al año y, si alguien pasaba por su

45 El estado de su casa suele ser el primer comentario sobre Haji Ayub. En contraste, una de las primeras inversiones que incluso los campesinos más modestos hicieron con las primeras ganancias de la doble cosecha en 1971 fue reparar o ampliar sus casas.

46 Es en verdad un campesino pobre en Sedaka el que no compra (por 10¢) un paquete de envoltorios de cigarrillos *nipah* en el mercado.

lado, habría pensado que era el mendigo del pueblo. Superando incluso a Razak, se decía que solo comía pescado seco, excepto en los días festivos. Aunque podría haberse permitido un coche de lujo, y una carretera asfaltada pasaba cerca de su casa, se desplazaba a pie o en bicicleta. En ese momento, Haji Kadir arrasó con una pantomima de Haji Ayub en su vieja Raleigh, zigzagueando de un lado a otro, acompañada de una especie de chirridos que solo las bicicletas más oxidadas podrían haber hecho. Fue así como el magnate arrocero de Kedah salió a cobrar las rentas de decenas de inquilinos que aún no habían acudido por voluntad propia. El espíritu de abnegación afectó todos los aspectos de su vida excepto uno: se había permitido tres esposas⁴⁷.

El humor de la tacañería de Haji Ayub dependía, por supuesto, de su contraste con su fabulosa riqueza. Se había convertido en una leyenda, pues representaba la apoteosis del rico avaro, el modelo inalcanzable con el que se podía juzgar a todos los demás ricos avaros. En este sentido, era el polo opuesto de Razak. Pero mientras que la fama de Razak

47 El avaro es el símbolo de la acumulación pura, en el sentido de que adquiere dinero y propiedades como un fin en sí mismo, no como un medio para obtener los placeres que estos puedan proporcionar. En este sentido, las tres esposas de Haji Ayub, una menos del máximo permitido por el Corán, podrían haber representado simplemente otro aspecto de la acumulación. Sobre este tema, véase el ensayo de Simmel «Miser and Spendthrift», en *Georg Simmel*, pp. 179–186.

era puramente local, Haji Ayub era el referente del distrito, si no del estado, de Kedah.

A la hora de describir cómo Haji Ayub adquirió todas estas tierras, la conversación fue igual de animada, pero no tan jovial. Todo el proceso se capta mejor quizás en el apodo con el que se le conoce: Haji "Escoba". Los campesinos prefieren la palabra inglesa en este caso porque, sospecho, su sonido sugiere un único y vigoroso movimiento de barrido. Literalmente, Haji Escoba arrasó con toda la tierra a su paso. La fuerza de la palabra también connota algo parecido a lo que significa decir que uno ha "arrasado" en el póquer (es decir, se ha llevado todas las fichas de la mesa) o que ha "limpiado" a sus oponentes⁴⁸. La imagen es más poderosa precisamente porque va unida a "Haji", un término de respeto para quienes han peregrinado a La Meca. Así, el apodo "Escoba Haji" logró para Haji Ayub más o menos lo que el apodo "Tun Razak" logró para Razak.

El nombre de Haji Broom surgió poco después, cuando preguntaba a unos aldeanos reunidos bajo la casa de Pak Yah sobre las prácticas de préstamo de dinero y crédito antes de la doble cosecha. Tampoco me explicaba el famoso sistema de crédito padi kunca, y comenzó su relato con: «Así es como lo hacía Haji Broom». Implicaba un adelanto de efectivo

48 El verbo malayo «barrer» (*sapu*, *menyapu*) tiene la misma fuerza metafórica. Así, cuando alguien quería describir cómo un hombre rico había arrendado todo el terreno disponible de la zona, decía «*Dia sapu semua* » (Lo arrasó todo).

aproximadamente seis meses antes de la cosecha, reembolsable con una cantidad fija (un *kunca*) de arroz en el momento de la cosecha, lo que normalmente equivalía a una tasa de interés anual efectiva cercana al 150%. Durante al menos medio siglo, hasta 1960, fue la forma estándar de crédito estacional otorgado por comerciantes, molineros de arroz, prestamistas y no pocos terratenientes adinerados. Prácticamente todos los observadores del cultivo de arroz lo citaron como una de las principales razones de la pobreza persistente en el sector arrocerero y como la causa de los impagos que concentraron aún más la propiedad de la tierra⁴⁹. Además, estaba claro que en esta zona Haji Broom y *padi kunca* eran casi sinónimos.

49 Véase, por ejemplo, Unfederated Malay States, *Annual Report of the Advisor to the Kedah Government*, 11 de diciembre de 1912 a 30 de noviembre de 1913, W. George Maxwell (Alor Setar: Government Printer, 1914), 23; *Annual Report of the Advisor to the Kedah Government*, 1914, LED Wolferston (Alor Setar: Government Printer, 1915), 14; y Government of Malaysia, *Report of the Rice Production Committee, 1953* (Kuala Lumpur: 1954), vol. 1, p. 82. El Rice Production Committee describe el sistema de la siguiente manera: “un hombre toma prestado, digamos \$M50 con el propósito de obtener crédito durante la temporada de siembra y promete pagar un kunca (160 galones) de padi en la cosecha por un valor de \$102 al precio mínimo garantizado por el gobierno actual, pero \$140 al promedio del mercado”. Cabe destacar aquí que no existe una simetría necesaria entre la ganancia del prestamista y la dificultad del prestatario. Las altas tasas de interés en las zonas rurales del Sudeste Asiático a menudo han reflejado el costo real del dinero y el alto riesgo de impago del deudor. Por lo tanto, si bien estas condiciones de interés pueden haber sido perjudiciales para los pequeños agricultores, no implican una rentabilidad fabulosa para el prestamista.

Si la práctica del *padi kunca* roza peligrosamente el fuerte mandato islámico contra el interés, parece que Haji Broom también se convirtió en un prestamista puro y simple. Mat “halus” dijo que Haji Broom prestaba dinero regularmente, generalmente en cantidades de \$M100, durante seis meses, requiriendo un reembolso de \$M130 o \$M140. “Sus hijos, Haji Rasid y Haji Ani, hacen lo mismo. Es pecaminoso⁵⁰. Lo han estado haciendo durante siete generaciones. Solo les importa este mundo”. Parte de estos préstamos, dijeron, eran de segunda mano. Es decir, Haji Broom tomaba dinero de grandes prestamistas chinos al 40 por ciento de interés y lo volvía a prestar a los campesinos al 80 por ciento de interés, embolsándose la diferencia. A los ojos de estos aldeanos, el hecho de que trabajara en estrecha colaboración con los acreedores chinos en el pueblo constituía una transgresión aún peor que si hubiera operado solo. La práctica china de prestar dinero con interés, por otro lado, prácticamente no genera comentarios; es algo esperado. Al fin y al cabo, es su práctica comercial habitual y nada en su religión la prohíbe. Para un malayo –miembro de su propia comunidad, de su propia religión, y en este caso un haji–, practicar la usura a pesar de su denuncia explícita en el Corán es motivo de la más profunda censura⁵¹.

50 *Haram* aquí significa “prohibido por la ley islámica”, pero la fuerza de la palabra tal como se usa en realidad transmite la profunda pecaminosidad de tomar intereses; *makan bunga* (literalmente “comer” intereses).

51 Uno de los muchos pasajes relevantes del Corán dice lo siguiente: «Quienes se devoran la usura, resucitarán solo como resucita aquel a quien

Pero la piedra angular de la fortuna de Haji Broom, el medio por el cual la mayoría de las tierras cayeron en sus manos, fue la práctica de *jual janji* (literalmente, venta prometida)⁵². Nor, Pak Yah y Mat “halus” pueden enumerar fácilmente los nombres de las familias de la zona que perdieron tierras a manos de Haji Broom de esta manera. La práctica funcionaba de la siguiente manera: Haji Broom le prestaba a un hombre una suma sustancial a cambio de la cual el título de propiedad de la totalidad o parte de la tierra del prestatario se transferiría a Haji Broom. El contrato escrito de venta estipulaba que si, en una fecha específica, el prestatario devolvía la suma inicial (casi siempre inferior al valor de mercado de la tierra), podría recuperar su tierra⁵³. Para el prestatario, la pérdida de la tierra no era, al menos en principio, irrevocable. En la práctica, por supuesto, a menudo lo era, y la mayoría de las grandes propiedades en Kedah se adquirían de esta manera. Haji Broom y algunos otros, añade Nor, idearon una nueva forma de proceder.

Satanás ha tocado. Esto se debe a que dicen: Vender es como la usura, y sin embargo, Dios ha permitido vender y prohibido la usura. Quien, al recibir esta advertencia de su Señor, se abstenga, recibirá perdón por lo pasado y su suerte estará con Dios. Pero quienes regresen [a la usura], serán entregados al fuego; allí permanecerán para siempre». Sura 11:275. *El Corán*, trad. de J.M. Rodwell (Londres: Everyman's Library, 1977), 369.

52 Se pueden encontrar prácticas análogas en todo el Sudeste Asiático colonial, por ejemplo en Filipinas, Vietnam y Birmania.

53 Hay variantes en el momento real de la transferencia formal de la propiedad y en los derechos de uso de la tierra mientras está “hipotecada”, pero los acuerdos básicos siguen siendo los mismos.

Unos días antes de la fecha límite, se escondía para que ningún campesino con la suerte de reunir el dinero para rescatar sus tierras pudiera encontrarlo. Una vez vencida la fecha, solicitaba inmediatamente al tribunal que le otorgara la tierra del prestatario moroso⁵⁴. Mediante estas estratagemas, Haji Broom convirtió casi todos sus préstamos *jual janji* en ventas de tierras. Como para dramatizar la irrevocabilidad de un préstamo de Haji Broom, Pak Yah señaló que cualquier visitante en la casa del magnate de las tierras lo habría encontrado sentado frente a un gran armario lleno de títulos de propiedad.

Se había desarrollado una especie de competencia desenfadada entre los tres hombres para contar las historias más escandalosas sobre Haji Broom. Nor puso el broche de oro describiendo cómo trataba a sus propios hijos. Iba a visitar a su hijo Haji Ani, dijo Nor, con un saco de cien sapotes (una fruta marrón barata del mismo árbol perenne tropical que produce chicle), aparentemente como regalo. Antes de irse, le pedía a Haji Ani que le diera cien huevos de pato a cambio. "¿Cuál es más caro?", me preguntó Nor retóricamente. Esta no es solo otra historia de los tratos sucios de Haji Broom. En esta ocasión, había violado el espíritu de un regalo para obtener ganancias, de hecho,

54 Si bien en teoría un prestatario podría haber depositado la cantidad requerida en una cuenta de depósito en garantía e informado al tribunal, salvando así su tierra, era realmente raro que un campesino conociera, y mucho menos ejerciera, esta opción.

había *pedido* una recompensa y, sobre todo, había explotado a su propia familia para su propio beneficio. Mat "halus" lo resumió todo describiendo su comportamiento como "la política del progreso".

Cuando comenté que nunca había oído hablar de un hombre tan "tacaño", Pak Yah me corrigió: "No tacaño, sino avaricioso"⁵⁵, enfatizando así que Haji Broom no estaba tanto administrando lo que ya tenía como saqueando a otros. "No tiene vergüenza". En cierto sentido, esta última es la acusación definitiva, una que también he oído aplicar a Razak. Pues es la vergüenza, esa preocupación por la buena opinión de vecinos y amigos, la que circunscribe el comportamiento dentro de los límites morales creados por los valores compartidos. Un hombre sin vergüenza es, por definición, capaz de todo⁵⁶.

Nor finalmente deja claro que no es la riqueza de Haji Broom en sí lo que resulta ofensivo, sino más bien la forma en que la obtuvo y posteriormente la utilizó. «No importa si

55 *Si lo encuentras, haloba.*

56 Como lo expresaron sucintamente los campesinos marroquíes: "Quienes no tienen vergüenza hacen lo que les place". Paul Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco* (Berkeley: Univ. of California Press, 1977), 158. Esta sabiduría popular regresa tortuosamente a las ciencias sociales bajo la siguiente apariencia: "Condenar al ostracismo a un hombre es sustraerlo a los controles sociales... No tiene nada que perder conformándose y quizás incluso algo que ganar irritándolos". George C. Homans, "Status, Conformity, and Innovation", en *The Logic of Social Hierarchies*, ed. Edward O. Lauman et al. (Chicago: Markham, 1970), 599.

una persona es rica, si es un buen hombre, los aldeanos lo ayudarán. Si tuviera un festín, los aldeanos le traerían regalos de arroz, incluso si ya tuviera cien sacos de arpillera en su granero. Pero si no es de buen corazón, no queremos ayudarlo en absoluto»⁵⁷. Ni la fortuna de Haji Broom ni la pobreza de Razak se habrían vuelto tan notorias de no ser por la desvergüenza de su comportamiento, una desvergüenza que rompe todas las reglas y los convierte en parias virtuales: uno se convierte en el símbolo del rico codicioso, el otro en el símbolo del pobre avaro.

Sin embargo, solo en el caso de Haji Broom la condena adquiere una dimensión un tanto mítica y religiosa. Más de una vez me contaron que, cuando Haji Broom enfermó, su cuerpo estaba tan caliente que tuvieron que trasladarlo debajo de la casa, donde estaba más fresco. Y cuando lo llevaron al cementerio, dijeron que ya salía humo (algunos dicen fuego) de la tumba recién cavada. Cuando le pregunté a Ghazali, con deliberada ingenuidad, si esto realmente había sucedido, respondió: «Quizás, pero también podría ser

57 Compárese esto con el comentario de Emmanuel Le Roy Ladurie en su retrato de una aldea albigense del siglo XIII en el sur de Francia: «La riqueza en sí misma no era el verdadero objeto de ataque. Lo que la gente de Montaillou odiaba era la riqueza insalubre de los ricos, clérigos y mendigos que explotaban la aldea sin dar a cambio ayuda espiritual alguna, ni siquiera los servicios de ayuda y protección que habitualmente proporcionaban las domus acomodadas o los nobles locales adinerados». *Montaillou: Promised Land of Error*, trad. de Barbara Bray (Nueva York: Braziller, 1978), 341.

un cuento de hadas»⁵⁸. La cuestión, por supuesto, no depende de la veracidad de tales informes, sino del hecho social de que los aldeanos deberían conjurar las llamas del infierno que esperan consumir a Haji Broom incluso antes de que finalmente descansara.

La mayoría de esa clase de terratenientes adinerados, de la cual Haji Broom es simplemente el ejemplo más flagrante y, por lo tanto, útil, también son hajis. Es decir, son hombres que han cumplido con el quinto pilar del Islam al peregrinar a La Meca. Algunos, de hecho, han realizado más de una peregrinación. El patrón de asociación entre estatus religioso y riqueza terrateniente evidentemente tiene sus orígenes a finales del siglo XIX, cuando gran parte de la llanura arrocerá de Kedah fue colonizada por inmigrantes liderados por respetados maestros religiosos. Las concesiones de tierras, las donaciones voluntarias y el diezmo islámico permitieron que gran parte de esta clase se convirtiera en una especie de nobleza terrateniente, mientras que las alianzas matrimoniales estratégicas con funcionarios y la baja aristocracia consolidaron su posición⁵⁹. Para 1916, el Asesor Británico en funciones se quejaba del fraude por parte de los grandes terratenientes que habían solicitado varias

⁵⁸ *Dongeng* podría traducirse de diversas maneras: “leyenda”, “cuento de hadas” o “mito”, todo lo cual pone en duda su valor de verdad.

⁵⁹ Véase Afifuddin Haji Omar, *Campesinos, instituciones y desarrollo en Malasia: la economía política del desarrollo en la región de Muda*, Monografía MADA N° 36 (Alor Setar: MADA, 1978), 50–56.

concesiones de tierras menores, utilizando nombres falsos para evitar los riesgos de solicitar abiertamente al Consejo de Estado una gran concesión⁶⁰. Sin embargo, las barreras de clase han seguido siendo bastante permeables, como lo ilustra el caso de Haji Ayub, y un buen número de hajis ricos de la región son relativamente recién llegados.

El hecho de que la mayoría de los grandes terratenientes malayos, comerciantes de arroz, molineros de arroz y propietarios de maquinaria agrícola sean también hajis⁶¹, habiendo acumulado suficiente capital para realizar la peregrinación, confiere al título una condición sumamente ambigua. Por un lado, existe una genuina veneración por el acto mismo de la peregrinación y por el carisma religioso que los peregrinos adquieren con ella. Por otro lado, no pocos de estos peregrinos han acumulado el capital necesario para el haji solo mediante décadas de prácticas deshonestas (por ejemplo, préstamos de dinero, hipotecas *jual janji*, alquileres de tierras a las tasas más altas posibles, tacañería con familiares y vecinos, minimización de las obligaciones ceremoniales), lo cual la mayoría de la comunidad considera aborrecible. No es de extrañar que los aldeanos no rindan

60 Estados malayos no federados, *Informe anual del asesor interino del gobierno de Kedah*, 1916, GA Hall (Alor Setar: Imprenta del gobierno, 1917), 2.

61 Lo contrario no es necesariamente cierto. Es decir, muchos hajis son hombres de recursos económicos bastante modestos que han hecho sacrificios considerables, incluyendo la venta de tierras, para realizar la peregrinación. Algunos nunca se recuperan económicamente.

una veneración total a un haji que regresa y cuyo viaje a La Meca se financió con sus tierras, su trabajo y sus rentas.

Quizás por eso el término *Haji* se asocia a menudo en el lenguaje popular con adjetivos que no son nada halagadores. *Haji Sangkut*⁶² se refiere literalmente a un hombre que viste el birrete y la túnica de un Haji sin haber realizado la peregrinación, pero también se usa para describir, a espaldas de los peregrinos, cuyo comportamiento posterior continúa violando lo que la comunidad esperaba de un hombre religioso. *Haji Merduk* y *Haji Karut*⁶³ se refieren a Hajis "falsos" o "falsos" que han hecho el viaje a La Meca, pero cuya conducta es todo menos santa. Dado que uno de los principales propósitos del Haj en términos de aldea es purificarse del pecado y prepararse para el juicio de Alá, es una transgresión especialmente grave –una señal de mala fe– persistir en caminos pecaminosos. Como dice Basir: "Dios no aceptará a Hajis así. Simplemente han malgastado su dinero. No hay ningún beneficio. Es inútil". Los pecados de un haji así son peores que los de los musulmanes comunes, añade Fazil, porque «Sabe que está mal, pero lo hace de todos modos. Un haji

62 Del verbo *sangkut* que significa “colgar algo en una percha”, de ahí “ponerse ropa encima”. También es posible que *sangkut* sea una corrupción de *songkok*, el gorro malayo, lo que implica un impostor que lleva el pequeño solideo de un haji sin haber hecho la peregrinación.

63 *Merduk* significa “una cosa o posesión sin valor” y *karut* significa “falso o falso”.

falso es lo peor⁶⁴. Va a La Meca a limpiar sus pecados, pero... a Dios no le gustan esas señales».

Una vez, sentados unos cuantos en la pequeña tienda del pueblo de Samat, le pregunté a Tok Kasim si Haji Ani era como su padre. Acabábamos de hablar de un conocido ministro que había sido destituido, supuestamente por corrupción, y Tok Kasim decidió establecer un paralelismo. «Un Haji que engaña y roba es igual que un ministro que hace lo mismo. El castigo musulmán es más severo (que el civil)⁶⁵. Es peor porque a los ricos se les ordena ayudar a los pobres. Quienes no lo hacen no temen a Dios; solo quieren tomar (no dar). Cuando un musulmán hace esto, es lo peor posible».

El título «*Haji*» se escucha a menudo junto con otros adjetivos, la mayoría relacionados con la tacañería. Así como se dice que los esquimales poseen una gran riqueza léxica para describir variedades de nieve que pasarían desapercibidas en otras culturas, la lengua malaya ofrece un suntuoso festín lingüístico de términos para describir todos

64 *Haji karut yang teruk sekali*.

65 *Hukuman melayu lagi teruk*. Aquí la traducción literal es "castigo malayo", pero la referencia es a la religión, ya que ambas son sinónimos. Por lo tanto, la frase "*masuk melayu*", que significa literalmente "convertirse en malayo" y se usa para describir a personas de otras razas que se casan con un malayo, se traduce más apropiadamente como "convertirse en musulmán".

los grados y variedades posibles de tacañería⁶⁶. Casi todos ellos los he oído usar en algún momento para modificar el sustantivo «*Haji*». Los términos más en boga son «*Haji Kedekut*» y «*Haji Bakhil*», que significan «Haji tacaño o avaro». Una autora malaya recuerda un cántico con el que ella y sus amigos de la infancia solían provocar a un Haji tacaño:

Haji Kedekut se levanta por la noche.
Para contar su dinero a escondidas
come su arroz sólo con sal.
Duerme en el suelo sin colchón⁶⁷.

Pasó un tiempo antes de que me diera cuenta de que Haji Kadir, el adinerado casero en cuya casa me alojaba, era objeto de bromas similares y pertenecía a la misma categoría. Estaba visitando un pueblo cercano con el equipo de fútbol de Sedaka⁶⁸, y, después del partido, algunos de nuestros anfitriones me preguntaron dónde me alojaba. Cuando respondí que nos alojábamos frente a la casa de "Pak" Haji Kadir, me recibieron miradas vacías de desconcierto. Intenté describir la ubicación de la casa,

66 Una lista que no es exhaustiva incluiría lo siguiente: *kedekut*, *kikir*, *bakhil*, *berkira*, *lokek*, *tamak*, *tangkai jering* (sustantivo), *keras hati* (también significa “obstinado”).

67 Haji Kedekut, bangun malam

68 Récord del equipo en la temporada seca de 1979: dos victorias, cinco derrotas y un empate, un desempeño atribuible sólo en parte a la portería del autor.

pensando que seguramente sería muy conocido por aquí. La confusión continuó hasta que alguien dijo: "Oh, ese debe ser Kadir *Ceti*", y las sonrisas que vi reflejaron tanto reconocimiento como cierta vergüenza. Ceti se refiere a la notoria casta prestamista Chettiar del sur de la India que, en Malasia y otras partes del sudeste asiático, proporcionó gran parte del capital financiero para la producción agraria desde 1900 hasta la Segunda Guerra Mundial. Como casta especializada enteramente en una profesión prohibida por el Corán, se convirtieron, y siguen siendo, un símbolo de explotación usuraria y servidumbre por deudas.

Aunque Haji Kadir era el único hombre con el apodo Pak Ceti en Sedaka, otras aldeas en los alrededores tenían las suyas: Haji Lah Ceti y Pak Ali Ceti, por nombrar solo dos⁶⁹. Una vez que se supo que había aprendido el apodo de mi casero, se rompió el hielo y las historias se sucedieron rápidamente. Gran parte de los casi veinte relong de campos de arroz que poseía localmente fueron adquiridos por incumplimiento del dinero que había prestado, es decir, por *jual janji*. El padre de Abu Hassan había perdido tres relong a manos de Pak Haji Kadir de esta manera, lo que explicaba por qué ocasionalmente, y en vano, pedía alquilar de nuevo

69 Parece que el término está muy extendido, al menos en el noreste de Malasia. En la lista de Mokhzani de prestamistas malayos en Perlis (el estado inmediatamente al norte de Kedah y que forma parte de la misma llanura arrocería), la mitad de las entradas llevan el apodo de *Ceti*. Mokhzani bin Abdul Rahim, *Crédito en una sociedad campesina malaya* (tesis doctoral, Universidad de Londres, 1973), 393–94.

esta parcela de tierra. Los aldeanos decían que, al igual que Haji Broom, Haji Kadir había vuelto a prestar dinero prestado de uno de los ricos comerciantes chinos de Kepala Batas. Hamzah, su vecino pobre, se quejaba de que cobraba 20¢ por un coco de su jardín en lugar de simplemente regalarlo como lo harían otros. Hamzah tenía otra queja. La temporada anterior, había trabajado como jornalero para Haji Kadir con más frecuencia que para cualquier otra persona del pueblo, por lo que esperaba una donación de arroz (*zakat*) después de la cosecha. No recibió absolutamente nada, aunque agricultores mucho más pobres para quienes había trabajado habían sido bastante generosos.

La dieta de *Kadir Ceti*, al igual que la del Haji Kedekut de la canción, era objeto de burla popular. En lugar de comprar pescado en el mercado, prefería comer los mismos pescados diminutos y espinosos de los arrozales que los aldeanos más pobres comían por necesidad. Incluso su cuñado, Pak Kasim, no creía que hubiera cambiado desde su peregrinación. «Hasta los chinos del pueblo lo llaman *Ceti*. Siempre se sienta en la misma silla. ¿Cómo podría cambiar?».

Aunque Haji Broom y Kadir Ceti dominaban el panorama conversacional de los avaros hajis de Sedaka, no faltaban historias sobre otros hajis, vivos y muertos, en el distrito. El torrente de relatos abusivos era tal que finalmente me cansé de ellos, aunque los aldeanos nunca lo hicieron. Había hajis que robaban búfalos de agua; hajis que se atrevían a robar

cosas de las tiendas sin pagar; hajis que cosechaban las cosechas plantadas de buena fe por sus arrendatarios; hajis que alquilaban todas sus tierras a chinos en lugar de a su propia gente; hajis que insistían en que los arrendatarios *les pagaran el diezmo del zakat* (invirtiendo el sentido habitual de la caridad); y al menos un haji del que se decía que había pateado a una mujer mientras rezaba. Y, por supuesto, había muchos hajis buenos, piadosos y modestos (quizás la mayoría) cuya peregrinación y conducta eran un gran honor para el Islam. Sin embargo, lo cierto es que la gran mayoría de los ricos terratenientes que se habían ganado la animosidad de la comunidad también eran hajis. Era imposible determinar si la avalancha de historias se debía simplemente a la riqueza inherente del material original o a su valor social como advertencia para los ricos y aspirantes a ricos que aún no se habían extraviado. Sospecho que ambas cosas.

Sin embargo, dos cosas estaban claras. Primero, casi todos pensaban que el problema de los ricos desvergonzados y codiciosos en general, y de los Hajis ricos desvergonzados y codiciosos en particular, era peor ahora que en el pasado. Incluso los Hajis ricos coincidieron, aunque se eximieron de la acusación. Sukur habló por la mayoría cuando dijo: “Los antiguos Hajis eran verdaderos Hajis. Hoy en día, no son verdaderos Hajis. Solo visten las túnicas. Simplemente hicieron un viaje a La Meca (no una verdadera peregrinación). Cuando regresaron de La Meca deberían ser

verdaderos, pero incluso practican *padi kunca*. Solo quieren más dinero; el cielo es el límite”⁷⁰. Segundo, está claro que, cuando tales Hajis mueren, sus transgresiones les acarrearán el castigo más exquisito que su Dios pueda preparar. Cuál será ese castigo exactamente es materia de conjeturas. Pero Abdul Rahman captó el sabor de esta especulación al concluir: “Cuando entren al infierno, nadarán en sangre”.

El equilibrio simbólico del poder

Las historias sobre Razak y Haji Broom –adecuadamente elaboradas, reinterpretadas y narradas– tienen mucho más que un simple entretenimiento. Equivalen a un intercambio de disparos de armas ligeras, una pequeña escaramuza, en una guerra *fría* de símbolos entre los ricos y los pobres de Sedaka. Las hostilidades, en esta guerra como en la mayoría, se desarrollan en un terreno cambiante con muchos neutrales, espectadores y combatientes renuentes con lealtades divididas. Por el momento, al menos, sigue siendo una guerra fría, tanto porque muchos de los posibles participantes comparten importantes intereses que se verían comprometidos en una confrontación abierta como

⁷⁰ La última frase en malayo, *Banyak mana pun tak boleh cukup*, es difícil de traducir al español, y la he traducido con bastante libertad. Una traducción más literal sería: «Por mucho que se diga, no sería suficiente».

porque un bando, el de los pobres, no se hace ilusiones sobre el resultado de un ataque directo. Así, las «noticias de guerra» consisten casi exclusivamente en palabras, fintas y falsificaciones, amenazas, alguna que otra escaramuza y, sobre todo, propaganda.

Las historias que circulan sobre Razak y Haji Broom quizás se entiendan en este sentido como propaganda. Como propaganda eficaz, significan –encarnan– todo un debate sobre lo que está sucediendo en este pequeño lugar. La mera mención del nombre de Razak por parte de los aldeanos ricos evoca una visión de los pobres avariciosos y deshonestos, que violan las normas aceptadas del decoro del pueblo. En su opinión, Razak es el modelo negativo hacia el que, por desgracia, se encaminan los pobres en general. La mera mención del nombre de Haji Broom por parte de los aldeanos pobres evoca una visión de los ricos codiciosos y tacaños, que igualmente violan las normas aceptadas de conducta del pueblo. En su opinión, Haji Broom es el modelo negativo hacia el que se encaminan los ricos en general.

Haji Broom y Razak adquieren gran parte de su poder simbólico en virtud de su realidad como ejemplos humanos concretos del comportamiento que han llegado a significar. Todos en la aldea pueden observar a Razak mientras enriquece su propia leyenda a diario. Para Haji Broom, la experiencia es solo un poco menos directa. Casi todos lo han visto o conocido, y todos los adultos han escuchado historias de primera mano sobre su apropiación de tierras y

préstamos de dinero. Dada la disponibilidad de leyendas locales palpables que los aldeanos pueden contrastar con su propia experiencia, este tipo de propaganda no tiene que depender mucho de la mera credulidad para argumentar. Lo que uno elija interpretar con estas leyendas vivientes –su significado preciso– es, por supuesto, otra cuestión. Pero se originan en hechos sociales.

El valor de Razak y Haji Broom como estandartes sociales, sin embargo, reside tanto en la extravagancia de su conducta como en su palpabilidad. Es esta extravagancia la que no solo hace que los relatos sean fascinantes⁷¹, sino que también los convierte en eficaces vehículos de propaganda. Incluso los pobres de Sedaka coinciden en que las travesuras de Razak lo colocan fuera de lugar. Incluso Kadir Ceti coincidirá en que la fortuna de Haji Broom se amasó quebrantando los mandatos de Alá y de la sociedad aldeana. Tanto los ricos como los pobres se han valido precisamente de los ejemplos extremos que mejor les servirán, ejemplos que la otra parte tendrá que reconocer.

Las historias que giran en torno a estos dos hombres también deben reconocerse como piedras angulares de un edificio ideológico en construcción. Encarnan, como ideología, una crítica de las cosas tal como son, así como una

71 En la conversación, como en la literatura, lo extraño y lo malvado siempre resultan más cautivadores que lo común y lo santo. ¿Cómo, si no, explicar el contenido de los periódicos populares? Calibán siempre es más interesante que Ariel, Mefistófeles más interesante que el Ángel de la Luz.

visión de las cosas como deberían ser. Son intentos de crear y mantener una cierta visión de lo que debería ser el comportamiento humano decente y aceptable. Como ejemplos negativos de comportamiento totalmente inaceptable, cumplen su propósito de la misma manera que cualquier explicación socialmente sancionada de la desviación ayuda a definir lo que es un comportamiento normal, correcto y preferido. Tales historias pueden, por lo tanto, leerse como una especie de texto social sobre el tema de la decencia humana. Son necesarias precisamente porque el mantenimiento de un orden simbólico dado es siempre tan problemático como su cambio. El trabajo ideológico de reparación y renovación es interminable.

El propósito implícito de estas ideologías en pugna no es solo convencer, sino controlar; mejor dicho, buscan controlar convenciendo. En la medida en que lograron moldear el comportamiento, también lograron un propósito de clase. Si los ricos se dejaran escarmentar por las historias sobre Haji Broom, no prestarían dinero a altos intereses, no planearían con las tierras de otros, serían generosos con la caridad religiosa y las fiestas, y aceptarían más arrendatarios y trabajadores. Los beneficios para los pobres de tal acuerdo son obvios. Si los pobres, por otro lado, tomaran en serio el infame ejemplo de Razak, no presionarían a los ricos para que les dieran regalos, no asistirían a las fiestas sin ser invitados, serían trabajadores fieles y cumplirían con su palabra. Las ventajas para los ricos de tal acuerdo son

igualmente obvias. Existe una especie de equilibrio simbólico aquí. El mensaje para los ricos es: si te comportas como Haji Broom, puedes estar seguro de que serás vilipendiado como él. Para los pobres, el mensaje es: si se comportan como Razak, serán despreciados como él. Y si los deseos se convirtieran en hechos, si la ideología se convirtiera en práctica, Sedaka sería una pequeña utopía habitada por terratenientes generosos y comprensivos, e inquilinos y obreros honestos y trabajadores.

Lamentablemente, el equilibrio es solo simbólico. Estos cuentos con moraleja, después de todo, instan a ricos y pobres a renunciar a sus intereses materiales inmediatos para proteger su reputación. Pero ¿cuán importante es un buen nombre? O, dicho de otro modo, ¿cuál es el coste de un mal nombre? Lamentablemente, la respuesta depende en gran medida de quién seas, pues el coste de un mal nombre depende directamente de las sanciones sociales y económicas que se puedan aplicar para castigar a su portador. En términos de clase, cabe preguntarse hasta qué punto dependen los pobres de la buena opinión de los ricos y viceversa. La política de la reputación es, en este sentido, un asunto bastante unilateral⁷². Se reduce a esto: los ricos tienen el poder social, por lo general, para imponer su visión del comportamiento decoroso a los pobres, mientras que

⁷² Para un análisis de “la política de la reputación” y estudios empíricos, véase F G. Bailey, *Gifts and Poison: The Politics of Reputation* (Nueva York: Schocken, 1971).

estos rara vez están en posición de imponer la suya a los ricos. Un buen nombre es algo así como una póliza de seguro social para los pobres contra las mil contingencias de la vida agraria. Se construye mediante un historial de comportamiento deferente, servicio en festines y mudanzas, una disposición a trabajar sin discutir demasiado sobre los salarios y un apoyo tácito a los líderes de la aldea. Trae recompensas tangibles en términos de empleo, caridad, ayuda en tiempos de muerte o enfermedad y acceso a los subsidios que el partido gobernante en la aldea tenga que distribuir. Trae recompensas intangibles en términos de inclusión tanto en las cortesías informales como en el ritual de la vida de la aldea. Razak, habiendo perdido su buen nombre, adquiere así cierta libertad para romper la etiqueta de la vida de la aldea⁷³. Pero paga caro por esa libertad en el trabajo y el desprecio público. Su única concesión a la forma es su membresía calculada en el partido gobernante. Hamzah, por el contrario, ha establecido y mantenido un buen nombre. Le cuesta el tiempo y el trabajo que dedica a los proyectos de la aldea, cocinar en los festines y cuidar la casa de oración de la aldea (*surau*) y el salón de asambleas (*balai*). También le cuesta cierta bilis contenida, como veremos, fingir un respeto por sus superiores sociales que no siempre siente. Pero su reputación le reporta beneficios en forma de empleo, donaciones *del zakat*, ayuda cuando

73 «La libertad es solo otra palabra para decir que no queda nada que perder» es muy acertado en este caso. Véase también A. Solzhenitsyn, *The First Circle*, trad. Thomas P. Whitney (Nueva York: Bantam, 1968), 96.

está enfermo y una muestra pública de respeto y consideración. Estas recompensas son significativas; suficientes para asegurar que casi todos los pobres de Sedaka, salvo tres o cuatro, opten por ajustarse en la mayoría de los aspectos al estándar de conducta decorosa definido e impuesto por la élite del pueblo.

Los Haji Brooms y Kadir Cetis de este pequeño mundo están fuertemente protegidos de los efectos de una mala reputación. Necesitan poco o nada de los pobres. Resulta irónico que su protección –la tierra, los ingresos y el poder que esta proporciona– se haya obtenido únicamente violando precisamente las reglas de generosidad y consideración⁷⁴ que podrían haberles dado una buena reputación. Ahora están prácticamente fuera de toda sanción.

Sin embargo, hay una excepción. Los ricos, si bien pueden ser relativamente inmunes a las sanciones materiales, no pueden escapar de las sanciones simbólicas: calumnias, chismes, difamaciones. Pero incluso en este pequeño terreno, la competencia es desigual. En ninguna parte es esto más evidente que en el hecho de que a Razak lo menosprecian en *su cara*, mientras que a Haji Broom y Kadir Ceti invariablemente lo menosprecian *a sus espaldas*. Así, a Kadir Ceti siempre lo llaman "Pak Haji" en su cara, y me

74 El equivalente de “consideración” en malayo es *timbang rasa*, que significa literalmente “sopesar los sentimientos” (de los demás).

sorprendería que siquiera fuera consciente de su apodo popular. El desprecio que se le tiene nunca debe llegar a sus oídos ni perturbar su sueño.

Por supuesto, gran parte de la deferencia pública mostrada a Haji Kadir es una deferencia "falsa"⁷⁵. Los aldeanos pobres, y no solo ellos, optan por disimular, a sabiendas de las consecuencias de cualquier otra conducta. Así, cuando un anciano aldeano, Ishak, se atreve a hablar despectivamente de Haji Broom, termina pidiéndome que no diga ni una palabra al respecto a nadie en Yan o Mengkuang por temor a represalias. Lo que tenemos aquí es una diferencia entre el comportamiento "en el escenario" y "fuera del escenario"; en la medida en que la deferencia expresada en situaciones públicas de poder se ve anulada en la relativa seguridad de la privacidad fuera del escenario, podemos hablar inequívocamente de falsa deferencia.

Pero incluso la falsa deferencia es una exhibición inequívoca del poder social de los adinerados. No es poca cosa que la élite aldeana siga controlando el escenario público. El orden simbólico público se mantiene mediante la deferencia externa, a la que no se cuestiona abiertamente. En este plano principalmente simbólico, así como en la

75 Este breve análisis de la “deferencia” se beneficia de los análisis de Howard Newby, “The Deferential Dialectic”, *Comparative Studies in Society and History* 17, no. 2 (abril de 1975): 139–164, y Erving Goffman, “The Nature of Deference and Demeanor”, *American Anthropologist* 58 (junio de 1956): 473–503.

esfera del intercambio material, el desequilibrio social de poder permite los insultos públicos a Razak, pero impide los insultos públicos a Haji Kadir o Haji Broom.

Sin embargo, quienes ostentan el poder en el pueblo no controlan por completo el escenario. Puede que escriban el guion básico de la obra, pero, dentro de sus límites, los actores truculentos o descontentos encuentran suficiente margen de maniobra para sugerir sutilmente su desdén por lo que ocurre. Puede que se digan las líneas necesarias, se haga el gesto, pero es evidente que muchos actores simplemente cumplen la función y no se entregan por completo a la representación. Un ejemplo banal, familiar para cualquier automovilista o peatón, ilustrará el tipo de comportamiento involucrado. El semáforo cambia cuando un peatón está a mitad de la intersección. Mientras el peatón no corra peligro inminente por el tráfico que viene en sentido contrario, es probable que se produzca una pequeña dramatización. Levanta las rodillas un poco más para dar uno o dos pasos, simulando prisa, reconociendo así implícitamente el derecho de paso del automovilista. De hecho, en casi todos los casos, si mi impresión es correcta, el avance real del peatón por la intersección no es más rápido de lo que habría sido si simplemente hubiera continuado a su ritmo original. Lo que se transmite es la impresión de obediencia sin su sustancia. Pero el orden simbólico, el derecho del automovilista a circular, no se cuestiona directamente; de hecho, se confirma por la apariencia de

prisa⁷⁶. Es casi como si la obediencia simbólica se maximizara precisamente para minimizarla en el plano del comportamiento real.

Es con formas análogas de sumisión mínima que los aldeanos pobres pueden insinuar la insinceridad de su actuación. Pueden asistir al banquete de un aldeano rico, pero quedarse solo el tiempo suficiente para comer rápido e irse. Han adoptado la costumbre de aceptar la invitación, pero su sumisión roza la impropiedad. También pueden llevar un regalo en efectivo o en especie menor de lo esperado, pero no tan pequeño como para constituir un insulto directo. Pueden, como "obligación", saludar a un gran terrateniente en el sendero del pueblo, pero su saludo es breve y no tan cálido como podría ser. Todas estas y otras formas de sumisión reticente no llegan a ser un desafío manifiesto y al menos se ajustan a los estándares mínimos de cortesía y deferencia que los ricos normalmente pueden exigir. Y, sin embargo, también señalan una intrusión, por leve que sea, de actitudes "fuera de escena" en la propia actuación, una intrusión suficiente para transmitir su

76 También ocurre el caso opuesto, en el que el peatón se niega abiertamente a aparentar prisa (o incluso reduce la velocidad). Aquí se desafía directamente el derecho del automovilista a la vía, una clara violación del orden simbólico. La comunidad de peatones, en efecto, anuncia su derecho prioritario a la vía. Este desafío abierto invita a un juego de la gallina, en el que, lamentablemente, el automovilista suele ser el más indicado para triunfar.

significado a los directores, pero no tan atroz como para arriesgarse a una confrontación⁷⁷.

El tipo de conflicto que abordamos aquí es singularmente poco dramático. En un nivel, se trata de una disputa sobre la definición de justicia, una lucha por controlar los conceptos y símbolos mediante los cuales se evalúa la experiencia actual. En otro nivel, se trata de una lucha sobre la pertinencia de una definición dada de justicia para un caso particular, un conjunto particular de hechos, un comportamiento particular. Suponiendo, por ejemplo, que los ricos deben ser generosos, ¿la negativa de un terrateniente a hacer una donación constituye una violación de ese principio o es un rechazo legítimo a un hombre que solo finge pobreza o que, por su comportamiento, ha perdido su derecho a la caridad? Finalmente, en un tercer nivel, por supuesto, se trata de una lucha por la tierra, el trabajo, los ingresos y el poder en medio de los enormes cambios provocados por una revolución agrícola.

Los recursos que aportan los diferentes concursantes a esta contienda son prácticamente inconmensurables. La élite local casi siempre se sale con la suya en la vida económica de la aldea. Dada su influencia sobre los recursos,

⁷⁷ Como cabría esperar, se ha dedicado mucha atención a estas formas de «protesta dentro del cumplimiento» bajo la esclavitud. Para dos buenos ejemplos, véase Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (Nueva York: Pantheon, 1974), y Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1977).

también puede controlar en gran medida la vida ritual pública, es decir, la conducta "en el escenario" de la mayoría de los pobres de la comunidad. Solo entre bastidores, donde los chismes, los cuentos, las calumnias y el sabotaje anónimo se burlan y niegan el orden ritual público, el control de la élite se desvanece. Volviendo a la metáfora militar, solo aquí el terreno es *relativamente* favorable para el escaso arsenal de los desfavorecidos.

Cabe preguntarse: ¿Por qué estamos aquí, en una aldea sin importancia, examinando la lucha de un puñado de perdedores de la historia? Pues hay pocas dudas sobre este último punto. Los pobres de Sedaka son casi con toda seguridad, para usar la frase de Barrington Moore, miembros de «una clase sobre la que la ola del progreso está a punto de azotar»⁷⁸. Y los grandes batallones del Estado, de las relaciones capitalistas en la agricultura y de la propia demografía se alían contra ellos. Hay pocas razones para creer que puedan mejorar materialmente sus perspectivas en la aldea y todas para creer que, al menos a corto plazo, saldrán perdiendo, como millones de campesinos antes que ellos.

La justificación de tal empresa debe residir precisamente en su banalidad: en el hecho de que estas circunstancias constituyen el contexto *habitual* en el que históricamente se

⁷⁸ Barrington Moore, Jr., *Orígenes sociales de la dictadura y la democracia* (Boston: Beacon, 1966), 505.

ha producido el conflicto de clases. Al examinar estas circunstancias con detenimiento, quizá sea posible decir algo significativo sobre la conciencia de clase normal, sobre la resistencia cotidiana, sobre las relaciones de clase comunes donde, como suele ocurrir, ni el desafío colectivo ni la rebelión abierta son probables ni posibles.

Kira duit, diam–diam Makan nasi, lauk garam Tidur lantai, tak ada tilam

Sri Delima, *Mientras pasaba*, vol. 2
(Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1978).

II. EXPLOTACIÓN NORMAL, RESISTENCIA NORMAL

Casi invariablemente condenadas a la derrota y a la masacre, las grandes insurrecciones fueron demasiado desorganizadas como para lograr un resultado duradero. Las luchas pacientes y silenciosas, mantenidas tenazmente por las comunidades rurales a lo largo de los años, lograrían más que estos destellos efímeros.

Marc Bloch, Historia rural francesa

Como escribió una vez el editor de Field and Garden, los grandes hombres siempre son impopulares entre la gente común. Las masas no

los entienden, creen que todo eso es innecesario, incluso el heroísmo. Al hombre común le importa un bledo una gran época. Lo único que quiere es pasarse de vez en cuando por un bar y cenar gulash. Naturalmente, un estadista se enfada con vagos como ese, cuando su trabajo es que su gente se inscriba en los libros de texto. Para un gran hombre, la gente común es una bola y una cadena. Es como ofrecerle a Baloun, con su apetito, una salchichita húngara para cenar, ¿de qué sirve? No quisiera escuchar cuando los peces gordos se reúnen y empiezan a quejarse de nosotros.

Schweyk, en Bertolt Brecht,
Schweyk en la Segunda Guerra Mundial, Escena I

La historia no escrita de la resistencia

La idea de este estudio, sus preocupaciones y sus métodos, surgió de una creciente insatisfacción con gran parte del trabajo reciente –tanto el mío como el de otros– sobre el tema de las rebeliones campesinas y la revolución⁷⁹. Es

⁷⁹ Véase, por ejemplo, Barrington Moore, Jr., *Orígenes sociales de la dictadura y la democracia* (Boston: Beacon, 1966); Jeffrey M. Paige, *Revolución agraria: movimientos sociales y agricultura de exportación en el mundo subdesarrollado* (Nueva York: Free Press, 1975); Eric R. Wolf, *Guerras campesinas del siglo XX* (Nueva York: Harper & Row, 1969); James

evidente que la excesiva atención prestada a la insurrección campesina a gran escala fue estimulada, al menos en Norteamérica, por la guerra de Vietnam y una especie de romance académico de izquierdas con las guerras de liberación nacional. En este caso, el interés y el material de origen se reforzaron mutuamente. Pues los registros históricos y de archivo fueron más ricos precisamente en aquellos momentos en que el campesinado llegó a representar una amenaza para el Estado y para el orden internacional existente. En otras ocasiones, es decir, la mayor parte del tiempo, el campesinado aparecía en el registro histórico no tanto como actores históricos, sino como contribuyentes más o menos anónimos a las estadísticas sobre el reclutamiento, los impuestos, la migración laboral, la tenencia de tierras y la producción agrícola.

El hecho es que, a pesar de su importancia cuando ocurren, las rebeliones campesinas, y mucho menos las "revoluciones", son escasas. No solo son comparativamente raras las circunstancias que favorecen los levantamientos campesinos a gran escala, sino que, cuando surgen, las revueltas que se desarrollan casi siempre son aplastadas sin contemplaciones. Sin duda, incluso una revuelta fallida puede lograr algo: algunas concesiones del Estado o de los terratenientes, un breve respiro de las nuevas y dolorosas

C. Scott, *La economía moral del campesino* (New Haven: Yale Univ. Press, 1976); Samuel L. Popkin, *El campesino racional* (Berkeley: Univ. of California Press, 1979).

relaciones de producción⁸⁰ y, no menos importante, un recuerdo de resistencia y coraje que puede acechar en el futuro. Sin embargo, estos logros son inciertos, mientras que la masacre, la represión y la desmoralización de la derrota son demasiado seguras y reales. Vale la pena recordar también que incluso en esos momentos históricos extraordinarios en los que una revolución apoyada por los campesinos logra tomar el poder, los resultados son, en el mejor de los casos, una bendición a medias para el campesinado. Sea cual sea el resto de los logros de la revolución, casi siempre crea un aparato estatal más coercitivo y hegemónico, capaz a menudo de aprovecharse de la población rural como ningún otro antes. Con demasiada frecuencia, el campesinado se encuentra en la irónica situación de haber contribuido al poder de un grupo gobernante cuyos planes de industrialización, tributación y colectivización son totalmente incompatibles con los objetivos por los que los campesinos imaginaban luchar⁸¹.

Por todas estas razones, se me ocurrió que el énfasis en la rebelión campesina era inapropiado. En cambio, me pareció mucho más importante comprender lo que podríamos llamar formas *cotidianas* de resistencia campesina: la lucha

80 Para un ejemplo de tales ganancias temporales, véase el excelente estudio de EJ Hobsbawm y George Rude, *Captain Swing* (Nueva York: Pantheon, 1968), 281–99.

81 Algunas de estas cuestiones se examinan en James C. Scott, “Revolución en la revolución: campesinos y comisarios”, *Theory and Society* 7, nos. 1–2 (1979): 97–134.

prosaica pero constante entre el campesinado y quienes buscan extraerles trabajo, alimentos, impuestos, rentas e intereses. La mayoría de las formas que adopta esta lucha están lejos de llegar a la rebelión colectiva abierta. Me refiero a las armas habituales de grupos relativamente indefensos: la lentitud, el disimulo, la falsa obediencia, el robo, la ignorancia fingida, la calumnia, los incendios provocados, el sabotaje, etc. Estas formas brechtianas de lucha de clases tienen ciertas características en común. Requieren poca o ninguna coordinación o planificación; a menudo representan una forma de autoayuda individual; y suelen evitar cualquier confrontación simbólica directa con la autoridad o con las normas de la élite. Comprender estas formas comunes de resistencia es comprender lo que gran parte del campesinado hace "entre revueltas" para defender sus intereses lo mejor posible.

Sería un grave error, como ocurre con las rebeliones campesinas, idealizar excesivamente las "armas de los débiles". Es poco probable que afecten más que marginalmente las diversas formas de explotación que enfrentan los campesinos. Además, el campesinado no tiene el monopolio de estas armas, como puede atestiguar fácilmente cualquiera que haya observado a funcionarios y terratenientes resistirse y desbaratar las políticas estatales que los perjudican.

Por otra parte, estas formas brechtianas de resistencia no son triviales. La desertión y la evasión del servicio militar

obligatorio y del trabajo forzoso han limitado sin duda las aspiraciones imperialistas de muchos monarcas en el Sudeste Asiático⁸² o, incluso, en Europa. El proceso y su posible impacto se reflejan en el relato de RC Cobb sobre la resistencia al reclutamiento y la desertión en la Francia posrevolucionaria y en los inicios del Imperio:

Del año V al VII, se reciben informes cada vez más frecuentes, provenientes de diversos departamentos, de que todos los reclutas de un cantón determinado habían regresado a casa y residido allí sin ser molestados. Mejor aún, muchos de ellos no regresaron a casa; nunca la habían abandonado... También en el año VII, los dedos amputados de las manos derechas –la forma más común de automutilación– comienzan a dar testimonio estadístico de la fuerza de lo que podría describirse como un vasto movimiento de complicidad colectiva, que involucra a la familia, la parroquia, las autoridades locales y cantones enteros.

Ni siquiera el Imperio, con una policía rural mucho más numerosa y fiable, logró frenar más que temporalmente la hemorragia que, a partir de 1812, volvió a alcanzar proporciones catastróficas. No pudo haber habido un referéndum más elocuente sobre la impopularidad universal

82 Véase el excelente relato y análisis de Michael Adas, “From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia”, *Comparative Studies in Society and History* 23, no. 2 (abril de 1981): 217–47.

de un régimen opresor; y no hay espectáculo más alentador para un historiador que un pueblo que ha decidido no luchar más y que, sin protestas, regresa a casa... el pueblo llano, al menos en este aspecto, tuvo su parte en la caída del régimen más atroz de Francia⁸³.

El colapso del ejército y la economía confederados durante la Guerra Civil estadounidense es un ejemplo más del papel decisivo de las deserciones silenciosas y no declaradas. Se estima que cerca de 250.000 blancos elegibles desertaron o evitaron por completo el servicio militar obligatorio⁸⁴. Las razones parecen haber sido tanto morales como materiales, como cabría esperar. Los blancos pobres, especialmente los de las zonas montañosas libres de esclavitud, estaban profundamente resentidos por luchar por una institución cuyos principales beneficiarios a menudo eran excluidos del servicio por ley⁸⁵. Los reveses militares y lo que se denominó

83 RC Cobb, *La policía y el pueblo: Protesta popular francesa, 1789–1820* (Oxford: Clarendon, 1970), pp. 96–97. Para un relato conmovedor de la automutilación para evitar el reclutamiento, véase Émile Zola, *La Tierra*, trad. de Douglas Parmée (Harmondsworth: Penguin, 1980).

84 Véase el excelente estudio de Armstead L. Robinson, “Bitter Fruits of Bondage: Slavery's Demise and the Collapse of the Confederacy, 1861–65” (New Haven: Yale Univ. Press, de próxima aparición), capítulos 5 y 6.

85 Este asunto se centró en la tan criticada “Ley de los Veinte Negros”, como se la conocía, que disponía que un hombre blanco en edad de reclutamiento podía ser eximido del servicio militar si era necesario supervisar a veinte o más esclavos. Esta ley, sumada a la contratación de sustitutos por parte de familias adineradas, fomentó la creencia generalizada de que esta era “una guerra de ricos, pero una lucha de pobres”. *Ibíd.*, cap. 5.

la «crisis de subsistencia de 1862» impulsaron a muchos a desertar y regresar con sus familias, que se encontraban en apuros. En las propias plantaciones, la escasez de capataces blancos y la afinidad natural de los esclavos con el objetivo del Norte dieron lugar a la evasión y la huida a gran escala. Al igual que en Francia, también aquí se podría afirmar que la Confederación fue destruida por una avalancha social de pequeños actos de insubordinación llevados a cabo por una improbable coalición de esclavos y campesinos: una coalición sin nombre, sin organización, sin liderazgo y, ciertamente, sin una conspiración leninista detrás de ella.

De manera similar, la fuga y la evasión fiscal han frenado tradicionalmente la ambición y el alcance de los Estados del Tercer Mundo, ya sean precoloniales, coloniales o independientes. Como veremos, por ejemplo, la recaudación oficial del diezmo islámico en arroz es, en Sedaka, solo una pequeña fracción de lo legalmente adeudado, gracias a una red de complicidad y tergiversación que debilita su impacto. No es de extrañar que una gran parte de la recaudación fiscal de los Estados del Tercer Mundo se recaude en forma de gravámenes a las importaciones y exportaciones; este patrón es, en gran medida, un tributo a la capacidad de resistencia fiscal de sus súbditos. Incluso una lectura superficial de la literatura sobre el «desarrollo» rural arroja una rica cosecha de planes y programas gubernamentales impopulares, socavados hasta la extinción por la resistencia pasiva del campesinado. El

autor de un singular relato que detalla cómo los campesinos –en este caso en África Oriental– han logrado durante varias décadas deshacer o evadir políticas estatales amenazantes, concluye en el siguiente tono:

En esta situación, es comprensible que la ecuación del desarrollo se reduzca a menudo a un juego de suma cero. Como ha demostrado este estudio, los ganadores de estos juegos no siempre son los gobernantes. El campesino africano no es precisamente un héroe a la luz del pensamiento actual sobre el desarrollo, pero, mediante sus habilidades engañosas, a menudo ha derrotado a las autoridades⁸⁶.

En algunas ocasiones, esta resistencia se ha vuelto activa, incluso violenta. Sin embargo, con mayor frecuencia se manifiesta en forma de incumplimiento pasivo, sabotaje sutil, evasión y engaño. Los persistentes esfuerzos del gobierno colonial de Malasia para disuadir al campesinado de cultivar y vender caucho, que competiría con el sector de las plantaciones por tierras y mercados, son un buen ejemplo⁸⁷. Se probaron diversos planes de restricción y leyes

86 Goran Hyden, *Beyond Ujamaa in Tanzania* (Londres: Heinemann, 1980), 231.

87 La mejor y más completa explicación de esto se encuentra en Lim Teck Ghee, *Peasants and Their Agricultural Economy in Colonial Malaya, 1874–1941* (Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press, 1977). Véase también el convincente argumento de Donald M. Nonini, Paul Diener y Eugene E.

de uso de la tierra entre 1922 y 1928, y de nuevo en la década de 1930, con resultados modestos debido a la masiva resistencia campesina. Los esfuerzos de los campesinos en estados autodenominados socialistas para prevenir y luego mitigar o incluso dismantelar formas impopulares de agricultura colectiva representan un ejemplo contundente de las técnicas defensivas disponibles para un campesinado asediado. Nuevamente, la lucha se caracteriza menos por confrontaciones masivas y desafiantes que por una evasión silenciosa, igualmente masiva y, a menudo, mucho más efectiva⁸⁸.

El estilo de resistencia en cuestión se describe mejor mediante pares de formas de resistencia contrastantes, cada una dirigida más o menos al mismo objetivo. La primera de cada par es la resistencia cotidiana, en nuestro sentido del término; la segunda representa el desafío abierto que domina el estudio de la política campesina y obrera. En una esfera, por ejemplo, se encuentra el proceso silencioso y fragmentado mediante el cual los campesinos okupas han

Robkin, “Ecology and Evolution: Population, Primitive Accumulation, and the Malay Peasantry” (Typescript, 1979).

88 Para un análisis detallado y fascinante de cómo los equipos y brigadas de producción de China podían, hasta los cambios de 1978, influir en la definición de grano “excedente” que debía venderse al estado, véase Jean C. Oi, *State and Peasant in Contemporary China: The Politics of Grain Procurement* (Tesis doctoral, Universidad de Michigan, 1983). Casi toda esta resistencia fue calificada de “oposición blanda” por quienes la practicaron, quienes dejaron claro que solo tenía éxito si se mantenía una “manifestación externa” de obediencia. *Ibíd.*, 238.

invadido con frecuencia tierras de plantaciones y bosques estatales; en la otra, una invasión pública de tierras que desafía abiertamente las relaciones de propiedad. En términos de ocupación y uso reales, las invasiones por okupas pueden lograr más que una invasión de tierras abiertamente desafiante, aunque la distribución *de iure* de los derechos de propiedad nunca se cuestiona públicamente. Pasando a otro ejemplo, en una esfera se encuentra una oleada de deserciones militares que incapacita a un ejército y, en la otra, un motín abierto que busca eliminar o reemplazar a oficiales. Las deserciones pueden, como hemos señalado, lograr algo donde el motín puede fracasar, precisamente porque buscan la autoayuda y la retirada en lugar de la confrontación institucional. Y, sin embargo, la retirada masiva de la obediencia tiene, en cierto sentido, implicaciones más radicales para el ejército como institución que el reemplazo de oficiales. Como último ejemplo, en un ámbito se encuentra el saqueo de almacenes de grano públicos o privados; en el otro, un ataque abierto a mercados o graneros con el objetivo de una redistribución abierta del suministro de alimentos.

Lo que las formas cotidianas de resistencia comparten con las confrontaciones públicas más dramáticas es, por supuesto, que buscan mitigar o negar las reivindicaciones de las clases dominantes o promoverlas frente a ellas. Dichas reivindicaciones suelen estar relacionadas con el nexo material de la lucha de clases: la apropiación de la tierra, el

trabajo, los impuestos, las rentas, etc. Donde la resistencia cotidiana se distingue más notablemente de otras formas de resistencia es en su negación implícita de los objetivos públicos y simbólicos. Mientras que la política institucionalizada es formal, abierta y se centra en el cambio sistemático y *de iure*, la resistencia cotidiana es informal, a menudo encubierta, y se centra principalmente en las ganancias inmediatas y *de facto*⁸⁹.

Es bastante evidente que el éxito de la resistencia *de facto* suele ser directamente proporcional a la conformidad simbólica con la que se enmascara. La insubordinación abierta, en casi cualquier contexto, provocará una respuesta más rápida y feroz que una insubordinación que, aunque sea tan generalizada, nunca se atreva a cuestionar las definiciones formales de jerarquía y poder. Para la mayoría de las clases subordinadas, que históricamente han tenido pocas posibilidades de mejorar su estatus, esta forma de

89 Existe un interesante paralelismo con parte de la literatura feminista sobre la sociedad campesina. En muchas sociedades campesinas, aunque no en todas, es probable que los hombres dominen todo ejercicio formal y manifiesto de poder. Se argumenta ocasionalmente que las mujeres pueden ejercer un poder considerable siempre que no desafíen abiertamente el mito formal de la dominación masculina. En otras palabras, es posible obtener ganancias «reales» siempre que no se cuestione el orden simbólico general. De igual manera, se podría argumentar que el campesinado a menudo considera tácticamente conveniente y necesario mantener intacto el orden formal mientras dirige su atención a fines políticos que tal vez nunca reciban un reconocimiento formal. Para un argumento feminista en este sentido, véase Susan Carol Rogers, «Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance», *American Ethnologist* 2, n.º 4 (noviembre de 1975): 727–56.

resistencia ha sido la única opción. Lo que se puede lograr dentro de esta camisa de fuerza simbólica es, no obstante, un testimonio de la persistencia y la inventiva humanas, como ilustra este relato de la resistencia de las castas inferiores en la India:

Los sirvientes con contrato vitalicio expresaban su descontento con su amo realizando su trabajo de forma descuidada e ineficiente. Podían fingir, intencional o inconscientemente, enfermedad, ignorancia o incompetencia, lo que sacaba de quicio a sus amos. Si bien el amo podía tomar represalias negándose a concederle los beneficios adicionales, seguía obligado a mantenerlo a un nivel de subsistencia si no quería perder su inversión por completo. *Este método de resistencia pasiva, siempre que no se expresara en una defiancia abierta, era prácticamente invencible*; reforzaba el estereotipo de los haviks sobre el carácter de las personas de casta baja, pero les dejaba pocas opciones para actuar⁹⁰.

Estas formas de resistencia tenaz están especialmente bien documentadas en la vasta literatura sobre la esclavitud estadounidense, donde el desafío abierto solía ser

90 Edward B. Harper, “Consecuencias sociales de un movimiento de castas bajas fallido”, *Movilidad social en el sistema de castas de la India. Simposio interdisciplinario*, ed. James Silverberg, Suplemento n.º 3, Estudios comparativos en sociedad e historia (La Haya: Mouton, 1968): 48–49, énfasis añadido.

temerario. La historia de la resistencia a la esclavitud en el sur de Estados Unidos antes de la guerra civil es, en gran medida, una historia de lentitud, falsa obediencia, huida, fingida ignorancia, sabotaje, robo y, no menos importante, resistencia cultural. Estas prácticas, que rara vez, o nunca, cuestionaron el sistema de esclavitud *como tal*, lograron, sin embargo, mucho más de forma inesperada, limitada y truculenta que los pocos levantamientos armados heroicos y breves sobre los que tanto se ha escrito. Los propios esclavos parecen haberse dado cuenta de que, en la mayoría de las circunstancias, su resistencia solo podía tener éxito en la medida en que se escondiera tras la máscara de la obediencia pública. Uno se imagina a padres dando consejos a sus hijos de forma similar a los que los trabajadores asalariados contemporáneos en las plantaciones de Indonesia aparentemente escuchan de sus propios padres:

Yo les digo [a los jóvenes] recuerden, ustedes están vendiendo su trabajo y el que lo compra quiere ver que recibe algo a cambio, así que trabajen cuando él esté cerca, después se pueden relajar cuando él se vaya, pero asegúrense de siempre *parecer que* están trabajando cuando los inspectores estén allí⁹¹.

91 Ann Laura Stoler, *Capitalismo y confrontación en el cinturón de plantaciones de Sumatra, 1870–1979* (New Haven: Yale Univ. Press, 1985), 184.

Desde esta perspectiva, surgen dos observaciones específicas. En primer lugar, la naturaleza de la resistencia está muy influenciada por las formas existentes de control laboral y por las creencias sobre la probabilidad y la gravedad de las represalias. Cuando las consecuencias de una huelga abierta probablemente sean catastróficas, como el despido permanente o la cárcel, la fuerza laboral puede recurrir a una reducción de la producción o a trabajos deficientes. La naturaleza, a menudo no declarada y anónima, de tales acciones dificulta especialmente que el antagonista evalúe la responsabilidad o aplique sanciones. En la industria, la reducción de la producción se ha denominado huelga «italiana»; se utiliza sobre todo cuando se teme la represión, como en Polonia bajo la ley marcial de 1983⁹². Por supuesto, el trabajo a destajo se ha utilizado a menudo como medio para eludir las formas de resistencia a las que pueden acceder los trabajadores que cobran por hora o por día. Allí donde prevalece el trabajo a destajo, como ocurrió en el tejido de seda y algodón en Alemania del siglo XIX, es probable que la resistencia se exprese no en desaceleraciones, que son contraproducentes, sino en formas como la “degradación de la tela terminada, la mano

92 Véase, por ejemplo, *New York Times*, 18 de agosto de 1983, pág. A6, “La clandestinidad polaca respalda el llamado a la desaceleración”, en el que se señala que “La táctica de una desaceleración, conocida en Polonia como huelga italiana, ha sido utilizada en el pasado por los trabajadores porque reduce el riesgo de represalias”.

de obra defectuosa y el robo de materiales”⁹³. Por lo tanto, es probable que cada forma de control o pago del trabajo, en igualdad de condiciones, genere sus propias formas distintivas de resistencia silenciosa y “contraapropiación”.

La segunda observación es que la resistencia no se dirige necesariamente a la fuente inmediata de apropiación. Dado que el objetivo de quienes se resisten suele ser satisfacer necesidades apremiantes como la seguridad física, el alimento, la tierra o los ingresos, y hacerlo con relativa seguridad, pueden simplemente optar por la vía de menor resistencia. Los campesinos y proletarios prusianos de la década de 1830, asediados por propiedades exiguas y salarios inferiores al mínimo de subsistencia, respondieron emigrando o con la caza furtiva de madera, forraje y animales a gran escala. El ritmo de los delitos forestales aumentó a medida que bajaban los salarios, se encarecían las provisiones y la emigración se dificultaba; en 1836 se produjeron 207.000 procesos judiciales en Prusia, 150.000 de los cuales fueron por delitos forestales⁹⁴. Contaban con el

93 Peter Linebaugh, “Karl Marx, el robo de madera y la composición de la clase trabajadora: una contribución al debate actual”, *Crime and Social Justice* (otoño–invierno de 1976): 10. Véase también el brillante análisis del trabajo a destajo del poeta–trabajador húngaro Miklós Haraszti, *A Worker in a Worker's State*, trad. Michael Wright (Nueva York: Universe, 1978).

94 Ibíd., 13. En 1842, en Baden, se registró una condena de este tipo por cada cuatro habitantes. Durante tres siglos, la caza furtiva fue quizás el delito rural más común en Inglaterra y objeto de una legislación represiva. Véanse, por ejemplo, las selecciones de Douglas Hay y E. P. Thompson en « *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth–Century England* », de Douglas

apoyo de un clima de complicidad popular originado en tradiciones anteriores de libre acceso a los bosques, pero a los cazadores furtivos les importaba poco si los conejos o la leña que extraían provenían de las tierras de su empleador o terrateniente. Por lo tanto, la reacción a la apropiación en una esfera puede llevar a sus víctimas a explotar pequeñas oportunidades disponibles en otras zonas, quizás más accesibles y menos peligrosas⁹⁵.

Estas técnicas de resistencia se adaptan bien a las características particulares del campesinado. Al ser una clase diversa de "clase baja", dispersa por el campo, a menudo carente de la disciplina y el liderazgo que fomentarían una oposición más organizada, el campesinado es más apto para campañas de desgaste prolongadas, de tipo guerrillero, que requieren poca o ninguna coordinación. Sus actos individuales de evasión y dilación suelen verse reforzados por una venerable cultura popular de resistencia. Visto a la luz de una subcultura que los apoya y sabiendo que el riesgo para cualquier persona que resiste se reduce generalmente en la medida en que toda la comunidad participa, resulta

Hay, Peter Linebaugh, John G. Rule, E. P. Thompson y Cal Winslow (Nueva York: Pantheon, 1975).

95 Al parecer, el robo de madera en Alemania durante este período rara vez afectaba a los bosques comunales. Huelga decir que, cuando un hombre pobre sobrevive robando a otros en la misma situación, ya no podemos hablar de resistencia. Una pregunta central sobre cualquier clase subordinada es hasta qué punto puede, mediante sanciones internas, prevenir la competencia feroz entre sí, que solo puede servir a los intereses de las clases usuarias.

plausible hablar de un movimiento social. Curiosamente, sin embargo, se trata de un movimiento social sin organización formal, sin líderes formales, sin manifiestos, sin cuotas, sin nombre ni bandera. Debido a su invisibilidad institucional, las actividades que no sean a gran escala, si es que se las percibe, rara vez reciben relevancia social.

Multiplicados por miles, estos pequeños actos de resistencia por parte de los campesinos pueden, a la larga, arruinar por completo las políticas ideadas por sus supuestos superiores en la capital. El Estado puede responder de diversas maneras. Las políticas pueden reformularse según expectativas más realistas. Pueden mantenerse, pero reforzarse con incentivos positivos para fomentar el cumplimiento voluntario. Y, por supuesto, el Estado puede simplemente optar por emplear más coerción. Sea cual sea la respuesta, no debemos pasar por alto que la acción del campesinado ha modificado o reducido así las opciones políticas disponibles para el Estado. Es de esta manera, y no a través de revueltas, y mucho menos de la presión política legal, que el campesinado ha hecho sentir tradicionalmente su presencia política. Por lo tanto, cualquier historia o teoría de la política campesina que intente hacer justicia al campesinado como actor histórico debe necesariamente abordar lo que he optado por llamar *formas cotidianas de resistencia*. Solo por esta razón es importante documentar y ordenar conceptualmente este aparente caos de actividad humana.

Las formas cotidianas de resistencia no aparecen en los titulares⁹⁶. Así como millones de pólipos antozoarios crean, sin motivo alguno, un arrecife de coral, miles y miles de actos individuales de insubordinación y evasión crean su propia barrera política o económica. Rara vez hay una confrontación dramática, un momento particularmente noticioso. Y siempre que, para seguir con el símil, el barco del Estado encalla en tal arrecife, la atención suele dirigirse al naufragio en sí y no al vasto conjunto de actos insignificantes que lo hicieron posible. Solo en raras ocasiones los autores de estos actos insignificantes buscan llamar la atención. Su seguridad reside en su anonimato. También es extremadamente raro que los funcionarios del Estado deseen hacer pública la insubordinación. Hacerlo sería admitir que su política es impopular y, sobre todo, exponer la fragilidad de su autoridad en el campo, algo que el Estado soberano no considera beneficioso⁹⁷. La naturaleza de los actos mismos y

96 Como señalan Hobsbawn y Rude, no son sólo las élites conservadoras las que han pasado por alto esta forma de resistencia, sino también la izquierda urbana: “Los historiadores de los movimientos sociales parecen haber reaccionado de forma muy similar al resto de la izquierda urbana –a la que la mayoría de ellos han pertenecido tradicionalmente–, es decir, han tendido a no ser conscientes de ello a menos que y hasta que apareciera en una forma suficientemente dramática o en una escala suficientemente grande para que los periódicos de la ciudad lo notaran”.

97 Pero no del todo. Los registros distritales probablemente resulten útiles en este sentido, ya que los funcionarios distritales intentan explicar el déficit, por ejemplo, en la recaudación de impuestos o en las cifras del reclutamiento a sus superiores en la capital. Cabe suponer también que abundan los registros orales informales, por ejemplo, en las reuniones informales de

el mutismo interesado de los antagonistas conspiran así para crear una especie de silencio cómplice que prácticamente borra del registro histórico las formas cotidianas de resistencia.

La historia y las ciencias sociales, al ser escritas por una intelectualidad que utiliza registros escritos, en gran medida creados por funcionarios letrados, simplemente no están bien equipadas para revelar las formas silenciosas y anónimas de la lucha de clases que caracterizan al campesinado⁹⁸. Sus practicantes se unen implícitamente a la conspiración de los participantes, quienes, por así decirlo, han jurado guardar el secreto. En conjunto, esta improbable camarilla contribuye a un estereotipo del campesinado, consagrado tanto en la literatura como en la historia, como una clase que alterna entre largos periodos de pasividad abyecta y breves, violentos e inútiles estallidos de ira.

Había acumulado siglos de miedo y sumisión; sus hombros se habían endurecido ante los golpes, su alma estaba tan destrozada que no reconocía su propia degradación. Podían golpearlo, matarlo de hambre y robarle todo, año tras año, antes de que abandonara su cautela y estupidez, con la mente llena de toda clase de ideas confusas que no podía

gabinete o ministeriales convocadas para abordar las deficiencias políticas causadas por la insubordinación rural.

98 Las excepciones parciales que me vienen a la mente son la antropología, debido a su insistencia en la observación cercana en el campo, y la historia de la esclavitud y la colectivización soviética.

comprender del todo; y esto continuó hasta que un colmo de injusticia y sufrimiento lo arrojó al cuello de su amo como un animal doméstico enfurecido tras demasiadas palizas⁹⁹.

Hay algo de verdad en la visión de Zola, pero solo un poco. Es cierto que el comportamiento "en escena" de los campesinos durante tiempos de quietud ofrece una imagen de sumisión, miedo y cautela. En contraste, las insurrecciones campesinas parecen reacciones viscerales de furia ciega. Lo que falta en el relato de la pasividad "normal" es la lucha lenta, agotadora y silenciosa por las rentas, las cosechas, el trabajo y los impuestos, en la que la sumisión y la estupidez a menudo no son más que una pose, una táctica necesaria. Lo que falta en la imagen de las explosiones periódicas es la visión subyacente de justicia que las informa y sus objetivos y metas específicos, que a menudo son bastante racionales¹⁰⁰. Las explosiones en sí mismas son con frecuencia una señal de que las formas normales y en gran medida encubiertas de la lucha de clases están fallando o han llegado a un punto crítico. Tales declaraciones de guerra

99 Zola, *La Tierra*, 91.

100 De ninguna manera pretendo sugerir que la violencia nacida de la venganza, el odio y la furia no tenga importancia, solo que no agotan el tema, como insinúan Zola y otros. Es cierto, como afirma Cobb (*Police and the People*, 89–90), que George Rude (*The Crowd in History, 1730–1848* [Nueva York: Wiley, 1964]) ha ido demasiado lejos al convertir a los alborotadores en actores políticos sobrios, domésticos y burgueses.

abierta, con sus riesgos mortales, normalmente ocurren solo después de una lucha prolongada en un terreno diferente.

La resistencia como pensamiento y símbolo

Hasta ahora, he tratado las formas cotidianas de resistencia campesina como si no fueran mucho más que un conjunto de actos o comportamientos individuales. Sin embargo, limitar el análisis únicamente al comportamiento es perder gran parte del punto. Reduce la explicación de la acción humana al nivel que se usaría para explicar cómo el búfalo de agua se resiste a su conductor para establecer un ritmo de trabajo tolerable o por qué el perro roba las sobras de la mesa. Pero en la medida en que busco comprender la resistencia de los seres pensantes y sociales, difícilmente puedo ignorar su conciencia: el significado que otorgan a sus actos. Los símbolos, las normas, las formas ideológicas que crean constituyen el trasfondo indispensable de su comportamiento. Por parcial o imperfecta que sea su comprensión de la situación, están dotados de intenciones, valores y un propósito que condiciona sus actos. Esto es tan evidente que apenas valdría la pena repetirlo si no fuera por la lamentable tendencia en la ciencia del comportamiento a interpretar el comportamiento de las masas directamente a partir de los resúmenes estadísticos sobre ingresos, ingesta

calórica, circulación de periódicos o posesión de radio. Busco, entonces, no sólo descubrir y describir los patrones de resistencia cotidiana como un comportamiento distintivo con implicaciones de largo alcance, sino fundamentar esa descripción en un análisis de los conflictos de significado y valor en los que surgen estos patrones y a los que contribuyen.

La relación entre pensamiento y acción es, por decirlo suavemente, un asunto complejo. Aquí deseo enfatizar solo dos puntos bastante sencillos. Primero, ni las intenciones ni los actos son "motores inmóviles". Los actos nacidos de las intenciones repercuten, por así decirlo, para influir en la conciencia y, por ende, en las intenciones y actos subsiguientes. Así, los actos de resistencia y los pensamientos sobre (o el significado de) la resistencia están en constante comunicación, en constante diálogo. Segundo, las intenciones y la conciencia no están ligadas al mundo material de la misma manera que el comportamiento. Es posible y común que los actores humanos conciban una línea de acción que, en el momento, es impráctica o imposible. Así, una persona puede soñar con una venganza o un reino milenario de justicia que tal vez nunca ocurra. Por otro lado, a medida que cambian las circunstancias, puede ser posible actuar según esos sueños. El ámbito de la conciencia nos brinda una especie de acceso privilegiado a líneas de acción que podrían, solo podrían, volverse plausibles en el futuro. ¿Cómo, por ejemplo, podemos dar cuenta adecuadamente

de cualquier rebelión campesina sin conocer los valores compartidos, el discurso entre bastidores y la conciencia del campesinado antes de la rebelión?¹⁰¹ ¿Cómo, finalmente, podemos comprender las formas cotidianas de resistencia sin referencia a las intenciones, las ideas y el lenguaje de quienes las practican?

El estudio de la conciencia social de las clases subordinadas es importante por otra razón. Puede permitirnos aclarar un debate fundamental, tanto en la literatura marxista como en la no marxista: un debate centrado en el grado en que las élites son capaces de imponer su propia imagen de un orden social justo, no solo en el comportamiento de quienes no pertenecen a ellas, sino también en su conciencia.

El problema se puede plantear de forma sencilla. Supongamos que podemos *establecer* que un grupo determinado es explotado y que, además, esta explotación tiene lugar en un contexto en el que la fuerza coercitiva a disposición de las élites o del Estado hace prácticamente imposible cualquier expresión abierta de descontento. Suponiendo, a modo de argumento, que el único comportamiento observable es aparentemente

101 Para que esto no parezca implícita y unilateralmente considerar la conciencia como algo previo a la conducta y, en cierto sentido, causante de ella, se podría fácilmente retroceder un paso e indagar sobre la construcción de esta conciencia. Dicha indagación comenzaría necesariamente con las condiciones sociales de la posición del actor en la sociedad. El ser social condiciona la conciencia social.

acquiescente, son posibles al menos dos interpretaciones divergentes de esta situación. Se podría afirmar que el grupo explotado, debido a una ideología religiosa o social hegemónica, acepta su situación como una parte normal, incluso justificable, del orden social. Esta explicación de la pasividad presupone al menos una aceptación fatalista de dicho orden social y quizás incluso una complicidad activa; ambas, a las que los marxistas podrían denominar «mistificación» o «falsa conciencia»¹⁰². Se basa típicamente en el supuesto de que las élites dominan no solo los medios físicos de producción, sino también los medios simbólicos de producción¹⁰³, y que esta hegemonía simbólica les permite controlar los mismos estándares por los cuales se evalúa su gobierno¹⁰⁴. Como argumentó Gramsci, las élites controlan

102 Véase el argumento en este sentido de Richard Hoggart, *The Uses of Literacy* (Londres: Chatto & Windus, 1954): 77–78.

103 En la tradición marxista se podría citar especialmente a Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. y trad. Quinten Hoare y Geoffrey Nowell Smith (Londres: Lawrence & Wishart, 1971), 123–209, y Georg Lukacs, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trad. Rodney Livingston (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971). Marx, que yo sepa, nunca utilizó el término “falsa conciencia”, aunque “el fetichismo de las mercancías” puede leerse de esta manera. Pero el fetichismo de las mercancías mistifica especialmente a la burguesía, no meramente a las clases subordinadas. Para una visión crítica de la “hegemonía” tal como podría aplicarse al campesinado, véase James C. Scott, “Hegemony and the Peasantry”, *Politics and Society* 7, no. 3 (1977): 267–96, y cap. 7 a continuación.

104 Para otras explicaciones del mismo fenómeno, véase, por ejemplo, Frank Parkin, “Class Inequality and Meaning Systems”, en su *Class Inequality and*

los "sectores ideológicos" de la sociedad –cultura, religión, educación y medios de comunicación– y, por lo tanto, pueden generar consenso para su gobierno. Al crear y difundir un universo de discurso y los conceptos que lo acompañan, al definir los estándares de lo que es verdadero, bello, moral, justo y legítimo, construyen un clima simbólico que impide que las clases subordinadas piensen libremente. De hecho, para Gramsci, el proletariado está más esclavizado a nivel de ideas que a nivel de comportamiento. La tarea histórica del "partido" es, por lo tanto, menos liderar una revolución que romper el miasma simbólico que bloquea el pensamiento revolucionario. Tales interpretaciones se han invocado para explicar la inactividad de las clases bajas, sobre todo en sociedades rurales como la India, donde un venerable sistema de rígida estratificación de castas se ve reforzado por sanciones religiosas. Se dice que las castas bajas aceptan su destino en la jerarquía hindú con la esperanza de ser recompensadas en la otra vida¹⁰⁵.

Una interpretación alternativa de dicha quietud podría ser que se explica por las relaciones de fuerza en el campo y no

Political Order (Nueva York: Praeger, 1971), 79–102, y Louis Dumont, *Homo Hierarchicus* (Londres: Weidenfeld & Nicholson, 1970).

105 Pero observemos los esfuerzos de las castas inferiores por elevar su estatus ritual y, más recientemente, la tendencia de los *harijans* a abandonar por completo el hinduismo y convertirse al Islam, que no hace distinciones de casta entre los creyentes.

por los valores y creencias campesinas¹⁰⁶. La paz agraria, desde esta perspectiva, bien puede ser la paz de la represión (recordada y/o anticipada) más que la paz del consentimiento o la complicidad.

Las cuestiones que plantean estas interpretaciones divergentes son fundamentales para el análisis de la política campesina y, más allá de ello, para el estudio de las relaciones de clase en general. Gran parte del debate sobre estos temas se ha desarrollado como si la elección de la interpretación dependiera más de las preferencias ideológicas del analista que de la investigación misma. Sin subestimar los problemas involucrados, creo que existen diversas maneras de abordar la cuestión empíricamente. En otras palabras, es posible decir algo significativo sobre el peso relativo de la conciencia, por un lado, y la represión (de hecho, la memoria o el potencial), por otro, a la hora de restringir los actos de resistencia.

El argumento a favor de la falsa conciencia, después de todo, depende de la alineación simbólica entre los valores de la élite y los de las clases subordinadas; es decir, del supuesto de que el campesinado (proletariado) acepta la mayor parte de la visión elitista del orden social. ¿Qué significa la mistificación, sino la adhesión de un grupo a la ideología social que justifica su explotación? En la medida en que la

106 Véase, por ejemplo, Gerrit Huizer, *Peasant Mobilization and Land Reform in Indonesia* (La Haya: Instituto de Estudios Sociales, 1972).

perspectiva de un grupo explotado se alinea simbólicamente de forma sustancial con los valores de la élite, la justificación de la mistificación se fortalece; en la medida en que mantiene valores divergentes o contradictorios, se debilita. Un estudio minucioso de la subcultura de un grupo subordinado y su relación con los valores de la élite dominante debería, por lo tanto, proporcionarnos parte de la respuesta que buscamos. La evidencia rara vez será tajante, ya que la perspectiva social de cualquier grupo contendrá diversas corrientes, incluso contradictorias. No es la mera existencia de temas subculturales divergentes lo que es notable, pues son prácticamente universales, sino más bien las formas que pueden adoptar, los valores que encarnan y el vínculo emocional que inspiran. Así pues, incluso en ausencia de resistencia, no carecemos de recursos para abordar la cuestión de la falsa conciencia.

Para aliviar la naturaleza algo abstracta del argumento hasta ahora, puede ser útil ilustrar el tipo de evidencia que podría tener relación directa con esta cuestión. Supongamos, por ejemplo, que el término lingüístico "en escena" para la aparcería o el arrendamiento es uno que enfatiza su equidad y justicia. Supongamos, además, que el término utilizado por los arrendatarios a espaldas de los terratenientes para describir esta relación es bastante diferente: cínico y burlón¹⁰⁷. ¿No es esta una prueba

107 El arrendamiento en Luzón Central, Filipinas, es un ejemplo notable. Comunicación de Benedict Kerkvliet, Universidad de Hawái.

plausible de que la visión del arrendatario de la relación está en gran medida desmitificada, de que no acepta la definición de arrendamiento de la élite al pie de la letra? Cuando a Haji Ayub y Haji Kadir se les llama *Haji "Broom"*, *Haji Kedikut* o *Pak Ceti* a sus espaldas, ¿no es una prueba plausible de que su reclamo a la tierra, al interés, a las rentas y al respeto es al menos cuestionado a nivel de conciencia, si no a nivel de actos "en escena"? ¿Qué debemos pensar de las sectas religiosas de clase baja (los cuáqueros en la Inglaterra del siglo XVII, los saminitas en la Java del siglo XX, por nombrar solo dos de muchas) que abandonan el uso de honoríficos para dirigirse a sus superiores sociales e insisten en cambio en formas de tratamiento bajas o en usar palabras como «amigo» o «hermano» para describir a todos? ¿No es esta una prueba contundente de que el libreto de la élite para la jerarquía de la nobleza y el respeto no es, como mínimo, cantado palabra por palabra por sus súbditos?

Con referencia a la cultura que los campesinos construyen a partir de su experiencia –sus comentarios y conversaciones fuera de escena, sus proverbios, canciones populares, historia, leyendas, chistes, idioma, rituales y religión–, debería ser posible determinar hasta qué punto y de qué manera aceptan realmente el orden social propagado por las élites. Algunos elementos de la cultura de las clases bajas son, por supuesto, más relevantes que otros para este asunto. En cualquier sistema agrario, se puede identificar un conjunto de valores clave que justifican el derecho de una

élite a la deferencia, la tierra, los impuestos y la renta que reclama. Es, en gran medida, una cuestión empírica si estos valores clave encuentran apoyo u oposición dentro de la subcultura de las clases subordinadas. Si bandidos y cazadores furtivos se convierten en héroes populares, podemos inferir que las transgresiones de los códigos de la élite evocan una admiración indirecta. Si las formas de deferencia externa son objeto de burla en privado, esto podría sugerir que los campesinos difícilmente están sometidos a un orden social natural. Si quienes intentan congraciarse con las élites son rechazados y marginados por otros de su clase, tenemos evidencia de la existencia de una subcultura de clase baja con poder de sanción. Sin embargo, el rechazo de los valores de la élite rara vez es una propuesta generalizada, y solo un estudio minucioso de los valores campesinos puede definir los principales puntos de fricción y correspondencia. En este sentido, los puntos de fricción se vuelven diagnósticos solo cuando se centran en valores clave del orden social, crecen y se consolidan.

La experiencia y la conciencia de los agentes humanos

Con estas cuestiones en mente, pasé más de un año y medio en la aldea de Sedaka, escuchando, formulando preguntas e intentando comprender los problemas que

preocupaban a los aldeanos durante mi estancia. El resultado es, espero, un relato minucioso y preciso de las relaciones de clase en un lugar muy pequeño (setenta familias, 360 personas) que experimenta grandes cambios (la "revolución verde": en este caso, la doble cosecha de arroz). Gran parte de ese relato, aunque no todo, es un relato de lo que parece ser una lucha de clases perdida contra el desarrollo agrícola capitalista y sus agentes humanos. Huelga decir que consideré importante escuchar atentamente a los agentes humanos que estudié, su experiencia, sus categorías, sus valores y su comprensión de la situación. Hay varias razones para incorporar este tipo de enfoque fenomenológico en el estudio.

La primera razón se relaciona con cómo pueden y deben llevarse a cabo las ciencias sociales. En algunas de las variantes más estructuralistas del neomarxismo, está de moda asumir que se puede inferir la naturaleza de las relaciones de clase en cualquier país no socialista del Tercer Mundo directamente a partir de unas pocas características diagnósticas: el modo de producción dominante, el modo y el momento de inserción en la economía mundial, o el modo de apropiación del excedente. Este procedimiento implica un salto altamente reduccionista desde uno o muy pocos datos económicos a la situación de clase que se presume se desprende de estos datos. Aquí no hay actores humanos, solo mecanismos y títeres. Sin duda, los datos económicos son cruciales; definen gran parte, pero no toda, de la

situación a la que se enfrentan los actores humanos; imponen límites a las respuestas posibles e imaginables. Pero esos límites son amplios y, dentro de ellos, los actores humanos forjan su propia respuesta, su propia experiencia de clase, su propia historia. Como señala EP Thompson en su polémica contra Althusser:

Tampoco es [el rechazo epistemológico de la experiencia] perdonable en un marxista, ya que la experiencia es un término medio necesario entre el ser social y la conciencia social: es la experiencia (a menudo la experiencia de clase) la que da un matiz a la cultura, a los valores y al pensamiento; es mediante la experiencia que el modo de producción ejerce una presión determinante sobre otras actividades... las clases surgen porque hombres y mujeres, en determinadas relaciones productivas, identifican sus intereses antagónicos y llegan a luchar, a pensar y a valorar de manera clasista: así, el proceso de formación de clases es un proceso de autocreación, aunque bajo condiciones dadas¹⁰⁸.

¿De qué otra manera puede un modo de producción afectar la naturaleza de las relaciones de clase, salvo si está mediado por la experiencia e interpretación humanas? Solo captando esa experiencia en su plenitud podremos decir algo significativo sobre cómo un sistema económico

108 *La pobreza de la teoría y otros ensayos* (Nueva York: Monthly Review Press, 1978), 98, 106–07.

determinado influye en quienes lo constituyen, lo mantienen o lo sustituyen. Y, por supuesto, si esto es cierto para el campesinado o el proletariado, sin duda lo es para la burguesía, la pequeña burguesía e incluso el lumpenproletariado¹⁰⁹. Omitir la experiencia de los agentes humanos del análisis de las relaciones de clase es hacer que la teoría se trague su propia cola.

Una segunda razón para centrar el análisis en la experiencia de los agentes humanos se refiere al concepto mismo de clase. Es muy adecuado identificar un conjunto de individuos que ocupan una posición comparable en relación con los medios de producción: una clase en sí misma. Pero ¿qué ocurre si tales determinaciones objetivas y estructurales encuentran poco eco en la conciencia y la actividad significativa de quienes se identifican de esta manera?¹¹⁰ En lugar de asumir simplemente una correspondencia biunívoca entre la estructura de clase «objetiva» y la conciencia, ¿no es mucho más preferible comprender cómo los actores humanos de carne y hueso captan esas estructuras? Después de todo, la clase no agota el espacio explicativo total de las acciones sociales. En ningún otro lugar esto es más cierto que en la aldea

109 Esto también es cierto para el patrón regular de actividades humanas que llamamos instituciones. Por ejemplo –nótenlo bien, estructuralistas– el Estado.

110 Véase el argumento persuasivo en este sentido de James Brow, “Algunos problemas en el análisis de las clases agrarias en el sur de Asia”, *Peasant Studies* 9, no. 1 (otoño de 1981): 15–33.

campesina, donde la clase puede competir con el parentesco, el vecindario, la facción y los vínculos rituales como focos de identidad y solidaridad humanas. Más allá del ámbito de la aldea, también puede competir con la etnia, el grupo lingüístico, la religión y la región como foco de lealtad. La clase puede ser aplicable a algunas situaciones, pero no a otras; puede verse reforzada o intersectada por otros vínculos; Puede ser mucho más importante para la experiencia de algunos que para la de otros. Quienes se sienten tentados a descartar todos los principios de la acción humana que compiten con la identidad de clase como "falsa conciencia" y a esperar la "determinación final" de Althusser probablemente esperarán en vano. Mientras tanto, la confusa realidad de las identidades múltiples seguirá siendo la experiencia a partir de la cual se rigen las relaciones sociales. Ni los campesinos ni los proletarios deducen sus identidades directa o únicamente del modo de producción, y cuanto antes prestemos atención a la experiencia concreta de la clase tal como se vive, antes apreciaremos tanto los obstáculos como las posibilidades de su formación.

Otra justificación para un análisis minucioso de las relaciones de clase es que en el pueblo, y no solo allí, las clases se mueven bajo estandartes extraños y engañosos. No se las percibe como conceptos fantasmales y abstractos, sino en la forma demasiado humana de individuos y grupos específicos, conflictos y luchas específicos. Piven y Cloward

captan la especificidad de esta experiencia para la clase trabajadora:

En primer lugar, las personas experimentan la privación y la opresión en un contexto concreto, no como resultado de procesos amplios y abstractos, y es esta experiencia concreta la que moldea su descontento en quejas específicas contra objetivos específicos. Los trabajadores experimentan la fábrica, el ritmo acelerado de la cadena de montaje, los capataces, los espías, los guardias, el dueño y el sueldo. *No experimentan el capitalismo monopolista*¹¹¹.

De la misma manera, el campesino malayo experimenta el aumento de las rentas de la tierra, terratenientes tacaños, tasas de interés ruinosas de prestamistas, cosechadoras que lo reemplazan y pequeños burócratas que lo tratan miserablemente. No experimenta el nexo monetario ni la pirámide financiera capitalista que convierte a esos terratenientes, dueños de cosechadoras, prestamistas y burócratas en el penúltimo eslabón de un proceso complejo. No es de extrañar, entonces, que el lenguaje de clase en la aldea lleve las marcas de nacimiento de su origen distintivo. Los aldeanos no llaman a Pak Haji Kadir un agente del capital financiero; lo llaman Kadir *Ceti* porque fue a través de la

111 Frances Fox Piven y Richard A. Cloward, *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail* (Nueva York: Vintage, 1977), 20, énfasis añadido.

casta prestamista Chettiar, que dominó el crédito rural desde aproximadamente 1910 hasta la Segunda Guerra Mundial, que el campesino malayo experimentó con mayor fuerza el capital financiero. El hecho de que la palabra Chettiar tenga connotaciones similares para millones de campesinos en Vietnam y Birmania también es un tributo a la homogeneización de la experiencia que trajo consigo la penetración capitalista en el Sudeste Asiático. No se trata simplemente de reconocer un disfraz y descubrir la *verdadera* relación que subyace a él. Pues el disfraz, la metáfora, forma parte de la verdadera relación. Históricamente, los malayos percibían al prestamista como tal y como Chettiar, es decir, como extranjero y no musulmán. De igual manera, los malayos suelen percibir al tendero y al comprador de arroz no solo como acreedor y mayorista, sino como personas de otra raza y otra religión. Así, el concepto de clase, tal como se vive, es casi siempre una aleación que contiene metales básicos; sus propiedades concretas, sus usos, son los de la aleación y no los de los metales puros que pueda contener. O lo tomamos tal como lo encontramos o abandonamos por completo el estudio empírico de la clase.

Es difícil deplorar que el concepto de clase, como se experimenta, se encuentre arraigado en una historia particular de relaciones sociales. Es este arraigo de la experiencia lo que le otorga su poder y su significado. Cuando la experiencia se comparte ampliamente, los

símbolos que encarnan las relaciones de clase pueden llegar a tener un extraordinario poder evocador. Cabe imaginar, en este contexto, cómo las quejas individuales se convierten en quejas colectivas y cómo estas pueden asumir el carácter de un mito de clase ligado, como siempre, a la experiencia local. Así, un campesino puede ser arrendatario de un terrateniente a quien considera particularmente opresivo. Puede quejarse; incluso puede fantasear con decirle al terrateniente lo que piensa de él o incluso pensamientos más oscuros de incendio u homicidio. Si se trata de una queja aislada y personal, es probable que el asunto se quede ahí, en la fantasía. Sin embargo, si muchos inquilinos se encuentran en la misma situación, ya sea porque comparten el mismo propietario o porque sus propietarios los tratan de forma similar, surge la base para una queja colectiva, una fantasía colectiva e incluso actos colectivos. Es probable entonces que los campesinos se encuentren intercambiando historias sobre malos propietarios y, dado que algunos propietarios suelen ser más notorios que otros, se convierten en el foco de elaboradas historias, el depósito de las quejas colectivas de gran parte de la comunidad contra ese tipo de propietario en general. Así, tenemos la leyenda de Haji Broom, que se ha convertido en una especie de abreviatura metafórica del latifundismo a gran escala en la región. Así, tenemos poemas sobre Haji Kedikut, que no son tanto historias sobre individuos como un símbolo de toda una clase de propietarios Haji.

Si alguna vez hubiera habido (y no ha habido) un movimiento de rebelión a gran escala contra los terratenientes en Kedah, podemos estar seguros de que algo del espíritu de esas leyendas se habría reflejado en la acción. El camino ya estaba preparado simbólicamente. Pero el punto central que debe enfatizarse es simplemente que el concepto de clase, si es que se encuentra, se encuentra codificado en la experiencia concreta y compartida que refleja tanto el material cultural como los datos históricos de sus portadores. En Occidente, el concepto de *alimento* se expresa con mayor frecuencia por el pan. En la mayor parte de Asia, significa arroz¹¹². La abreviatura para *capitalista* en Estados Unidos puede ser *Rockefeller*, con todas las connotaciones históricas de ese nombre; la abreviatura para *mal terrateniente* en Sedaka es Haji Broom, con todas las connotaciones históricas de ese nombre.

Por todas estas razones, el estudio de las relaciones de clase en Sedaka, como en otros lugares, debe ser necesariamente tanto un estudio del significado y la experiencia como del comportamiento considerado en sentido estricto. Ningún otro procedimiento es posible, ya que el comportamiento nunca se explica por sí solo. Basta con citar el famoso ejemplo del rápido cierre y apertura de

112 “No solo de pan vive el hombre”. Pero “pan” puede llegar a significar más que solo comida; puede significar los medios para vivir o dinero, como en “¿Puedes prestarme un poco de pan, hombre?”. En la sociedad malaya, el proverbio *Jangan pecah periok nasi orang* (No rompas la olla de arroz de otro) significa “no amenaces la fuente de sustento de otro”.

un solo párpado, utilizado por Gilbert Ryle y desarrollado por Clifford Geertz, para ilustrar el problema¹¹³. ¿Es un tic o un guiño? La mera observación del acto físico no da ninguna pista. Si es un guiño, ¿de qué tipo es: de conspiración, de ridículo, de seducción? Solo el conocimiento de la cultura, las interpretaciones compartidas del actor y sus observadores y cómplices puede empezar a decírnoslo; e incluso entonces debemos tener en cuenta posibles malentendidos. Una cosa es saber que los terratenientes han aumentado las rentas en efectivo por los arrozales; otra es saber qué significa este comportamiento para los afectados. Tal vez, solo tal vez, los arrendatarios consideren el aumento de los alquileres como razonable y largamente esperado. Tal vez consideren el aumento como opresivo y destinado a expulsarlos de la tierra. Tal vez la opinión esté dividida. Solo una indagación en la experiencia de los arrendatarios, el significado que atribuyen al evento, puede ofrecernos la posibilidad de una respuesta. Digo "la posibilidad de una respuesta" porque puede ser en el interés de los arrendatarios tergiversar su opinión, y por lo tanto la interpretación puede ser engañosa. Pero sin esa información

113 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Nueva York: Basic, 1973), 6–9. Un excelente resumen de esta postura intelectual se puede encontrar en Richard J. Bernstein, *The Restructuring of Social and Political Theory* (Filadelfia: Univ. of Pennsylvania Press, 1978), 173–236. Como señala Bernstein: «Estas descripciones, significados e interpretaciones intencionales no son meros estados mentales subjetivos que puedan correlacionarse con el comportamiento externo; son constitutivas de las actividades y prácticas de nuestra vida social y política» (229–30).

estamos completamente perdidos. Un robo de grano, un aparente desaire, un aparente regalo: su significado es inaccesible para nosotros a menos que podamos construirlo a partir de los significados que solo los actores humanos pueden proporcionar. En este sentido, nos concentramos al menos tanto en la experiencia del comportamiento como en el comportamiento mismo, tanto en la historia tal como se lleva en la cabeza de las personas como en "el flujo de los eventos"¹¹⁴, tanto en cómo se percibe y entiende la clase como en las "relaciones de clase objetivas".

El enfoque adoptado aquí ciertamente se basa en gran medida en lo que se conoce como fenomenología o etnometodología¹¹⁵. Pero no se limita a ese enfoque, ya que es solo ligeramente más cierto que las personas hablan por sí mismas que que el comportamiento habla por sí mismo. La fenomenología pura tiene sus propias trampas. Gran parte del comportamiento, incluido el habla, es automático e irreflexivo, basado en comprensiones que rara vez, o nunca, se elevan al nivel de la conciencia. Un observador cuidadoso debe proporcionar una interpretación de dicho comportamiento que sea más que una mera repetición del conocimiento de "sentido común" de los participantes. Como interpretación, tiene que ser juzgada por los

114 Clifford Geertz, "Géneros borrosos: la refiguración del pensamiento social", *American Scholar* 49, no. 2 (primavera de 1980): 175.

115 Véase, por ejemplo, Roy Turner, ed., *Etnometodología: Lecturas seleccionadas* (Harmondsworth: Penguin, 1974).

estándares de su lógica, su economía y su coherencia con otros hechos sociales conocidos. Los agentes humanos también pueden proporcionar explicaciones contradictorias de su propio comportamiento, o pueden desear ocultar su comprensión al observador o entre sí. Por lo tanto, se aplican los mismos estándares de interpretación, aunque el terreno es ciertamente traicionero. Más allá de esto, simplemente existen factores en cualquier situación que arrojan luz sobre la acción de los agentes humanos, pero de los cuales difícilmente se puede esperar que sean conscientes. Una crisis crediticia internacional, cambios en la demanda mundial de granos alimenticios, una lucha discreta entre facciones en el gabinete que afecta la política agraria, pequeños cambios en la composición genética de las semillas, por ejemplo, pueden tener un impacto decisivo en las relaciones sociales locales, sean o no conocidos por los actores involucrados. Este conocimiento es lo que un observador externo a menudo puede agregar a una descripción de la situación como un complemento, *no un sustituto*, de la descripción que los propios agentes humanos proporcionan. Porque por parcial o incluso errónea que sea la realidad experimentada por los agentes humanos, es esa realidad experimentada la que proporciona la base para su comprensión y su acción. Finalmente, no existe tal cosa como un relato completo de la realidad experimentada, ninguna "transcripción verbal completa de la experiencia

consciente"¹¹⁶. La plenitud de la transcripción está limitada tanto por los intereses empíricos y analíticos del transcriptor –en este caso, las relaciones de clase en sentido amplio– como por los límites prácticos del tiempo y el espacio.

Lo que se intenta aquí, entonces, es una explicación plausible de las relaciones de clase en Sedaka que se basa, en la medida de lo posible, en la evidencia, la experiencia y las descripciones de la acción que los propios participantes han proporcionado. En numerosos puntos he complementado esa descripción con interpretaciones propias, pues soy muy consciente de cómo la ideología, la racionalización del interés personal, las tácticas sociales cotidianas o incluso la cortesía pueden afectar el relato de un participante. Pero nunca, espero, he *reemplazado su relato por el mío. En cambio, he intentado validar mi interpretación mostrando cómo esta «elimina anomalías dentro de la mejor descripción que el participante puede ofrecer o añade información a ella»*. Porque, como argumenta Dunn,

Lo que no podemos hacer correctamente es afirmar que *sabemos* que lo entendemos a él o a su acción mejor que él mismo sin tener acceso a la mejor descripción que pueda ofrecer... El criterio de prueba para la validez de

116 John Dunn, “La práctica de la historia y las ciencias sociales desde supuestos 'realistas'”, en *Acción e interpretación: estudios en la filosofía de las ciencias sociales*, ed. C. Hookway y P. Pettit (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979), 160.

una descripción o interpretación de una acción es la economía y precisión con la que maneja el texto completo de la descripción del agente.

III. EL PAISAJE DE LA RESISTENCIA

El entorno en el que hoy se desenvuelven los campesinos de Sedaka es, solo en pequeña medida, su propia creación. Quizás hace un siglo, antes de la anexión británica, cuando aún se desbrozaban tierras, cuando la economía monetaria y la producción para la venta eran apenas una faceta menor de una economía básicamente de subsistencia, y cuando las intrusiones del Estado en los asuntos de las aldeas eran solo esporádicas, habría sido plausible pensar en los pioneros de Sedaka como, en gran medida, los creadores de su pequeño

mundo. Incluso entonces, por supuesto, apenas eran autónomos¹¹⁷. El Estado ya movilizaba mano de obra para excavar canales de drenaje, abriendo así nuevos arrozales y ampliando su base de ingresos. El comercio del arroz a través de Penang ya había monetizado la economía lo suficiente como para exponerla a fuerzas de mercado más amplias. Más allá de estas fuerzas sociales que moldeaban su mundo, existían, sobre todo, los antojos de una naturaleza caprichosa que, año tras año, determinaban su alimentación, o si la comían en absoluto.

El cambio ha sido de grado, pero lo suficientemente profundo como para constituir un cambio cualitativo. No se trata tanto de que la agricultura ya no sea una apuesta, sino más bien de que las condiciones de la apuesta estacional ahora las determinan decisivamente fuerzas sociales que se originan mucho más allá del ámbito aldeano. Todo, desde el momento del suministro de agua y, por ende, el calendario de siembras y cosechas, hasta el costo de los fertilizantes y los servicios de los tractores, el precio del arroz, el costo de la molienda, las condiciones del crédito y el costo de la mano de obra, es en gran medida un producto de la política estatal

117 Para una imagen de Kedah a fines del siglo XIX, véase Sharom Ahmat, “The Political Structure of the State of Kedah, 1879–1905”, *Journal of Southeast Asian Studies* 1, no. 2 (septiembre de 1970): 115–28; y Zaharah Haji Mahmud, “Change in a Malay Sultanate: An Historical Geography of Kedah before 1939” (tesis de maestría, Universidad de Malaya, 1965).

y de la economía en general, que el ámbito de la autonomía local se ha reducido considerablemente.

Un relato detallado de la historia social de Sedaka y de las fuerzas externas que la inciden no es necesario ni plausible aquí. Lo que sí es necesario, sin embargo, es un esbozo de las principales características del paisaje que conforma el contexto de las relaciones de clase en la aldea. El trasfondo de este paisaje, las características básicas del Estado poscolonial y de la economía, aunque sin duda artificiales, son, a efectos prácticos, un hecho que rara vez, o nunca, perciben los actores insignificantes que centran nuestra atención. Después de todo, no se puede esperar que los peces hablen del agua; es simplemente el medio en el que viven y respiran. Gran parte del conocimiento elaborado y sensato que los aldeanos poseen en abundancia se basa, por supuesto, en última instancia, en estas características generales de su paisaje, que dan por sentado. En cualquier otro contexto, mucho de lo que saben tendría poco sentido. Los rasgos característicos de este paisaje básico crean límites palpables a lo que, al menos a corto plazo, es posible; también crean oportunidades y ejercen una presión determinante sobre la naturaleza de las relaciones de clase. Así, es el sistema legalmente impuesto de propiedad privada de la tierra lo que hace posibles y comunes las relaciones entre propietarios e inquilinos como foco de conflicto de clases. Así, es la práctica de la competencia electoral, por muy severamente circunscrita que esté, la que permite que

el conflicto político se canalice e institucionalice de ciertas maneras. La propiedad privada de la tierra y las elecciones, como creaciones sociales, no son inmutables, pero, mientras persistan, se asumen como hechos "naturales", como los suelos arcillosos o las lluvias monzónicas en Sedaka¹¹⁸.

En lo que podría llamarse el *punto medio* de este panorama se encuentran los hechos económicos y sociales de, digamos, los últimos diez años. Los hitos más destacados son las consecuencias de la doble cosecha para la tenencia de la tierra, los ingresos, el trabajo, la movilidad, la estratificación y la estructura social en toda la región, de la cual Sedaka es solo un pequeño fragmento. Apenas menos prominente es el cambio en el alcance y la naturaleza de la actividad gubernamental. Este punto medio se percibe con mayor claridad; se manifiesta de forma más palpable en la vida cotidiana de los productores de arroz; representa el entorno al que han tenido que adaptarse; es, en definitiva, un tema sobre el cual los campesinos tienen opiniones muy definidas, aunque divergentes. Esbozar los contornos de este punto medio implica establecer los hechos sociales y económicos básicos que luego están sujetos a las interpretaciones que los aldeanos les dan. Si, por ejemplo, la pérdida de ingresos

118 Es en este sentido, y solo en este, que quizá se pueda hablar de «falsa conciencia». Incluso en este ámbito, los campesinos son perfectamente capaces de imaginar un sistema de propiedad diferente o un sistema político sin elecciones y de expresar su opinión sobre estos temas. Sin embargo, especulaciones de este tipo tienen poca relevancia práctica en el contexto de la acción social cotidiana.

por trabajo asalariado atribuible a las cosechadoras combinadas es profundamente deplorada por muchos aldeanos, sería útil conocer la extensión de este patrón y cuáles son las pérdidas típicas. El propósito de esbozar este punto medio no es dejar que los hechos hablen por sí mismos (nunca lo hacen), sino más bien establecer una especie de base de datos experienciales que formen el punto de partida para las relaciones entre clases.

El primer plano del paisaje –los cambios de la última década tal como se han manifestado en el pueblo de Sedaka– se describirá en el capítulo 4. Estos dos capítulos previos constituyen el escenario de la experiencia y la actividad locales.

El conjunto de datos presentados se ha seleccionado teniendo en cuenta dos principios de selección. En primer lugar, he considerado que la transformación masiva en las técnicas y relaciones de producción, derivada del doble cultivo, fue el factor central para las relaciones de clase en Sedaka. En segundo lugar, al seleccionar entre estos datos, también me he guiado por las preocupaciones que parecían preocupar a los propios aldeanos. Si los niveles de renta de la tierra o la pérdida de trabajo agrícola suscitaron gran preocupación, dejé que esta influyera en mi selección de datos. Sin duda, he omitido algunos datos pertinentes, incluso vitales. Pero me pareció preferible guiarme por su experiencia que por la mía, pues es a partir de su experiencia que se moldean sus reacciones.

Antecedentes: Malasia y el sector del arroz

Si uno tuviera que ser campesino en algún lugar del Sudeste Asiático, no cabe duda de que Malasia sería la primera opción bajo prácticamente cualquier criterio. Sus ventajas incluyen una economía capitalista abierta y próspera con abundantes recursos naturales, una proporción relativamente favorable entre población y tierra, un sistema político que, si bien no es democrático, al menos permite cierta oposición política, y un estado menos depredador que la mayoría de sus vecinos. En cuanto a servicios de salud, educación, suministro de agua y electricidad, transporte, control de inundaciones e irrigación, casi con seguridad ha hecho más por su población que cualquier otro estado del Sudeste Asiático¹¹⁹. Su tasa de crecimiento en los últimos veinte años la ha convertido en la envidia de sus vecinos y la favorita de organismos internacionales de crédito como el Banco Mundial y el Banco Asiático de Desarrollo. El producto nacional bruto per cápita ha crecido a una tasa anual promedio del 3,9% entre 1960 y 1976, una tasa muy superior a la mediana de los países de bajos o medianos ingresos, y también a la mediana de los

119 Para evidencia en este sentido véase Jacob Meerman, *Public Expenditure in Malaysia: Who Benefits and Why*, A World Bank Research Publication (Londres: Oxford Univ. Press, 1979).

países industrializados¹²⁰. Así, a pesar del rápido crecimiento demográfico (3 por ciento anual), Malasia alcanzó un producto nacional bruto per cápita de más de 1.100 dólares EE.UU. en 1978, una cifra que eclipsaba, por un factor de dos, la de cualquier país importante del sudeste asiático¹²¹.

Si alguna vez hubo un caso de crecimiento impulsado por las exportaciones, es Malasia. En 1980, el país era el mayor exportador mundial de maderas duras tropicales, estaño, caucho y aceite de palma, y ha sido un exportador neto de petróleo desde 1975. Un resultado de una balanza comercial consistentemente favorable ha sido el aumento de los ingresos del gobierno, que casi se cuadruplicaron entre 1966 y 1976, expandiendo así enormemente las opciones políticas y los gastos de desarrollo del Estado. Para los estándares del sudeste asiático, al menos, el tesoro malasio está literalmente inundado de ingresos. Otro resultado ha sido el refuerzo de la dependencia de la economía de los mercados para sus productos de exportación, principalmente primarios. Esa dependencia ahora está mucho más diversificada que en el pasado, cuando dependía del estaño y el caucho, pero no deja de ser una dependencia marcada. Como suele suceder, incluso el impresionante crecimiento

120 Kevin Young, Willem C. F. Bussink y Parvez Hassan, *Crecimiento y equidad de Malasia en una sociedad multirracial*, Informe económico del Banco Mundial (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1980), 24.

121 Far Eastern Economic Review, *Anuario Asia 1980* (Hong Kong: South China Morning Post, 1981), 10.

de las industrias de sustitución de importaciones no ha disminuido la dependencia de Malasia del comercio; Dicha industrialización ha dependido en gran medida de las importaciones de bienes de capital y bienes intermedios (casi tres cuartas partes del valor total de las importaciones en 1974). El dominio extranjero de la economía también ha persistido, aunque con modificaciones. Una vez consolidadas, principalmente en el sector de las plantaciones, las empresas extranjeras adquirieron relevancia tanto en la sustitución de importaciones (por ejemplo, textiles, acero, ensamblaje de vehículos automotores) como en las industrias de bienes de exportación (por ejemplo, maquinaria eléctrica, transistores) en zonas de libre comercio. En 1974, más del 60% del capital social de las empresas malasias estaba en manos extranjeras.

En este contexto, las necesidades de la agricultura a pequeña escala en general y del sector arrocerero en particular nunca han sido una prioridad absoluta, ni para el Estado colonial ni para el poscolonial. Como principal fuente de divisas e ingresos públicos, el sector de las plantaciones siempre ha priorizado sus necesidades de infraestructura, mano de obra, tierra y capital. Actualmente, con el crecimiento de la mano de obra urbana, el esfuerzo por minimizar los costos laborales manteniendo bajo el precio interno del arroz (el alimento básico principal) se ha vuelto aún más apremiante.

Como en otros lugares, el patrón de desarrollo capitalista, el crecimiento impulsado por las exportaciones y el fomento de la inversión extranjera también han resultado en una creciente mala distribución del ingreso. Esto ha ocurrido a pesar de una notable tasa general de crecimiento y de los programas gubernamentales dirigidos directamente a corregir la pobreza. Esto se refleja en la creciente disparidad entre los ingresos promedio en el sector agrícola tradicional y el resto de la economía de 1960 a 1970. Si bien la brecha era del orden de 1 a 2,5 en 1960, aumentó a más de 1 a 3 en 1970¹²². Se refleja también en la creciente brecha entre los ingresos de quienes están por debajo de la línea oficial de pobreza y quienes la superan. De 1960 a 1970, por ejemplo, los ingresos reales de los pobres rurales en realidad disminuyeron hasta en un 0,4 por ciento anual, mientras que los ingresos del resto de la población crecieron alrededor del 2,4 por ciento anual¹²³. Durante los siguientes ocho años (1970–78) los ingresos reales de los pobres rurales crecieron (2,4 por ciento anual), pero a una tasa menor de la mitad de la del resto de la población (5,2 por ciento). No solo las

122 Young et al., *Malaysia's Growth*, 31. El “sector agrícola tradicional” excluye aquí el sector inmobiliario, que representaba sólo el 18 por ciento de la fuerza laboral agrícola en 1970. Tres cuartas partes del empleo agrícola se concentra, en cambio, en las pequeñas explotaciones de caucho y arroz.

123 Estimaciones tomadas del Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, *Malasia: Cuestiones seleccionadas sobre la pobreza rural*, vol. 2, Informe del Banco Mundial n.º 2685–MA (Washington: Banco Mundial, 1980), 3, 13–14. Las cifras que figuran en el resto de este párrafo proceden de la misma fuente.

disparidades en los ingresos han crecido notablemente durante casi dos décadas, sino que para 1978 los ingresos reales de los dos grupos principales de pobres rurales –los pequeños productores de arroz y los recolectores de caucho– no eran apreciablemente mejores que en 1960. Lo que tenemos, en efecto, es un patrón de crecimiento capitalista general que ha generado mayores desigualdades y del cual los pobres rurales se han beneficiado menos¹²⁴. El vínculo entre la magnitud de la pobreza y el patrón de crecimiento en Malasia se refleja en la anomalía de que una proporción sustancialmente mayor de su población rural (44 por ciento) está por debajo del ingreso oficial de la línea de pobreza de la nación que en el caso de otros países con ingresos per cápita mucho más bajos.

La atención política que ha recibido el sector arrocero se debe a tres razones. La primera es la preocupación del Estado por asegurar el suministro interno constante de arroz¹²⁵. Cuando el arroz importado era barato y abundante, y los precios del caucho y el estaño estaban en alza, la

124 Si se centrara la atención en los ingresos y se centrara en servicios como la salud y la educación, el panorama sería más alentador. Es en este ámbito donde las políticas gubernamentales han tenido un impacto sustancial. También es cierto, por supuesto, que, sin los programas gubernamentales dirigidos a la población rural pobre, las estadísticas de ingresos habrían sido aún más desalentadoras.

125 Para una excelente descripción de la política arrocera, véase Otto Charles Doering, III, “Malaysian Rice Policy and the Muda Irrigation Project” (tesis doctoral, Universidad de Cornell, 1973).

política colonial de utilizar los ingresos de exportación para comprar arroz del extranjero parecía tener sentido. Sin embargo, en ocasiones, las suposiciones en las que se basaba la política fallaban. En 1931, por ejemplo, la caída de los precios de exportación puso en duda la capacidad de la colonia para pagar el arroz que necesitaba. Por primera vez, el gobierno comenzó a abordar la cuestión de la autosuficiencia arroceras; se aprobaron leyes de reserva malaya para evitar que la tierra pasara de manos malayas y del cultivo de arroz, y en 1939 se estableció un precio mínimo garantizado para el arroz. A pesar de estas iniciativas, Malasia continuó importando, en promedio, la mitad del arroz que consumía, ya que incluso en lo más profundo de la Depresión, la extracción de caucho era más rentable que el cultivo de arroz. Una crisis de abastecimiento de arroz tras la Segunda Guerra Mundial y, posteriormente, en 1954, una caída del precio del arroz padi que amenazó los ingresos de los productores y provocó grandes manifestaciones de agricultores en Alor Setar, reavivaron la urgencia de la autosuficiencia. El resultado fue un modesto programa de préstamos para ayudar a los agricultores endeudados a rescatar sus tierras hipotecadas y una Ordenanza de Cultivadores de Pápalo, diseñada para controlar las rentas del arroz y garantizar la seguridad de la tenencia. Esta última ha permanecido prácticamente inservible hasta la fecha. Estas soluciones improvisadas e ineficaces eran inevitables, ya que el Estado se negaba a aumentar considerablemente el precio en origen por temor

a las consecuencias para los salarios de la mano de obra de las plantaciones y de las zonas urbanas. El progreso hacia la autosuficiencia tendría que esperar a la llegada de nuevos insumos y la tecnología de doble cultivo de las dos últimas décadas.

El segundo estímulo, y con mucho el más importante, para abordar las necesidades del sector arrocero ha sido la naturaleza de la competencia política desde la independencia. Dicho crudamente, el partido político dominante desde la independencia (la Organización Nacionalista Malaya Unida, UMNO) es un partido exclusivamente malayo que depende en gran medida del voto malayo para mantenerse en el poder. Muchos de esos votos deben provenir de los agricultores arroceros, que son mayoritariamente malayos. El sistema electoral está, sin duda, rodeado de severas restricciones. Prácticamente no existe autogobierno municipal, lo que garantiza que las ciudades, mayoritariamente chinas, no caigan en manos de los partidos de la oposición china. Una ley de seguridad interna permite al gobierno obstaculizar las actividades de la oposición, tanto religiosa como de izquierda, mediante detenciones preventivas. Finalmente, un patrón de circunscripciones parlamentarias con tamaño de población desigual hace que el voto malayo sea mucho más influyente de lo que sería de otro modo. Sin embargo, el sistema electoral ha desempeñado un papel vital desde 1957 a la

hora de legitimar el gobierno de la élite política malaya y del Frente Nacional (Barisan Nasional), que ésta domina.

La yuxtaposición de un régimen electoral modificado con una economía abierta y orientada a la exportación que ha exacerbado las desigualdades en la distribución del ingreso proporciona un entorno en el que el agricultor de arroz malayo se ha convertido en un factor político vital. Considere los siguientes hechos. Primero, el ingreso per cápita promedio de los malayos en 1970 era aproximadamente la mitad del de los chinos, la otra comunidad étnica principal¹²⁶. Tomando solo los hogares pobres, casi tres cuartas partes eran malayos y más de cuatro quintos eran rurales¹²⁷. La incidencia de la pobreza, además, es mucho más alta entre los agricultores de arroz que en cualquier otro grupo ocupacional importante, y esos agricultores de arroz son predominantemente (84 por ciento) malayos. La distribución regional de esta pobreza también es notable: se concentra en los estados del norte de la península (Kedah, Perlis, Kelantan y Trengganu), que producen la mayor parte del arroz de la nación y que son mayoritariamente malayos. No es de extrañar que la combinación de una numerosa

126 Young et al., *Malaysia's Growth*, 104–105, y Meerman, *Public Expenditure*, 89. Las cifras de Meerman se derivan en parte de Sudhir Anand, *Inequality and Poverty in Malaysia: Measurement and Decomposition* (Nueva York: Oxford Univ. Press, de próxima aparición).

127 Ibíd., 90–91. La definición de pobreza aquí no se refiere al ingreso oficial de la línea de pobreza, sino al 40% más bajo de la distribución del ingreso.

población malaya rural pobre, junto con la creciente disparidad de ingresos, haya proporcionado el terreno más fértil para las incursiones del principal partido de oposición malayo, el PAS (Partai Islam). Tras las elecciones generales de 1969, la UMNO tenía motivos de sobra para preocuparse por su hegemonía política entre los malayos; el PAS había obtenido prácticamente tantos votos malayos en total como la UMNO, y en los 43 escaños donde hubo una lucha directa entre ambos, se estima que el PAS recibió más votos malayos que la UMNO¹²⁸. El PAS controló en su momento los gobiernos estatales de Kelantan y Trengganu, y en 1969 estuvo a punto de ganar también en Kedah.

La tercera razón por la que el partido gobernante se vio obligado a afrontar los problemas de pobreza y la creciente disparidad de ingresos es que se convirtieron en una amenaza no solo para su hegemonía electoral, sino también para la frágil paz de la propia sociedad civil. Los disturbios comunales en Kuala Lumpur y otras ciudades tras las elecciones generales de 1969 fueron los más graves desde la independencia y pusieron de manifiesto que el patrón de crecimiento hasta ese momento no había logrado, en absoluto, la paz social¹²⁹. Las grandes manifestaciones de

128 La UMNO obtuvo muchos de estos escaños, por supuesto, gracias a los votos no malayos que recibió. KJ Ratnam y RS Milne, “Las elecciones parlamentarias de 1969 en Malasia Occidental”, *Pacific Affairs* 43, n.º 2 (verano de 1970): 219–20.

129 Los disturbios, que marcaron un hito político importante, se limitaron significativamente a las ciudades de la costa oeste de la península. Fue

pequeños productores y recolectores de caucho en Kedah y otros lugares en 1974 reforzaron aún más la sensación de que era necesario un cambio de políticas.

Un resultado importante de esta preocupación, por no decir pánico, fue lo que ahora se denomina la Nueva Política Económica. Su objetivo era erradicar la pobreza para finales de siglo y reestructurar la economía para que la raza dejara de identificarse con la función económica.

La principal amenaza a la hegemonía política del partido gobernante se ha concentrado, por lo tanto, en los estados pobres malayos productores de arroz del norte, donde la raza se identifica fuertemente con la función económica. El esfuerzo de la UMNO por consolidar su base política en estas zonas se refleja en políticas destinadas a beneficiar a los productores de arroz malayos. Prácticamente todas estas políticas pueden considerarse opciones "suaves".

precisamente en estas zonas donde chinos y malayos no solo se encontraban en gran proximidad, sino que también se sentían en competencia económica. El campo se vio implicado en estos acontecimientos de al menos tres maneras: primero, la migración a gran escala de malayos desde una economía rural estancada se percibía como una fuente de volatilidad política en las ciudades; segundo, la pobreza en los sectores del arroz, el caucho y la pesca parecía, por sí sola, aumentar el riesgo de violencia comunitaria en las zonas rurales; y tercero, la pobreza rural parecía sin duda aumentar el atractivo del partido de oposición malayo, entonces llamado PMIP (Partido Islámico Panmalayo).

Lo que quiero decir con opciones blandas es que no se ha intentado reestructurar ni el patrón básico de las relaciones de propiedad ni los derechos asociados a ellas. La redistribución de las propiedades de arroz o caucho nunca se ha considerado activamente, aunque las desigualdades en ambos sectores se basan en el acceso desigual a la tierra productiva. La reforma del arrendamiento, un paso mucho más modesto, se ha abordado, pero la legislación vigente ha sido efectivamente sabotada por la resistencia de los terratenientes y la renuencia de los funcionarios a hacer cumplir el registro de los contratos de arrendamiento o los topes de alquiler. Se han evitado estas opciones duras porque han sido incómodas y, en cierto sentido, innecesarias. Son incómodas (algunos dirían, imposibles) porque la fuente del apoyo rural malayo a la UMNO siempre ha sido entre los grandes agricultores y terratenientes influyentes, la clase que más tendría que perder en una redistribución de la tierra o una reforma del arrendamiento.

Han resultado innecesarios porque la bonanza del crecimiento general y de los ingresos de exportación ha proporcionado los medios para un tratamiento tan pródigo de los síntomas del desarrollo desigual que el mal subyacente podía, al menos por el momento, ignorarse con seguridad.

Los recursos fiscales y administrativos dedicados a las opciones blandas han sido bastante impresionantes. El gasto en desarrollo rural creció en términos reales más de seis

veces desde la independencia (1957) hasta 1975. Gran parte se destinó a la provisión de infraestructura y bienes colectivos –carreteras, escuelas, clínicas, agua potable, electricidad, mezquitas, casas de oración, centros comunitarios– que han llegado a prácticamente todas las aldeas del país. Naturalmente, la provisión de la mayoría de estos servicios estuvo vinculada a la política electoral, y es raro un candidato de la UMNO que no recuerde constantemente a sus electores lo que el partido les ha dado en el pasado y lo que planea darles en el futuro. Si bien estas medidas difícilmente tienen una intención redistributiva, no cabe duda de que han mejorado materialmente el nivel de vida de todos los malayos rurales, incluidos los pobres.

Otra opción blanda perseguida con gran vigor ha sido la creación de programas de reasentamiento patrocinados por el gobierno en forma de plantaciones de caucho y palma aceitera¹³⁰. El gasto en dichos programas desde mediados de la década de 1960 se ha acercado a la mitad del gasto total en desarrollo rural y había albergado a más de setenta mil familias para 1975¹³¹. Los ingresos de los colonos en estos programas, especialmente los de palma aceitera, son muy superiores a los ingresos promedio de los agricultores de arroz, y el sueño de casi todos los jóvenes aldeanos de

130 Colin MacAndrews, *Políticas de asentamiento de tierras en Malasia e Indonesia: un análisis preliminar*, Occasional Paper Series, No. 52 (Singapur: Instituto de Estudios del Sudeste Asiático, 1978), 7.

131 *Ibíd.*, 45, 47.

Sedaka es ser elegidos en el sorteo. De hecho, muy pocos logran ir y los que lo hacen no son siempre los más pobres, ya que la selección de colonos está altamente politizada¹³². Sin embargo, hay pocas dudas de que los programas han tenido algún impacto en la reducción de la pobreza no solo para los colonos, sino también para los que se quedan, al reducir al menos marginalmente la competencia por la tierra y el trabajo. Su efecto es muy similar al del auge industrial y de la construcción en las zonas urbanas, que retira (temporal o permanentemente) a una parte de la mano de obra rural, que se encuentra en una situación difícil. Sin embargo, los programas de tierras son la opción más fácil; solo son posibles en una nación que pueda permitirse gastar 40.000 pesos mexicanos por cada familia de colonos y cuente con una amplia frontera de tierras cultivables¹³³.

Además de proporcionar servicios colectivos y brindar empleo alternativo, la política estatal hacia el sector arrocero también ha apuntado directamente a aumentar la productividad y los ingresos de los productores de arroz. Los pilares de esta estrategia son los Proyectos de Irrigación Muda y Kemubu (en Kedah y Kelantan, respectivamente),

132 R. Thillainathan, “Políticas públicas y programas para reparar la pobreza en Malasia: una revisión crítica”, en *Algunos estudios de caso sobre la pobreza en Malasia: ensayos presentados a Ungku Aziz*, ed. BAR Mokhzani y Khoo Siew Mun (Kuala Lumpur: Persatuan Ekonomi Malaysia Press, 1977), 245–60.

133 Calculado a partir de MacAndrews, *Land Settlement*, 46 (tabla 3) y 47 (tabla 5).

que han permitido a aproximadamente ochenta mil familias realizar un doble cultivo de arroz en casi 270.000 acres. El doble cultivo comenzó a principios de la década de 1970 en ambos esquemas y los resultados generales hasta la fecha han sido impresionantes. La combinación de un segundo cultivo, fertilizantes y nuevas semillas ha impulsado la producción a aproximadamente 2,5 veces su nivel anterior. Los ingresos *promedio*, en términos reales, han crecido en más de la mitad¹³⁴. A pesar de estas ganancias en producción e ingresos en dos de las regiones más pobres de Malasia, el término "*opción blanda*" sigue siendo apropiado. Las ganancias de esta "revolución verde" han ido desproporcionadamente, como veremos, a los grandes propietarios de los escasos factores de producción: tierra y capital. Las familias campesinas más pobres se han beneficiado solo marginalmente, y la distribución del ingreso ahora es más desigual que antes. Los subsidios gubernamentales directos, en forma de fertilizantes y préstamos para la producción, ofrecidos a través de las organizaciones campesinas, se distribuyeron en función de la superficie cultivada, lo que agravó las ventajas que ya disfrutaban los grandes operadores comerciales¹³⁵.

134 Esta estimación corresponde al plan más grande, Muda, ya que las cifras de ingresos de Kemubu son motivo de controversia actual.

135 En teoría, el subsidio a los fertilizantes implementado en 1979 se limitaba a 6 acres (u 8,5 relong) por agricultor, pero los grandes agricultores, con la complicidad tácita de las organizaciones campesinas, rápidamente encontraron maneras de eludir esta restricción. Al igual que la Ley de Cultivadores de Pádi, la limitación quedó en letra muerta. Incluso en 1955,

Difícilmente se podía esperar que la UMNO actuara en contra de los intereses de sus principales aliados rurales, los agricultores ricos, quienes, en cualquier caso, eran la fuente de la mayor parte del arroz comercializado.

El impacto de la intervención estatal en la producción de arroz sobre las relaciones de clase no se limitó en absoluto a sus implicaciones en la distribución del ingreso. Por la propia lógica de su política, el Estado desplazó tanto al sector privado como, en cierta medida, incluso al clima como factor crucial de los ingresos agrícolas. Los precios mínimos del arroz en origen habían sido fijados por el Estado desde 1939, pero tras la independencia, el nivel de precios se convirtió en un tema político candente, provocando importantes manifestaciones en 1954 y de nuevo en 1980. El crédito a la producción y los fertilizantes, antes dominio casi exclusivo del comerciante chino, se convirtieron en 1970 en un servicio ofrecido a través de las asociaciones de agricultores a sus miembros. La molienda de arroz, también otrora un dominio privado, ha pasado a estar cada vez más dominada por grandes molinos e instalaciones de secado estatales. Para quienes buscan trabajo externo, que antes solo estaba disponible a través del sector privado, el Estado es ahora un posible empleador, ya sea a través de sus programas de

el Comité del Arroz dejó claro que el fondo de préstamos que otorgaba para ayudar a rescatar las tierras hipotecadas estaba destinado a los agricultores comerciales, no a los productores de subsistencia. Véase Doering, “Malaysian Rice Policy”, 65–66.

colonos o mediante empleos a corto plazo, como durante la sequía de 1978. Finalmente, el propio proceso de cultivo, que antes dependía del inicio de las lluvias monzónicas, ahora está determinado en gran medida, en ambas temporadas, por el calendario de vertido de agua fijado con antelación por las autoridades. El Estado era antes un simple espectador o mediador en estas relaciones con la naturaleza y el sector privado. Ahora es un participante directo, responsable de la toma de decisiones, asignador y antagonista en casi todos los aspectos vitales del cultivo del arroz. La mayoría de las barreras entre el Estado y los productores de arroz han desaparecido, lo que ha aumentado enormemente tanto el papel de la política como las posibilidades de confrontación directa entre el partido gobernante y su campesinado.

Todas las políticas estatales identificadas hasta ahora (servicios colectivos, programas de colonización, riego e insumos para la doble cosecha) han desempeñado algún papel, aunque marginal, en el alivio de la pobreza. Al mismo tiempo, todas estas políticas han sido, en el mejor de los casos, neutrales con respecto a las desigualdades en ingresos y propiedad o, en el caso de los programas de colonización y la doble cosecha, han servido para ampliar la brecha entre ricos y pobres¹³⁶. Por lo tanto, se califican como

136 Sin embargo, se podría argumentar que servicios colectivos como clínicas de salud y escuelas primarias en realidad han sido redistributivos en

opciones blandas. Casi no vale la pena mencionar que estas desigualdades pueden haber sido involuntarias, ya que el Estado ha continuado persiguiéndolas y no ha hecho ningún esfuerzo serio por revertir su impacto. Lejos de eso. De hecho, el partido gobernante se ha embarcado recientemente en una política sistemática que apunta a crear lo que podría llamarse una burguesía adinerada, malaya y de "invernadero". Esta política se lleva a cabo bajo la bandera de aumentar la participación malaya en los sectores modernos de la economía. Cerca de 1,5 mil millones de dólares en gastos en comercio e industria bajo el tercer Plan Malayo (1976–80) se dedican a la capacitación y financiación de empresarios malayos o a la inversión gubernamental directa en corporaciones que se mantendrán en fideicomiso para los malayos. Otras dimensiones de esta política incluyen la venta de acciones de capital privado a tasas concesionarias a los malayos, la reserva de cierta proporción de los contratos gubernamentales de construcción y suministro para los malayos, y asegurar que las licencias para ciertos oficios se otorguen preferentemente a los malayos. Cualquiera que sean las justificaciones válidas que existan para esta política en teoría, hay pocas dudas de que en la práctica ha demostrado ser una bonanza para los malayos bien ubicados y ha provocado más que su cuota de escándalos en muy poco

el sentido de que los pobres antes eran los más privados de estos servicios y ahora son los principales beneficiarios.

tiempo¹³⁷. También ha producido una clase comercial malaya instantánea que opera con licencias especiales, en mercados protegidos, con crédito garantizado de fondos de préstamos públicos, vendiendo bienes o servicios, a menudo al estado, a precios fijos con ganancias garantizadas. En el campo, muchos agricultores adinerados han aprovechado las oportunidades para obtener préstamos para taxis, pequeños molinos de arroz, camiones y estanques de peces, convirtiéndose así en una nueva "especie protegida" de pequeña burguesía. Dado que la mayor parte de esta reciente clase de capitalistas patrocinados por el Estado está alineada con el partido gobernante y proviene de las filas de los ya adinerados, la naturaleza de la tradicional división de clases rurales basada en la propiedad de la tierra ha adquirido una nueva dimensión, cargada de nuevas posibilidades de conflicto político y económico.

La UMNO es una maquinaria política bien organizada y financiada que ofrece halagos tanto individuales como colectivos que llegan a cada aldea malaya. Tras su impresionante victoria electoral en 1978, controló –solo o junto con sus socios no malayos de coalición en el Frente Nacional (Barison Nasional)– todos los gobiernos estatales de la península y ocupó más de cuatro quintas partes de los escaños parlamentarios federales. En la mayoría de las zonas

137 Véase la referencia al escándalo del Banco Kerjasama Rakyat y a las ganancias obtenidas por las ventas de acciones a los malayos en *Far Eastern Economic Review*, *Asia 1980 Yearbook*, 228, 237.

rurales, la UMNO representa a una facción dominante de agricultores adinerados –muchos de los cuales se han expandido a otros negocios– junto con sus parientes y sirvientes, y con el apoyo de numerosos funcionarios de poca monta de la zona.

La principal oposición de la UMNO entre la población malaya (Partai Islam o PAS) ha logrado mantener un fuerte apoyo entre los malayos¹³⁸ a pesar de no poder ofrecer ninguno de los incentivos materiales que proporciona el control del gobierno por parte de la UMNO. Si bien no es mi propósito examinar la política partidista en sí, la persistencia de la oposición política en el PAS refleja una amalgama populista de protestas de clase, étnicas y religiosas que merece un breve comentario. En el campo, por supuesto, el PAS y la UMNO pueden considerarse en parte facciones cuya historia es anterior a los partidos. Por lo tanto, muchos de los líderes del PAS son ricos terratenientes y agricultores, al

138 Por ejemplo, en al menos cuatro de los distritos electorales parlamentarios de Kedah, los de Jerlun (Langkawi, Kuala Kedah, Ulu Muda y Jeraí, donde se encuentra Sedaka), el margen de victoria de la UMNO en 1978 fue tan estrecho que indicaba que el PAS había ganado la mayoría de los votos malayos en esos distritos, pero había perdido porque la minoría china en cada caso dio sus votos a la UMNO. A pesar de que el PAS perdió escaños en estas elecciones, obtuvo el 38,5 por ciento del voto total, solo un punto porcentual menos de lo que recibió en 1969, cuando estuvo cerca de capturar el estado. Véase Ismail Kasim, *The Politics of Accommodation: An Analysis of the 1978 Malaysian General Election*, Research Notes and Discussion Paper, n.º 10 (Singapur: Institute of Southeast Asian Studies, 1978), 73–74.

igual que sus homólogos de la UMNO. Sin embargo, dado que los líderes del PAS rara vez han tenido acceso al patrocinio gubernamental, es menos probable que tengan negocios secundarios que requieren conexiones políticas. Para las bases del PAS, como Clive Kessler ha demostrado brillantemente, el partido tiene un atractivo que combina cuestiones de clase (que afectan a los ingresos y la seguridad económica de los agricultores, pescadores y recolectores de caucho malayos), cuestiones étnicas y religiosas (que afectan al respeto a los derechos y creencias religiosas de la población indígena) y, no menos importante, una oposición política más general a un Estado y un partido gobernante que, según se considera, han fallado a la mayoría de la población malaya en ambos aspectos¹³⁹. El PAS, a diferencia de la UMNO, parece tener una organización bastante informal. Se apoya en gran medida en maestros religiosos populares y sus centros (pondok), que se encuentran por toda la Malasia rural y son distintos del establishment religioso oficial, típicamente alineado con la UMNO. La forma en que, por ejemplo, las cuestiones de clase y religión pueden combinarse puede ilustrarse con los llamamientos de un portavoz del PAS durante una elección parlamentaria parcial en Kedah (Bukit Raya), ganada por un estrecho margen por la UMNO en 1980. El portavoz señaló las insignificantes ganancias que los agricultores podían esperar por cada saco de arroz o por la extracción de caucho, y luego

139 Clive S. Kessler, *Islam y política en un estado malayo: Kelantan 1838–1969* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1978).

preguntó por qué la UMNO destinaba enormes sumas de dinero a la construcción de templos chinos e indios. «Si el precio del caucho [por lámina] es de 2,00 \$M», continuó, «el gobierno se lleva treinta centavos (0,30 \$) como impuesto, mientras que el intermediario se lleva setenta centavos (0,70\$)». «La política del gobierno no se basa en el islam, sino únicamente en la propiedad». Más adelante en su discurso, mencionó las grandes casas y los Mercedes de los funcionarios del gobierno y la forma en que habían abusado del Corán para su propio beneficio. «¡Serán los primeros en entrar al infierno!», añadió. De esta manera, una comprensión populista del islam, que se extiende naturalmente a cuestiones de distribución del ingreso, empleo y otras cuestiones de clase, así como a la piedad y la ley religiosa, proporciona un medio ideal para la protesta política. Casi tres décadas de tenaz oposición sugieren que los problemas que subyacen a la oposición política son un subproducto del patrón de desarrollo de Malasia y, salvo una represión mucho más severa, seguirán encontrando expresión institucional de una forma u otra.

Punto medio: Kedah y el plan de riego de Muda

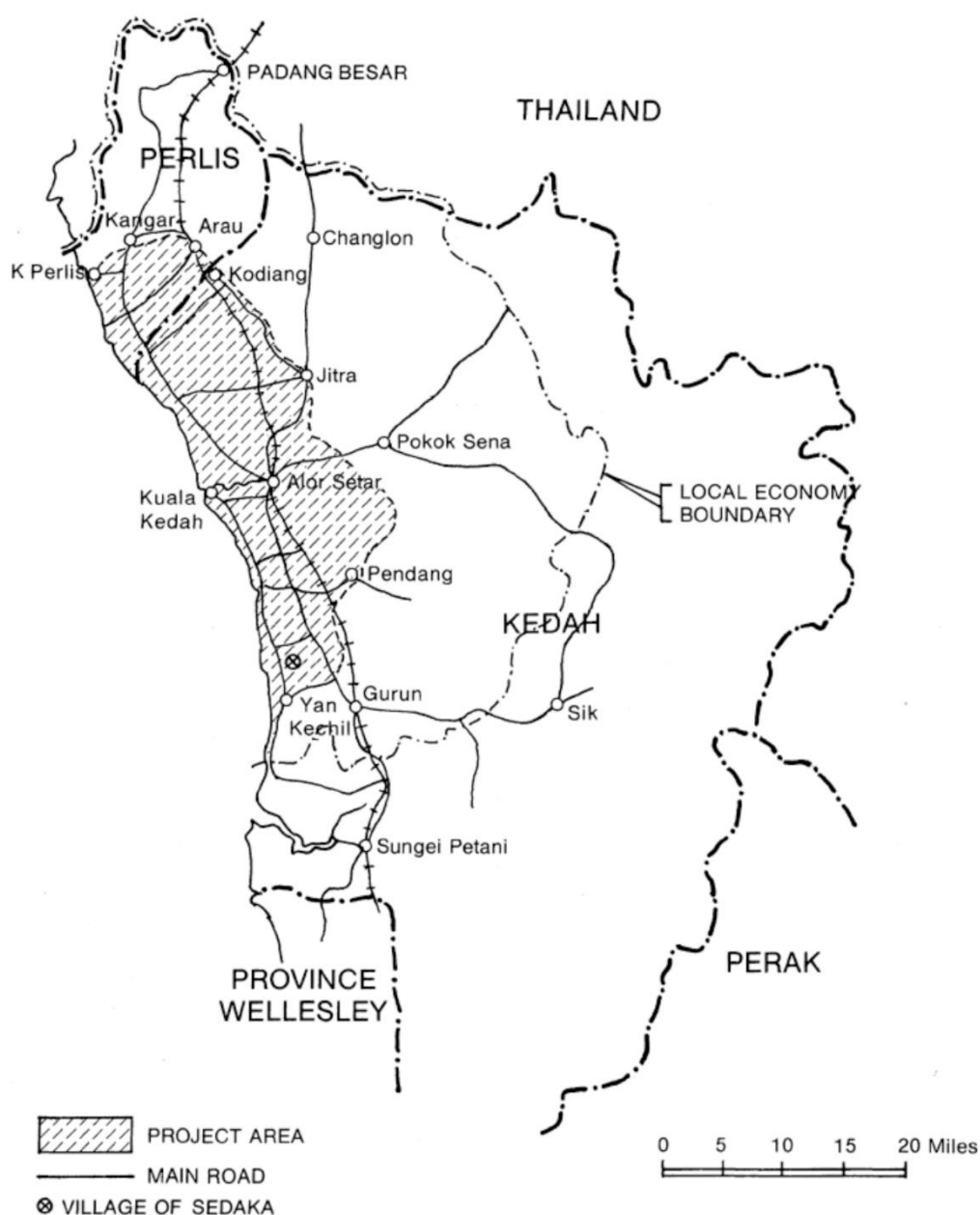
La región de Muda, llamada así por el río Muda, ha sido desde al menos el siglo XIV la principal zona productora de

arroz de la península. La mayor parte de este cultivo se desarrolla en las aproximadamente quinientas millas cuadradas de la llanura aluvial de Kedah/Perlis, con su vasta extensión de suelo fértil, denso y arcilloso marino. (Véase el Mapa 2) En un día excepcionalmente despejado, desde la cima del Gunung Jerai (Pico Kedah) de 1200 metros, situado en su extremo sur, es posible contemplar la totalidad de la llanura arrocerá de 64 kilómetros de longitud, delimitada al oeste por el estrecho de Malaca y al este por las estribaciones de la Cordillera Central. La vista es de un enorme arrozal interrumpido únicamente por líneas de árboles entrecruzadas que indican los pueblos típicamente lineales de la región y, más raramente, por una aglomeración urbana mayor, como la capital del estado, Alor Setar. Dependiendo de la etapa del cultivo del arroz durante la temporada principal, alimentada por los monzones, uno puede ver lo que parece un vasto lago poco profundo de arrozales inundados no muy diferenciados de los estrechos que lo bordean, un mar de verdes variados, una extensión de grano maduro dorado, o una gran extensión de tierra gris y rastrojo que queda después de la cosecha.



MAP 1 • The Muda Irrigation Scheme Area in Peninsular Malaysia

Mapa 1. Área del sistema de riego de Muda en Malasia peninsular



Mapa 2. Kedah y el área del plan Muda

La historia política y social de la llanura de Muda ha marcado las relaciones de clase contemporáneas de al menos dos maneras significativas. En primer lugar, debemos tener presente que nos encontramos ante una sociedad compuesta principalmente por pioneros y recién llegados – una sociedad fronteriza– hasta bien entrado este siglo. A

pesar de que el arroz se ha cultivado aquí desde el siglo XIV, gran parte de la llanura de Muda fue recientemente desbrozada, drenada y cultivada. El asentamiento continuo que había existido se vio profundamente perturbado por la invasión siamesa de 1821, que redujo la población (debido a la emigración) a aproximadamente cincuenta mil habitantes, la mitad de su nivel anterior a la invasión¹⁴⁰. Kedah no recuperó su población original hasta casi finales de siglo, cuando un período de relativa paz y nuevos sistemas de drenaje estimularon una inmigración sustancial. Fue en este período (aproximadamente entre 1880 y 1910) que se asentaron muchas de las aldeas de la llanura, incluyendo Sedaka, y cuando los arrozales se convirtieron definitivamente en un producto comercializable. Las concesiones iniciales de tierras para la colonización y la excavación de canales eran generalmente otorgadas por el sultán a sus vasallos aristocráticos favorecidos, pero fueron rápidamente suplantadas y superadas en número por un "grupo terrateniente no aristocrático, capitalista y 'comercial'"¹⁴¹. La importancia de esta historia fronteriza es simplemente que la clase en la Kedah rural es bastante simple: una cuestión de ricos y pobres, grandes y pequeños, en lugar de verse agravada por antiguas distinciones feudales entre señores y siervos, aristócratas y plebeyos,

140 RD Hill, *Arroz en Malasia: un estudio de geografía histórica* (Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press, 1977), 54.

141 *Ibíd.*, 53.

como lo son en aquellas áreas del sudeste asiático mucho más antiguas y cercanas a las cortes reales¹⁴².

La segunda característica notable de la historia regional, y de hecho de la historia malaya en general, es que el estado no ha sido generalmente un instrumento eficaz para la explotación del campesinado. Como concluye Gullick en su estudio de los estados malayos precoloniales, la "huida" fue la reacción más común del campesino a la opresión¹⁴³, y debido al carácter móvil y fronterizo de la sociedad malaya y el limitado poder coercitivo a disposición de la corte, fue usualmente un remedio exitoso, aunque doloroso. Los intentos de la corte de movilizar mano de obra corvee (*Krah*) para la construcción de una carretera a través de la península en 1864, por ejemplo, desencadenaron una emigración masiva hacia el sur, y parece que gran parte, si no todo, del enorme canal Wan Mat Saman desde Alor Setar, iniciado en

142 Compárese, por ejemplo, esta situación con el preciso análisis que Kessler realiza de la política en el estado de Kelantan, en la costa este, que muestra cómo gran parte de la fuerte oposición al partido gobernante se derivaba no solo de cuestiones de clase, sino que se veía agravada por un vivo resentimiento contra las familias aristocráticas de la capital del Estado, que habían llegado a dominar la burocracia colonial en beneficio propio. Algo similar se puede detectar también en Kedah, pero no es tan pronunciado. Kessler, *Islam and Politics*.

143 John M. Gullick, *Indigenous Political Systems of Western Malays*, London School of Economics Monographs on Social Anthropology, no. 17 (Londres: Athlone, 1958), 43. La extracción limitada del Estado malayo precolonial no se debió a una falta de ambición o a una posible rapacidad, sino más bien a una falta de medios para imponer su voluntad.

1885, tuvo que ser excavado con mano de obra china pagada a pesar del hecho de que su espíritu rector fue el ministro principal (Menteri Besar) del Sultán. A finales de siglo, a más tardar, el crecimiento del comercio y de la población china proporcionó fuentes alternativas de ingresos que hicieron aún menos necesario exprimir al campesinado malayo. Prácticamente toda la recaudación de impuestos en Kedah en esa época se arrendaba mediante subasta a empresarios que buscaban obtener ganancias recaudando más que la renta de su monopolio o "granja". Las granjas de opio y juegos de azar eran, sin duda, las fuentes más importantes de ingresos estatales, generando más del triple de los ingresos provenientes de los aranceles sobre la exportación de arroz y paddy¹⁴⁴. Fueron los pobres chinos, y no los aldeanos malayos, quienes soportaron el peso de la política fiscal colonial. Incluso después de la independencia, como veremos, el Estado, al menos en términos fiscales, ha apoyado con relativa ligereza al campesinado malayo. De nuevo, el singular patrón de desarrollo de Malasia evitó en gran medida la familiar y a menudo brutal lucha de la mayoría de los reinos agrarios entre un Estado voraz por la corvee y los impuestos y un campesinado que luchaba por mantener intacta su subsistencia. Incluso hoy, la base fiscal del Estado malasio se basa en impuestos a la exportación e importación, impuestos especiales, concesiones, préstamos y gravámenes comerciales mucho más que en cualquier

144 Sharom Ahmat, "La estructura de la economía de Kedah, 1879–1905", *Revista de la rama malaya de la Royal Asiatic Society* 43, no. 2 (1970): 13.

apropiación directa de los productores de arroz. No es exagerado decir que el Estado malasio moderno depende de los productores de arroz para el suministro de alimentos y la estabilidad política, pero no para su sustento financiero, que se extrae de maneras que solo afectan marginalmente los ingresos de los campesinos. La hostilidad, la sospecha y el resentimiento hacia el Estado son comunes, pero estas actitudes carecen de la larga historia de opresión directa que han asumido en otras partes del Sudeste Asiático.

Para 1970, la población rural de la región de Muda había superado con creces el medio millón de habitantes, la gran mayoría de los cuales eran malayos dedicados casi exclusivamente al cultivo de arroz. La población urbana, mucho menor (112 000 habitantes), se encontraba dispersa en diecinueve municipios donde chinos y malayos estaban representados en proporciones casi iguales. Mucho antes de la doble cosecha, los políticos de Kedah solían referirse a su estado como el "cuenco de arroz" de Malasia, dado que posee, con diferencia, la mayor superficie cultivada de arroz de todos los estados del país y ha sido sistemáticamente el principal proveedor del mercado nacional¹⁴⁵. Gran parte de

145 *Jelapang padi Malaysia* (granero de arroz de Malasia). Para conocer la historia del asentamiento malayo y la producción de arroz en la zona, se invita a los lectores a consultar Hill, *Rice in Malaysia*; KK Kim, *The Western Malay States, 1850–1873: The Effects of Commercial Development on Malay Politics* (Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press, 1972); Sharom Ahmat, "The Political Structure of the State of Kedah, 1879–1905", *Journal of Southeast Asian Studies* 1, n.º 2 (1970); R. Bonney, *Kedah, 1771–1821. The*

su importancia comercial en el sector arrocerero se debe a sus tradicionalmente altos rendimientos por acre y al tamaño comparativamente grande de sus explotaciones, que se han combinado para producir un gran excedente comercializable que supera las necesidades de subsistencia. Los ingresos agrícolas, aunque bajos en comparación con los de fuera del sector arrocerero, tradicionalmente estaban muy por encima de la media para los productores de arroz en general en la península. Para continuar con un comentario hecho anteriormente, si uno tuviera que ser productor de arroz en algún lugar de Malasia, no podría hacerlo mucho mejor que en la llanura de Kedah.

Las condiciones ecológicas y sociales relativamente favorables de la zona de Muda hacen evidente que no se la ha considerado un escenario prometedor para las formas más dramáticas de conflicto de clases. Aquí se encuentra pobreza, pero no gran miseria; desigualdades, pero no una polarización marcada; rentas e impuestos onerosos, pero no exacciones aplastantes. Los últimos cien años de la historia de Kedah están llenos de... Una ventaja de estudiar el conflicto de clases en un contexto como este es precisamente que se trata de un caso complejo. Si encontramos un rico dominio de resistencia de clase, incluso en una región donde la mayoría de la población rural probablemente se encuentra en mejor situación que hace

una década, entonces es razonable suponer que la historia no escrita de la resistencia en otras zonas arroceras del Sudeste Asiático podría ser correspondientemente más rica.

A pesar de las ventajas de un buen suelo, un clima favorable y una relativa prosperidad, otros aspectos de la estructura social y económica de la llanura de Kedah eran preocupantes. Si bien el suelo era apto para el arroz, no lo era para mucho más, lo que resultó en un patrón creciente de monocultivo, con sus consiguientes vulnerabilidades. Si bien el tamaño promedio de las explotaciones agrícolas era considerable (4 acres, o 5,6 relong), la mayoría de los agricultores de la región trabajaban parcelas más pequeñas, lo que los dejaba muy por debajo del umbral de pobreza y provocaba un flujo anual de migrantes hacia pueblos y plantaciones donde había trabajo disponible durante la temporada baja. Si los rendimientos superaban la media, también lo era la tasa de arrendamiento (35%), lo que significaba que muchos agricultores tenían un control precario sobre sus medios de subsistencia¹⁴⁶. Si bien casi la mitad de las familias dedicadas al cultivo del arroz eran propietarias de la tierra que trabajaban, su número había disminuido constantemente durante las últimas seis décadas

146 Los datos de este párrafo provienen de la fuente estándar sobre la economía agrícola de la región de Muda antes del doble cultivo, S. Selvadurai, *Padi Farming in West Malaysia*, Boletín N° 27 (Kuala Lumpur: Ministerio de Agricultura y Pesca, 1972).

a medida que el ciclo de deudas y malas cosechas arrebatava la tierra a muchas personas¹⁴⁷.

El Proyecto de Riego de Muda, iniciado en 1966 y en pleno funcionamiento en 1973, pretendía resolver algunos, si no todos, estos problemas. Básicamente, consistía en dos grandes presas, obras de captación, canales principales y secundarios, junto con la infraestructura institucional para posibilitar el doble cultivo de arroz en unas 260.000 hectáreas. Como en otros lugares, la "revolución verde" en Muda se acompañó de la introducción de nuevas variedades de arroz de rápido crecimiento y alto rendimiento, un uso intensivo de fertilizantes, nuevas tecnologías y mecanización, facilidades de crédito y nuevos canales de molienda y comercialización. Casi todos los responsables oficiales involucrados –el Banco Mundial, el gobierno malasio y los propios responsables del proyecto– estaban convencidos de su éxito en 1974. Se había logrado el doble cultivo en el 92% de la superficie del proyecto, se habían

147 Las desigualdades en la tenencia de la tierra y, por ende, la pobreza de una gran sección de la población muda, que el plan de irrigación pretendía abordar, fueron el depósito histórico de la apropiación inicial de tierras agravada por este ciclo de deuda. Ya en 1913, el asesor británico de Kedah, W. George Maxwell, observó que "La mayoría de los plantadores de arroz están actualmente en manos de comerciantes de arroz chinos". Estados Malayos No Federados, *Informe Anual del Asesor del Gobierno de Kedah*, 11 de diciembre de 1912 al 30 de noviembre de 1913 (Alor Setar: Imprenta del Gobierno, 1914), 23. Véase también Estados Malayos Federados, *Informe del Comité de Cultivo de Arroz*, 1931, HA Tempany, Presidente (Kuala Lumpur: 1932), 40.

adoptado casi universalmente nuevas variedades de arroz y el nuevo impulso a la producción había puesto la autosuficiencia arroceras al alcance de la mano. El brillante informe emitido por el Banco Mundial, el principal patrocinador financiero, fue ampliamente citado.

El proyecto ha resultado en una duplicación aproximada de los ingresos agrícolas promedio, tanto para propietarios como para arrendatarios. La producción de arroz, que fue de 268.000 toneladas en 1965, aumentó a 678.000 toneladas en 1974 y se espera que alcance las 718.000 toneladas para 1980. El aumento del empleo resultante del proyecto ha sido de gran beneficio para los trabajadores sin tierra y otros grupos desempleados. La tasa de rentabilidad económica es ahora del 18%, en comparación con el 10% estimado en la evaluación¹⁴⁸.

Desde la perspectiva de 1974, el proyecto parecía un éxito rotundo. Diversos estudios importantes documentaron dicho éxito en términos de producción, tecnología, empleo e ingresos¹⁴⁹. Desde la perspectiva de 1980, la evaluación del

148 Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, *Préstamo de Malasia 434-MA: Informe de finalización del plan de irrigación de Muda*, no. 795-MA (Washington, DC: junio de 1975), ii, citado en S. Jegatheesan, *La Revolución Verde y el plan de irrigación de Muda*, Monografía MADA No. 30 (Alor Setar: Autoridad de Desarrollo Agrícola de Muda, marzo de 1977), 3-4.

149 Véase, además de Jegatheesan, *Green Revolution*, Programa Cooperativo de la Organización para la Agricultura y la Alimentación/Banco Mundial, *The Muda Study*, 2 vols. (Roma: FAO, 1975), y Clive Bell, Peter

proyecto, especialmente en términos de empleo e ingresos, es mucho menos clara, aunque no cabe duda de que sin el proyecto, el campesinado estaría en una situación mucho peor, tanto en términos relativos como absolutos.

Lo que sigue es, en esencia, un intento de establecer la naturaleza y el alcance de los principales cambios en la tenencia de la tierra, el empleo, los ingresos y las instituciones que la «revolución verde» en Muda ha provocado, directa o indirectamente. Estos cambios pueden documentarse, y de hecho lo han hecho. Una vez esbozados los contornos básicos, estos pueden servir como materia prima con la que los agentes humanos de este pequeño drama deben, de alguna manera, enfrentarse.

Muchos de los cambios drásticos en la región de Muda desde que comenzó la doble cosecha en 1970 son evidentes para cualquiera que haya estado familiarizado con la zona rural de Kedah anteriormente. Muchos de estos cambios no se atribuyen a la doble cosecha, sino al esfuerzo político concertado del gobierno para proporcionar servicios a los malayos rurales: mezquitas, casas de oración, electricidad, carreteras, escuelas, clínicas. Otros se derivan más directamente del aumento de los ingresos promedio que ha hecho posible la doble cosecha. Pueblos que antes eran

Hazell y Roger Slade, *The Evaluation of Projects in Regional Perspective: A Case Study of the Muda Irrigation Project* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, de próxima aparición).

tranquilos y encrucijadas ahora están repletos de nuevas tiendas y mercados abarrotados¹⁵⁰. Las propias carreteras, antes casi desiertas, están llenas de camiones, autobuses, automóviles, taxis y, sobre todo, motocicletas Honda 70 –el equivalente funcional del Modelo T–, ahora tan comunes como las bicicletas¹⁵¹. Muchas casas que antes tenían techos de tejas y revestimientos ahora tienen techos de chapa ondulada y revestimientos de tablones¹⁵². Dentro de esas casas hay un número cada vez mayor de máquinas de coser, radios, televisores, muebles comprados en tiendas y estufas de queroseno¹⁵³.

La transformación visual de la región de Muda, por impactante que sea, es superada por una serie de cambios que son mucho menos aparentes. De hecho, pueden ser descritos como ausencias beneficiosas, como eventos catastróficos que una vez fueron comunes y ahora son raros.

150 Para detalles cuantitativos que muestran el efecto del plan en la economía regional, véase Bell et al., *Evaluation of Projects*, cap. 7.

151 El número de motocicletas matriculadas en Kedah y Perlis aumentó de 14.292 en 1966 a 95.728 en 1976, un incremento de más de seis veces. En el mismo período, el número de automóviles privados se multiplicó por más de cuatro, el de autobuses casi por cuatro y el de vehículos comerciales casi por tres. Economic Consultants Ltd., *Estudio de Desarrollo de Kedah–Perlis. Informe Provisional* (Alor Setar: 15 de diciembre de 1977), 90.

152 Véanse las estadísticas sobre materiales de construcción y años de doble cultivo en el Programa Cooperativo de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación/Banco Mundial, *Estudio Muda*, 1: 26, y 2: cuadros 19, 20.

153 *Ibíd.*, 2: tabla 21.

Antes del doble cultivo, por ejemplo, un tercio de los hogares agrícolas en la región rara vez cultivaban suficiente arroz para las necesidades anuales de subsistencia de la familia. Si no podían ganar el efectivo necesario para comprar arroz en el mercado, se veían reducidos a subsistir con tapioca, maíz y mandioca (*ubi kayu*) al menos hasta que llegara la siguiente cosecha. Después de un desastre de cosecha en la región, y hubo muchos (1919, 1921, 1925, 1929, 1930, 1946, 1947, 1949, 1959, 1964), la mayoría de la población rural se encontró en el mismo barco. El doble cultivo en este sentido ha sido una gran bendición. Incluso los pequeños arrendatarios con un solo relong (0,71 acres) ahora pueden cultivar suficiente arroz al menos para alimentar a una familia, aunque puedan encontrarse en una situación desesperada de escasez de dinero. Es raro hoy en día un campesino que no coma arroz dos veces al día¹⁵⁴. El suministro de agua de riego y el uso de fertilizantes no solo han aumentado ligeramente los rendimientos, sino que

154 Sin embargo, se puede argumentar con convicción que este beneficio ha tenido un costo considerable en términos de diversidad nutricional. La doble cosecha ha eliminado muchas de las hortalizas que antes se plantaban entre temporadas. El ganado menor, como patos, gansos y pollos, también escasea ahora que se acorta el pastoreo fuera de temporada y que los pesticidas amenazan a las aves acuáticas. El pescado de los arrozales, que antes era un alimento básico para los pobres, es menos abundante y a menudo está contaminado con pesticidas. Para quienes pueden comprar verduras, pescado y, ocasionalmente, carne en el mercado, el efecto es insignificante. Sin embargo, para quienes tienen recursos limitados, es probable que el efecto sea una dieta, en el mejor de los casos, monótona y, en el peor, nutricionalmente deficiente o tóxica.

también los han vuelto más fiables, temporada tras temporada. El nuevo régimen agrícola no es invulnerable, como lo demuestra la cancelación de la temporada de riego en 1978 debido a la escasez de agua, lo que representó para el campesinado de Muda un doloroso recordatorio de los viejos tiempos. Sin embargo, la perspectiva de quedarse sin arroz se ha disipado en gran medida de los temores incluso de los aldeanos más pobres.

El flagelo estrechamente relacionado de la desnutrición y su inevitable costo en vidas humanas, especialmente infantiles, parece, a partir de datos incompletos, haberse reducido drásticamente, aunque no eliminado. Las cifras de incidencia de enfermedades relacionadas con la nutrición y de mortalidad infantil por dichas causas muestran un marcado descenso que se correlaciona bien con el progreso del doble cultivo¹⁵⁵. Entre 1970 y 1976, la tasa de mortalidad infantil en la región de Muda se redujo casi a la mitad, de una cifra superior a las tasas del país y de Kedah en su conjunto a un nivel inferior a ambos. Resulta irónico que la anemia y la desnutrición, la séptima causa de muerte más común en

155 Ajit Singh, “Laporan Kesihatan Kawasan Kedah–Perlis, 1970–1977” (Alor Setar: Jabatan Pengarah Perkhidmatan Perubatan dan Kesihatan, octubre de 1978, mimeografiado). Estas cifras no son decisivas porque sólo se examinan tres distritos, uno de los cuales es el distrito de Kota Setar, donde se encuentra la principal zona urbana de la región. Las disminuciones en la mortalidad relacionada con la nutrición son mucho más sorprendentes en Kota Setar que en Kubang Pasu o Yan (el distrito en el que se encuentra Sedaka).

1970, hubieran desaparecido de las diez primeras para 1976, mientras que los accidentes automovilísticos habían pasado del sexto al segundo lugar.

Otra ausencia beneficiosa, atribuible en gran medida a la doble cosecha, fue la disminución de la emigración fuera de temporada. Tanto la migración temporal como la permanente eran características sistemáticas de la economía regional antes de 1970. Esto se reflejaba en que la población de Muda crecía a solo la mitad de su tasa de crecimiento natural, y las tasas de emigración parecían ser más altas en los distritos arroceros¹⁵⁶. Además, era rara la familia de pequeños agricultores o arrendatarios que no tenía que enviar a alguien, al menos temporalmente, a saquear la economía monetaria entre temporadas de arroz. El inicio de la doble cosecha en Muda trajo un alivio temporal y fomentó un proceso que podría llamarse "recampesinización". Muchos aldeanos, por primera vez, pudieron disfrutar del lujo de permanecer en casa todo el año. Pequeñas fincas que eran inadecuadas para la subsistencia con un solo cultivo se convirtieron en empresas viables. No se trataba solo de obtener dos cosechas de la misma parcela, sino también de las oportunidades de trabajo asalariado que brindaban dos temporadas. A la buena fortuna de los trabajadores asalariados se sumó la restricción de la mano de obra tailandesa en 1969 y el auge del tabaco en el Estado pobre y exportador de mano de obra de Kelantan, lo que redujo

156 Economic Consultants Ltd. *Estudio de desarrollo de Kedah–Perlis*, 17.

drásticamente la competencia por el empleo. Sin embargo, como veremos, este bienvenido respiro fue solo temporal. Para 1978, las cosechadoras habían eliminado gran parte del nuevo trabajo que había posibilitado el riego, y los trabajadores de las clases pobres de tierras de Muda volvieron a estar en movimiento.

Si bien la ventaja de quedarse en casa fue breve, el efecto de la doble cosecha en la tenencia de la tierra parece mucho más duradero. Dos cosechas, rendimientos más estables y precios del arroz que ya no fluctuaban descontroladamente durante la temporada agrícola sirvieron en la mayoría de los casos para romper el ciclo de endeudamiento que, tras una mala temporada, podía significar la pérdida de tierras a manos de los acreedores. El crédito estacional de comerciantes y prestamistas sigue siendo la norma para gran parte del campesinado muda, pero estos préstamos suelen liquidarse con cada cosecha y rara vez se otorgan en forma de *jual janji*, lo que pone en peligro la propiedad futura. El efecto ha sido estabilizar la clase de los pequeños agricultores y frenar el proceso de proletarización en el campo¹⁵⁷.

157 No se dispone de cifras precisas, pero, como veremos más adelante, las estadísticas sobre la distribución de la propiedad de los arrozales entre 1966 y 1976 sugieren la supervivencia, si no la proliferación, de las pequeñas explotaciones. Sin embargo, estas explotaciones también se producen por la fragmentación de la propiedad mediante la herencia.

Los cambios observados hasta ahora –en servicios, bienes de consumo, suministro de arroz, nutrición, empleo y solvencia familiar– podrían calificarse apropiadamente como las buenas noticias de la última década en Muda. Sin embargo, también hay otras noticias, noticias que solo pueden calificarse de ambiguas, ya que su evaluación depende en gran medida de la posición social. De nuevo, el objetivo es transmitir únicamente los datos básicos documentados, dejando la interpretación social para el capítulo 5. Al abordar toda la región de Muda, sería útil recurrir a alguna presentación estadística antes de pasar al nivel de aldea («primer plano»), donde dichos datos adquieren mayor relevancia.

Propiedad de la tierra

El primer hecho que uno querría saber sobre cualquier entorno agrario es cómo se distribuye la propiedad del principal medio de producción: la tierra¹⁵⁸. En Muda, la tierra

158 Los datos de esta sección y de las que siguen inmediatamente se derivan en gran parte del magnífico y detallado informe de DS Gibbons, Lim Teck Ghee, GB Elliston y Shukur Kassim, *Hak Milik Tanah di Kawasan Perairan Muda: Lapuran Akhir* (Tenencia de la tierra en el área de irrigación de Muda: Informe final), Pt. 2, *Hallazgos* (Pulau Pinang: Pusat Penyelidikan Dasar y Universiti Sains Malaysia, 1981). De ahora en adelante se citará como *Estudio de tenencia de la tierra USM–MADA*. Se basa en una encuesta de

está distribuida de manera bastante desigual (coeficiente de Gini de 0,538¹⁵⁹), aunque no se trata de una situación de latifundio donde unas pocas propiedades masivas dominan la mayor parte del paisaje. Además, no hay evidencia de que la distribución de la propiedad de los arrozales se haya vuelto más desigual o concentrada desde el inicio del doble cultivo. La situación básica se resume en la tabla 3.1¹⁶⁰. Debe tenerse en cuenta que las cifras de la tabla 3.1 cubren solo a los propietarios de arrozales y, por lo tanto, excluyen a casi 14.600 hogares de arrendatarios puros y 8.000 hogares de trabajadores sin tierra (37 por ciento de los hogares del

1975–76 de todas las granjas de la región de Muda. Se realizan comparaciones con encuestas de muestra anteriores en la región de Muda para llegar a conclusiones sobre los cambios en la tenencia de la tierra a lo largo del tiempo. Para mis propósitos tiene solo dos desventajas: no proporciona información más allá de 1976 y el alcance de la investigación se limita a cuestiones de propiedad de la tierra, tamaño de las granjas y tenencia. Por lo tanto, para los datos desde 1976 y para cuestiones no abordadas en este estudio, he tenido que recurrir a otras fuentes menos exhaustivas. El cuidado con el que se recopilaron, verificaron e interpretaron los datos básicos de este informe lo convierten en un modelo a seguir en otros estudios.

159 El coeficiente de Gini, es una medida de la desigualdad ideada por el estadístico italiano Conrado Gini. Es un número entre 0 y 1 en el que el 0 se corresponde con la perfecta igualdad (todos tienen los mismos ingresos, y el 1 se corresponde con la perfecta desigualdad (una persona tiene todos los ingresos, y el resto nada). [N. T.]

160 *Estudio de Tenencia de la Tierra USM–MADA*, 145. Los puntos de corte inusuales en las categorías de tamaño se deben a que los datos originales se recopilaban siguiendo unidades locales de medición de la tierra (1 relong equivale a 0,71 acres). Por lo tanto, de 0,01 a 2,83 acres equivale a 0,01 a 3,9 relong; de 2,84 a 7,09 acres equivale a 4,0 a 9,9 relong; y por encima de 7,1 acres equivale a 10 relong o más.

sector arrocerero). Aun así, la disparidad es sorprendente. Las grandes propiedades de más de 7 acres (10 relong) representan solo el 11 por ciento de las propiedades, pero ocupan el 42 por ciento del total de los arrozales. Es este estrato de propietarios relativamente adinerados quienes, junto con algunos arrendatarios a gran escala, pertenecientes al núcleo de la clase agrícola comercial de Muda, venden quizás tres cuartas partes de todo el arroz comercializado en la región¹⁶¹. En el otro extremo de la escala se encuentra la gran mayoría (61,8%) de los propietarios con propiedades inferiores a las requeridas para un ingreso de pobreza. De hecho, un 40% posee menos de 1,42 acres (la mitad del arrozal necesario para un ingreso de subsistencia) y su participación en la venta de arroz es insignificante.

161 No parece haber cifras disponibles para el área de Muda en su conjunto, pero es probable que esta cifra, derivada de un estudio minucioso de distritos seleccionados, sea aproximada. Véase Masanabu Yamashita, Wong Hin Soon y S. Jegatheesen, “Estudio Cooperativo MADA–TARC, Proyecto Piloto ACRBD 4, Plan de Riego de Muda, Estudios de Gestión Agrícola” (mayo de 1980, mimeografiado), 5. En adelante, “Estudios de Gestión Agrícola MADA–TARC, 1980”.

TABLE 3.1 • Size Distribution of Paddy-Land Holdings, Muda Irrigation Scheme, 1975–1976

Size Class (Acres)	Holdings: Absolute Frequency (No. farm owners)	Holdings: Relative Frequency (%)	Area: Absolute Frequency (Acres)	Area: Relative Frequency (%)
0.01–2.83	27,898	61.8	32,198	21.7
2.84–7.09	12,198	27.1	54,028	36.3
7.1 and above	5,019	11.1	62,499	42.0
Totals	45,115	100.0	148,725	100.0

Tabla 3.1: Distribución del tamaño de las tierras de cultivo de arroz, sistema de riego de Muda, 1975–1976

Junto con la doble cosecha, los precios de los arrozales se han quintuplicado, superando con creces el aumento del índice de precios al consumidor o los ingresos provenientes del arroz, y con graves consecuencias para la futura movilidad social. Antes de 1970, era posible, aunque poco común, que un arrendatario trabajador y ahorrativo comprara una pequeña parcela, mejorando así su situación. Con los precios actuales de la tierra, se ha vuelto prácticamente imposible para cualquiera, salvo para los propietarios más ricos, ampliar sus propiedades. Una vía tradicional, aunque limitada, de movilidad ascendente se ha cerrado prácticamente por completo.

Tamaño de la granja

La distribución del tamaño de las explotaciones agrícolas es un buen indicador del acceso (ya sea en propiedad o en alquiler) al principal factor de producción. En la tabla 3.2 se presentan cifras comparativas antes y después del doble cultivo¹⁶². Las desigualdades en el tamaño real de las explotaciones agrícolas, si bien no son tan marcadas como en el caso de la propiedad, son evidentes. Las explotaciones pequeñas, que representan casi la mitad de los hogares de Muda, cultivan tan solo el 17% de los arrozales, pero las explotaciones grandes, que representan solo el 14% de los hogares, ocupan prácticamente el 40% de los arrozales. Entre estas dos clases se encuentra un gran campesinado medio que cultiva explotaciones agrícolas modestas. La tendencia más llamativa de la última década es el crecimiento de la proporción de explotaciones pequeñas, sin que se haya producido ningún cambio apreciable en su proporción de recursos de tierras, de modo que el tamaño medio de las explotaciones pequeñas se ha reducido a un mínimo histórico de 1,4 acres.

TABLE 3.2 • Size Distribution of Farms, 1966 and 1975–76

Farm-Size Class (Acres)	1966			1975–1976		
	% Farms	% Area	Mean Farm Size (Acres)	% Farms	% Area	Mean Farm Size (Acres)
<2.83	38.1	17.3	1.8	46.7	17.0	1.4
2.84–7.09	46.4	44.9	3.8	38.9	43.2	4.5
>7.1	15.3	37.8	9.9	14.6	39.8	10.9

162 *Estudio de tenencia de tierras USM–MADA*, 167.

Tabla 3.2: Distribución del tamaño de las explotaciones agrícolas, 1966 y 1975–76

Tenencia

Es sobre todo en los acuerdos sociales para el cultivo donde se han producido las transformaciones más drásticas. La tenencia de la tierra en Muda es compleja y flexible: no es raro, por ejemplo, encontrar agricultores que cultivan parte de su tierra, alquilan una pequeña parcela, alquilan otra e incluso cosechan tierras de otros a cambio de un salario ocasional. Sin embargo, es posible identificar tres categorías principales de tenencia: propietarios–operadores que cultivan sus propias tierras, arrendatarios puros que alquilan todos los arrozales que cultivan, y propietarios–arrendatarios que cultivan tierras que son arrendadas y propias¹⁶³. La pronunciada disminución de la proporción de arrendatarios puros es la característica más llamativa de los patrones de tenencia de la tierra desde 1966, como se muestra en la Tabla 3.3. Hay cierta evidencia de que esta tendencia era observable incluso antes del doble cultivo, pero no cabe duda de que se ha acelerado

¹⁶³ Ibíd., 164.

considerablemente desde 1970¹⁶⁴. Los arrendatarios puros, que en 1955 eran la categoría dominante de tenencia en Muda, para 1976 se habían convertido en menos de una cuarta parte de los agricultores y cultivaban menos de una cuarta parte de la tierra. La evidencia sugiere que estamos presenciando la liquidación no tan gradual de la clase de arrendatarios puros de Muda. El panorama general, a partir de los datos sobre el tamaño de las explotaciones agrícolas y la tenencia, es de una polarización gradual: un aumento en la proporción de pequeñas explotaciones (en su mayoría operadas por sus propietarios) que generan un ingreso mínimo de subsistencia, una disminución generalizada del arrendamiento y un crecimiento de la clase de explotaciones comerciales a gran escala. Esto concuerda en gran medida con los resultados de la revolución verde en otras partes de Asia monzónica¹⁶⁵.

164 *Ibíd.*, 167, ofrece cifras comparables para 1955 y también para 1972–73. No está claro qué sucedió exactamente con estos exarrendatarios. Sin duda, algunos se han convertido en trabajadores sin tierra en la aldea, mientras que otros, sobre todo los jóvenes, han emigrado temporal o permanentemente a zonas urbanas en busca de trabajo. Una pequeña proporción quizás haya sido de arrendatarios que se retiraron de la agricultura activa y no fueron reemplazados.

165 Véase Keith Griffin, *The Political Economy of Agrarian Change: An Essay on the Green Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1974), cap. 3. La única excepción es que, si bien la revolución verde ha dado lugar ocasionalmente a la casi liquidación de pequeños propietarios–operadores, esta clase ha logrado mantenerse en Muda a pesar del hecho de que está cada vez más marginada en términos económicos.

TABLE 3.3 • Land Tenure in Muda, 1966 and 1975–1976

Tenurial Status of Farmers	1966			1975–1976		
	% Farmers	% Area	Mean Farm Size (Acres)	% Farmers	% Area	Mean Farm Size (Acres)
Owner-operators	44.5	39.5	3.6	56.1	45.3	3.2
Pure tenants	41.4	38.8	3.8	24.5	22.7	3.7
Owner-tenants	14.0	21.7	6.1	19.4	32.0	6.6

Tabla 3.3: Tenencia de la tierra en Muda, 1966 y 1975–1976

La explicación de estos cambios estructurales, que han dado lugar a una clase numerosa, marginal y de pobres compartidos de pequeños agricultores en la base, una robusta clase de agricultores capitalistas en la cima y un campesinado medio aún significativo en el medio, es compleja. La doble cosecha, el aumento de los rendimientos y la mecanización han hecho cada vez más rentable y viable para los terratenientes reanudar el cultivo. Esto contribuiría al desplazamiento de arrendatarios y a la creciente proporción de propietarios–operadores tanto en las categorías de pequeñas como de grandes explotaciones agrícolas. La demografía también ha influido. A pesar de la constante emigración de Muda, la población creció casi un 30% entre 1957 y 1976. En la década que finalizó en 1980, la población de Muda creció más del 18%, alcanzando los 539 000 habitantes. Dada la superficie prácticamente estática de arrozales durante este período, el crecimiento demográfico ha alentado a los propietarios a recuperar tierras arrendadas para sus hijos y a repartir entre sus herederos las tierras que antes cultivaban en solitario. Esto

también ayudaría a explicar la proliferación de pequeñas granjas y el despido de arrendatarios.

Hay motivos para creer que estas tendencias, sólidamente documentadas hasta 1976, han continuado y probablemente se han intensificado desde entonces. Más importante aún, los cambios en la tecnología, los costos de producción y los precios del arroz desde 1976 ofrecen incentivos adicionales para desplazar a los pequeños arrendatarios. Las cosechadoras combinadas, al reducir los costos de supervisión y recolectar rápidamente la cosecha fuera de temporada, favorecen el cultivo por parte de los propietarios de fincas más grandes. La provisión de fertilizantes gratuitos desde la temporada baja de 1979 y un aumento del 30% en el precio del arroz en finca a finales de 1980 también han, dada la rigidez de los alquileres en Muda¹⁶⁶, hecho que el autocultivo sea más atractivo que

166 La mayoría de los arrendatarios en Muda son parientes de su terrateniente y alquilan tierras a precios inferiores a los del mercado. Véase el excelente estudio de caso de Mohd. Shadli Abdullah, “The Relationship of the Kinship System to Land Tenure: A Case Study of Kampung Gelung Rambai, Kedah” (tesis de maestría, Universiti Sains Malaysia, 1978), y el notable análisis del mismo fenómeno en otras partes de Malasia realizado por Akimi Fujimoto, “Land Tenure, Rice Production, and Income Sharing between Malay Peasants: Study of Four Villages” (tesis doctoral, Flinders University, Australia, 1980). Paradójicamente, es más fácil arrebatarse la tierra a arrendatarios emparentados para cultivarla ellos mismos —los aldeanos aceptan que el propietario y sus hijos tengan prioridad sobre sus parientes más lejanos— que aumentar las rentas que deben pagar los parientes. Esto explica por qué los terratenientes no pueden simplemente aprovechar la

nunca. La evidencia reciente disponible respalda esta afirmación¹⁶⁷.

Desde 1966 se han producido otros dos cambios notables en la forma de arrendamiento. Ambos tienden a favorecer a los grandes arrendatarios con capital –en particular, a los propietarios–arrendatarios– en detrimento de los pequeños arrendatarios. El primero se refiere a cuándo y cómo se paga la renta cada temporada. En 1955, más de tres cuartas partes de los arrendatarios de Muda pagaban sus rentas *después* de la cosecha y las abonaban en forma de una cantidad fija de arroz o su equivalente en efectivo¹⁶⁸. Rentas en efectivo

escasez de tierras y los mayores rendimientos del cultivo extrayendo la renta económica completa de los arrendatarios que son parientes cercanos.

167 Un reciente estudio de una aldea cerca de Alor Setar, realizado por Rosemary Barnard, señala la importancia de las cosechadoras para influir en los terratenientes y así reducir el arrendamiento de tierras. “Recent Developments in Agricultural Employment in a Kedah Rice–Growing Village” (Ponencia presentada en el Segundo Coloquio de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Universidad James Cook, 29–31 de agosto de 1979), pág. 30. El creciente desplazamiento de arrendatarios también es señalado por el jefe de la división agrícola de la Autoridad de Desarrollo Agrícola de Muda, Afifuddin Haji Omar, en “The Pivotal Role of an Integrated Institutional Reform in Socioeconomic Development of Rice Peasantry in Malaysia” (Ponencia presentada en la Conferencia sobre Desarrollo: El Campesinado y el Desarrollo en la Región de la ASEAN, Universidad Kebangsaan Malasia, Bangi, 26–29 de mayo de 1980), pág. 12.

168 Para las estadísticas sobre rentas del arroz y rentas en efectivo de 1955 a 1976, véase USMMADA *Land Tenure Study*, 66. El término “renta del arroz” (*sewa padi*) siempre es tratado por los estudios como si realmente se pagara en especie. Es mi experiencia, sin embargo, que ha llegado a significar solamente que la renta es fijada en términos del precio de mercado

(*sewa / Tunai*) no relacionados con una cantidad de arroz eran raros, representando solo el 12 por ciento de todos los acuerdos de alquiler. Para 1966, las rentas en efectivo se habían vuelto casi tan comunes como las rentas de arroz, y para 1975, tres cuartas partes de todos los arrendamientos eran por rentas en efectivo, una inversión del patrón veinte años antes. Si bien las rentas de arroz pueden pagarse con las ganancias de la cosecha y, por lo tanto, a menudo eran negociables dependiendo del tamaño de la cosecha, las rentas en efectivo requieren que el arrendatario recaude el capital antes del inicio de la temporada y no son negociables. En el momento en que el propietario cambia al alquiler en efectivo, el arrendatario está sujeto a una renta doble por una sola vez, una por la temporada anterior y otra por la temporada siguiente. Nunca se ha realizado ningún estudio de las consecuencias de este cambio, pero no hay duda de que muchos arrendatarios pobres que no pudieron reunir el efectivo requerido fueron reemplazados por aquellos que sí pudieron¹⁶⁹. Con excepción de las tierras arrendadas de padres a hijos, la mayoría de los arrendamientos en Muda se han convertido ahora en arrendamientos puramente

de una cantidad predeterminada de arroz, que usualmente es dada al dueño de la tierra en efectivo. También debe notarse que las rentas del arroz no eran acuerdos de reparto de cosechas, ya que la renta del arroz era una cantidad fija de grano, no una porción fija de la cosecha, que habría fluctuado con la cosecha.

169 Las únicas cifras que tengo son las de Sedaka, donde aproximadamente uno de cada siete inquilinos puede haber sido desplazado, pero sería arriesgado proyectar tasas similares para todo Muda.

rentistas en los que todos los riesgos del cultivo son soportados exclusivamente por el cultivador, que paga una renta invariable en efectivo antes de que comience la temporada.

Un cambio más trascendental en las relaciones de arrendamiento es el creciente recurso al *pajak*, o arrendamiento a largo plazo, en los últimos años. *El pajak* consiste en el alquiler de tierras a largo plazo durante al menos dos temporadas y, de hecho, puede extenderse hasta diez o doce temporadas. La renta completa se paga en un solo pago y, en la mayoría de los casos, está amparada por un contrato escrito y notariado. Como forma de arrendamiento, *el pajak* ha existido durante mucho tiempo y, a menudo, era un medio por el cual los agricultores de recursos modestos recaudaban una suma sustancial para fines tales como una boda importante, una nueva casa, una peregrinación a La Meca o el pago de una deuda pendiente. La apremiante necesidad de la familia de alquilar la tierra generalmente se reflejaba en tarifas de alquiler que resultaban muy inferiores a las rentas de mercado actuales para el arrendamiento a largo plazo. Ahora, sin embargo, el pajak se encuentra cada vez más a la par, o por encima, de las rentas de mercado¹⁷⁰ y, a menudo, los terratenientes

170 Los autores del Estudio de Tenencia de Tierras USM–MADA descubrieron, para su sorpresa, que los alquileres de pajak ascendían a 122,74 \$M para la temporada principal, en comparación con 112,49 \$M para el alquiler al contado temporada tras temporada. Una interpretación que ofrecen es que dichos arrendamientos «son transacciones altamente

adinerados recurren a él que buscan recaudar efectivo para fines de inversión.

Para el terrateniente, el arrendamiento a largo plazo tiene la ventaja sobre *el jual janji* de que conserva la propiedad de la tierra aunque los derechos de uso se transfieran por muchos años. Sin embargo, para el pequeño arrendatario, el precio lo excluye del mercado de arrendamiento de tierras. Un contrato típico *de pajak* (en 1979), que implicaba, por ejemplo, solo 3 relong por seis temporadas (tres años), requeriría recaudar entre 2700 y 4000 \$M por adelantado. Dado que esto representa dos o tres veces el ingreso medio de los campesinos muda, está muy fuera del alcance de la gran mayoría de los pequeños agricultores de la región. Los arrendatarios a largo plazo provienen cada vez más de las filas de los ricos terratenientes malayos y empresarios chinos, provistos de capital y maquinaria (tractores, cosechadoras) y en busca de oportunidades de inversión rentables. Están dispuestos a pagar rentas elevadas y prefieren arrendar grandes extensiones de arrozales. Lo que está surgiendo, entonces, es una clase de inquilinos ricos y totalmente comerciales cuyo ingreso al mercado de alquiler sirve para desplazar a los pequeños inquilinos con poco capital.

comerciales entre propietarios sensibles a las condiciones del mercado de alquileres e inquilinos adinerados (posiblemente incluyendo a personas no malayas que tienen más dificultades para obtener tierras y desean obtener cierto grado de seguridad en la tenencia)». Pág. 72.

Es imposible estimar en qué medida la disminución de la clase arrendataria antes de 1976 se debió a la sustitución de muchos pequeños arrendatarios por sus competidores capitalistas. Sin embargo, lo que sí es evidente es que desde 1976 se ha producido una marcada aceleración del arrendamiento a gran escala y a largo plazo. Muy pocos estudios realizados en aldeas desde entonces han dejado de observar su creciente uso o de expresar alarma ante las probables consecuencias para el campesinado pobre de la región de Muda¹⁷¹.

171 Mohd. Shadli Abdullah, por ejemplo, encontró que en la aldea Gelung Rambal casi un tercio de los acuerdos de arrendamiento tomaron la forma de arrendamiento *pajak*, “Relationship of the Kinship System”, 110. Diana Wong, en un estudio posterior de la misma aldea, escribe que “Una tendencia aún más inquietante es el cambio creciente hacia el pajak”. “A Padi Village in North Malaya” (1980, mimeo.), 18. Jon RV Daane, en su análisis de las organizaciones de agricultores, señaló que el pajak era cada vez más utilizado incluso por los terratenientes pobres para recaudar efectivo mientras evitaban las numerosas reclamaciones de familiares que deseaban alquilarles tierras a bajo precio. Véase *Farmers and Farmers Organizations: A Study of Changing Resource Use Patterns in the Muda Area*, Preliminary Report No. 2 (agosto de 1978, mimeo.). Afifuddin Haji Omar también ha observado con alarma la tendencia de los sindicatos propietarios de cosechadoras a arrendar grandes parcelas con rentas premium. “Pivotal Role”, 12. En la provincia de Wellesley, una zona arrocerá altamente comercializada al sur de Kedah, Fujimoto ha descubierto que el 24 % de todos los contratos de arrendamiento son arrendamientos. “Land Tenure”, 80. La única excepción es el nuevo estudio de Rosemary Barnard sobre Kampung Asam Riang, en el que el pajak parece haber desaparecido en la última década. “The Modernization of Agriculture in a Kedah Village, 1967–1968” (Trabajo presentado en la Segunda Conferencia Nacional de la

Mecanización

El cultivo de arroz húmedo en condiciones tradicionales puede requerir una cantidad asombrosa de mano de obra. La mayor parte de esta se dedica a las cuatro etapas principales del cultivo: preparación del terreno, siembra, cosecha y trilla. Si se contrata mano de obra, esta se limita en gran medida a estas cuatro operaciones, ya que otras actividades, como el deshierbe o la reparación de terraplenes, pueden distribuirse convenientemente y realizarse con mano de obra familiar. Las familias campesinas de Muda, con escasez de tierras, solían depender de estas oportunidades de trabajo asalariado para subsistir. La introducción de tractores para la preparación del terreno y cosechadoras para la cosecha y la trilla ha eliminado prácticamente la mayoría de estas oportunidades; la siembra sigue siendo la única operación agrícola no mecanizada que proporciona empleo asalariado a las familias pobres, e incluso esta se encuentra ahora amenazada.

En sentido estricto, el uso de tractores para la preparación de la tierra no fue consecuencia de la revolución verde ni una innovación que sustituyera la mano de obra. La mayor parte

de los arrozales de Muda se araban con tractores antes de 1970, pero la velocidad de arado se volvió vital para lograr un doble cultivo. Así, al menos inicialmente, los tractores facilitaron el doble cultivo, lo que a su vez duplicó el trabajo asalariado anual en la siembra, la siega y la cosecha. Dado que los tractores contribuyeron a crear mucho más empleo del que destruyeron, su introducción no causó preocupación en aquel momento¹⁷².

Las cosechadoras eran un asunto distinto. En 1975, prácticamente todo el arroz de Muda se cortaba y trillaba a mano. Para 1980, enormes cosechadoras de estilo occidental, con un coste de casi 200.000 dólares mexicanos y propiedad de sindicatos de empresarios, cosechaban aproximadamente el 80% de la cosecha de arroz. Si bien es difícil imaginar el impacto visual que tuvo en el campesinado este asombroso salto tecnológico, desde hoces y trilladoras hasta enormes máquinas con barras de corte de diez metros¹⁷³, no es tan difícil calcular su impacto en la distribución del ingreso rural.

172 Sin embargo, resulta ilustrativo observar el cambio en las transferencias de ingresos que impulsó el uso de tractores. Antes de su uso, los grandes operadores solían contratar a agricultores locales modestos con búfalos de agua para arar (*menggembur*) y gradar (*menyisir*) sus tierras. El efecto fue ligeramente redistributivo. Con el uso de tractores, los pagos suelen hacerse a empresarios externos y agricultores adinerados que poseen este costoso capital.

173 Lamentablemente, a nadie parece habersele ocurrido que valdría la pena recopilar una historia oral de su aparición en los campos en 1975.

Las consecuencias para los ingresos de la cosecha con cosechadora son especialmente aplicables a los hogares que cultivan menos de 2,8 acres (más del 46 por ciento de las familias de Muda) y a los trabajadores asalariados (7 por ciento). Los primeros dependían del trabajo asalariado del arroz para *al menos* una cuarta parte de sus ingresos netos, mientras que los segundos a menudo dependían totalmente de él. Los cálculos basados en la proporción del corte (generalmente trabajo de mujeres) y la trilla (generalmente trabajo de hombres) en el total de la mano de obra contratada y la intensidad del uso de la cosechadora sugieren que las cosechadoras han reducido los ingresos del trabajo asalariado del arroz en un 44 por ciento¹⁷⁴. Para la

174 Los salarios pagados por el trasplante, el corte, la trilla y el transporte dentro del campo representan aproximadamente el 90% del componente de mano de obra contratada en el cultivo de arroz en Muda. De este porcentaje, el corte y la trilla, que se realizan en una sola operación con las cosechadoras, representan aproximadamente el 55%. Las cosechadoras también eliminan una cantidad sustancial de transporte dentro del campo al transportar el arroz directamente a los terraplenes o al borde de la carretera. Sin embargo, esta pérdida se compensa en gran medida con el empleo creado en el ensacado del arroz. En 1980, las cosechadoras cosechaban aproximadamente el 80% de los arrozales de Muda. Suponiendo que esta cifra probablemente se mantenga como norma, llegó a una pérdida neta de ingresos por mano de obra contratada del 44% (80% del 55%). Las cifras de ingresos agrícolas de 1974, antes del uso de las cosechadoras, muestran que los ingresos por mano de obra asalariada del arroz para las familias de pequeños agricultores (de menos de 2,84 acres) eran de aproximadamente 350 \$M anuales. Una pérdida del 44 % de esos ingresos los reduciría a 196 \$M. Para un arrendatario en esta categoría, la pérdida en el ingreso neto total es del 15 %; para un propietario–operador, la pérdida es del 11 %. Para un trabajador asalariado, la pérdida es mucho mayor. Dado que estas clases representan más de la

clase más pobre de pequeños agricultores, esto representa una pérdida del 15 por ciento del ingreso neto en el caso de los arrendatarios y una pérdida del 11 por ciento en el caso de los propietarios–operadores. Para los trabajadores asalariados a tiempo completo, por supuesto, los resultados son catastróficos y es difícil imaginar cómo pueden sobrevivir como clase en las nuevas circunstancias. La cosecha combinada ha supuesto, pues, una pérdida de casi la mitad de los salarios que recibían anteriormente los estratos más pobres del campesinado de Muda por el trabajo del arroz. Esta pérdida de volumen de trabajo no se ha visto compensada en absoluto por un aumento salarial para el trabajo aún disponible.

El impacto directo de la cosecha combinada en los ingresos salariales es evidente y drástico, pero a largo plazo las consecuencias indirectas pueden resultar más perjudiciales. La mecanización, al promover la agricultura a gran escala y el arrendamiento, ha reducido considerablemente las oportunidades de arrendamiento a pequeña escala. También ha eliminado la recolección de granos, ha modificado los patrones de contratación local, ha reducido los salarios de los trasplantadores y ha transformado las relaciones sociales locales. Estos últimos cambios, que rara

mitad de la población de Muda que vive por debajo del umbral oficial de pobreza, las consecuencias para los ingresos son graves. Para un estudio de caso detallado del impacto salarial de la cosecha combinada, véase “MADA–TARC Farm Management Studies, 1980”, 47–54.

vez se reflejan en las estadísticas regionales agregadas, se dejan para nuestro análisis detallado de Sedaka en el próximo capítulo.

De la explotación a la marginación

Hasta ahora, el impacto del doble cultivo se ha considerado principalmente como una cuestión de acceso a la tierra, el trabajo y los salarios. Vale la pena detenerse brevemente para sugerir también sus implicaciones para las relaciones de clase. Lo que las transformaciones provocadas por la revolución verde de Muda han hecho es prácticamente romper los lazos de interdependencia económica entre las clases agrarias. Antes del doble cultivo, y en cierta medida incluso hasta 1975, la clase rica en tierras y la clase pobre en tierras de Muda estaban unidas por un intercambio de trabajo y salarios, cultivo y rentas que, aunque explotador, las fusionaba en la empresa del cultivo del arroz. Los terratenientes y agricultores ricos poseían más arrozales de los que podían cultivar solos; necesitaban arrendatarios, servicios de arado, trasplantadoras, segadoras y trilladoras. Los pobres y sin tierras, con más mano de obra que propiedad, proporcionaban estos servicios. Debido a los picos de mano de obra típicos del cultivo del arroz, no era raro que los empleadores ayudaran a conseguir mano de

obra oportuna mediante modestos regalos y préstamos o, en términos más generales, que “cultivaran” no solo la tierra sino también a los aldeanos más pobres que necesitaban para que la tierra fuera rentable.

Con la mecanización, el arrendamiento se convirtió en un lujo caro. Los arrendatarios que permanecieron, salvo los parientes cercanos, solían pagar rentas fijas de mercado sin consideración por las malas cosechas, o eran ellos mismos grandes arrendatarios capitalistas. Más importante aún, el cultivo ahora podía realizarse en gran medida con independencia del trabajo de la aldea. Salvo para la siembra y en aquellas ocasiones en que una parcela que maduraba prematuramente o se encamaba (era aplanada por el viento o la lluvia) debía cosecharse a mano, los grandes agricultores simplemente tenían poca necesidad de contratar a aldeanos pobres. Por lo tanto, tenían, en consecuencia, pocos incentivos para cultivar su buena voluntad. El vínculo entre clases no ha desaparecido por completo, pero no cabe duda de que es mucho menos estrecho que antes y que todo apunta a su eventual desaparición. Si antes los aldeanos pobres estaban atados a sus empleadores más ricos por lazos de interdependencia y explotación, ahora se encuentran a la deriva y marginados. Si ya no son explotados, si ahora son "libres", lo son para morir, esta es la libertad de los desempleados, los superfluos.

Ingreso

El efecto del Plan de Riego de Muda sobre los ingresos y su distribución en la región se analiza mejor en dos fases: una fase inicial de 1966 a 1974 y una fase posterior de 1974 a 1979. Las cifras básicas y resumidas se muestran en la tabla 3.4, que abarca las cinco categorías de tenencia de los agricultores más comunes en Muda. Son, como todos los promedios, abstracciones que ocultan una enorme variación de circunstancias y condiciones para crear cierta medida de tendencia central. Cuando fue necesario realizar juicios, se hicieron para evitar subestimar los ingresos de los pequeños agricultores¹⁷⁵.

El impacto inicial del doble cultivo en Muda fue aumentar los ingresos en un frente amplio, tanto en términos nominales como reales. Esta ganancia, sin embargo, fue a expensas de una distribución mucho peor de ese ingreso¹⁷⁶.

175 Por ejemplo, existen buenas razones para creer que los ingresos brutos del arroz podrían estar sobreestimados hasta en un 20% debido a las diferencias entre las encuestas de corte de cultivos y los rendimientos reales, así como a las reducciones en el precio de venta debido al contenido de humedad. Es casi seguro que los «otros ingresos» de la mayoría de los agricultores también están sobreestimados, ya que los promedios están inflados por unos pocos agricultores con salarios fijos fuera de la explotación. El panorama que se presenta aquí es quizás incluso más optimista de lo que permitiría una descripción más completa.

176 Prácticamente todos los estudios principales en Muda coinciden con esta conclusión. Así, los autores del informe del Programa Cooperativo de la

Los propietarios–arrendatarios, la categoría de tenencia más rica con, por lejos, el tamaño de granja más grande, fueron los mayores ganadores, mejorando su ingreso real en un 137 por ciento. Los ingresos de los arrendatarios promedio y los propietarios–operadores promedio crecieron un 72 y un 89 por ciento respectivamente. Por el contrario, las ganancias de los pequeños arrendatarios y propietarios (*casi la mitad de los hogares agrícolas de Muda*) fueron mucho más modestas: 35 por ciento y 51 por ciento. Incluso los porcentajes son engañosos aquí, dados los diferentes ingresos base, ya que mientras que el propietario–arrendatario típico ganó 2,577 \$M en ingresos reales, el pequeño arrendatario promedio ganó solo 335 \$M: una proporción de 8 a 1. Tanto las ganancias en los ingresos como su mala distribución, debe agregarse, no se debieron únicamente a los efectos de la producción de los dobles cultivos. Se debieron en gran medida a la duplicación de los

Organización para la Alimentación y la Agricultura/Banco Mundial, *Estudio Muda*, escriben: «Sin embargo, este aumento de los ingresos a nivel de las explotaciones agrícolas no se ha distribuido equitativamente en el ya desigual patrón de distribución del ingreso y, por lo tanto, ha contribuido a empeorar dicha distribución» 1:2. Véase también Afifuddin Haji Omar, «Peasants, Institutions, and Development: The Political Economy of Development in the Muda Region» (tesis doctoral, Universidad de Cornell, 1977), 339–40, y Clive Bell, «Some Effects in the Barter Terms of Trade on a Small Regional Economy» (Washington, D.C.: Centro de Investigación para el Desarrollo, Banco Mundial, julio de 1979, mimeografiado), 32.

precios del arroz en origen durante la crisis económica mundial y la inflación de 1973–74¹⁷⁷.

El quinquenio comprendido entre finales de 1974 y 1979 se caracterizó, en cambio, por una disminución de los ingresos nominales y reales para *todas* las categorías de agricultores¹⁷⁸. Las pérdidas sufridas por los arrendatarios promedio y los pequeños propietarios implicaron que, al final del período, sus ingresos reales superaban en menos del 20% sus ingresos de 1966. Los pequeños arrendatarios fueron los más afectados, ya que sus ingresos reales eran, en todo caso, inferiores a los de trece años antes. Solo los propietarios–arrendatarios y los propietarios–operadores se

177 Para un análisis excelente y meticuloso del impacto relativo de la producción y los precios en este período, véase Jegatheesan, *Green Revolution*, 31–50.

178 Como señala Jegatheesan, “Dichas estimaciones (es decir, rendimientos, tamaño de las explotaciones agrícolas, tenencia de la tierra, coste de producción, precio del arroz) siempre deben tratarse con cuidado en las evaluaciones cuantitativas reales de los ingresos netos, pero hasta ahora nunca se ha demostrado que estén equivocadas al mostrar una disminución continua de los ingresos agrícolas netos promedio en Muda desde 1975 debido a rendimientos relativamente estáticos, un precio estable del arroz y costes de producción en aumento”. “Monitoring and Evaluation in the Muda Irrigation Scheme, Malaysia” (sin fecha, circa 1979, mimeo.), 39. Bell et al., *Evaluation of Projects*, sobre un tema relacionado, han estimado el flujo de capital que sale de la región de Muda tras las ganancias en la producción y han llegado a conclusiones pesimistas sobre la posibilidad de un crecimiento regional autosostenible. “La conclusión de que los efectos del proyecto fueron de una vez por todas nos parece prácticamente ineludible”. Cap. 9, pág. 35.

mantuvieron sustancialmente por encima de sus ingresos reales de 1966.

TABLE 3.4 • Family Income Comparisons for Different Tenure Groups and Farm-Size Categories in Muda, 1966, 1974, 1979

	All Farms									Small Farms					
	Average Tenant			Average Owner-Operator			Average Owner-Tenant			Average Small Owner			Average Small Tenant		
	1966	1974	1979	1966	1974	1979	1966	1974	1979	1966	1974	1979	1966	1974	1979
Average farm size (acres)			3.69			3.20			6.60			1.42			1.42
Net annual income	1,408	3,469	2,917	1,379	3,732	3,548	1,886	6,405	5,801	1,021	2,209	2,097	958	1,855	1,606
Real income (1966 prices)	1,408	2,417	1,664	1,379	2,601	2,023	1,886	4,463	3,309	1,021	1,539	1,196	958	1,293	916
Income index by category (1966 = 100)	100	172	118	100	189	147	100	237	175	100	151	117	100	135	96

NOTE: A much expanded table from which this is derived, together with sources and explanation, may be found in appendix B.

Tabla 3.4: Comparaciones de ingresos familiares para diferentes grupos de tenencia y categorías de tamaño de fincas en Muda, 1966, 1974, 1979

Las causas de este retroceso en un amplio frente pueden atribuirse a tres factores. En primer lugar, el aumento previo de la producción, provocado por la doble cosecha, se había estabilizado y los rendimientos se mantuvieron estancados durante este período. En segundo lugar, los precios del arroz después de 1974 se mantuvieron estables durante los cinco años siguientes¹⁷⁹. Por otro lado, el costo de los insumos para

179 En 1981, tras finalizar mi investigación, el gobierno aumentó el precio del arroz en aproximadamente un tercio. Este cambio, por sí solo, habría restablecido los ingresos reales promedio a su nivel de 1974 o ligeramente por encima. Sin embargo, la distribución del ingreso habría empeorado aún más. El aumento del precio oficial de sustentación estuvo seguramente motivado en parte por las manifestaciones de los agricultores en Alor Setar, en enero de 1980, para exigir un alza de precios.

los agricultores continuó aumentando, al igual que el índice de precios al consumidor (que subió un 22%), lo que erosionó los ingresos reales de todas las categorías de tenencia. Sin duda, la disminución de los ingresos agrícolas contribuyó a la manifestación masiva de los productores de arroz de enero de 1980 –la primera en más de quince años– en la que miles de campesinos se congregaron en Alor Setar para exigir un aumento en los precios del arroz.

La tendencia al deterioro en la distribución del ingreso entre 1966 y 1979 se refleja en la Tabla 3.5, comparando el ingreso neto de los pequeños agricultores a lo largo del tiempo con el ingreso neto de otras categorías de tenencia. Es evidente que todas las disparidades se generaron esencialmente en la primera etapa del doble cultivo. Irónicamente, la segunda etapa detuvo (pero no revirtió) estas nuevas desigualdades, aunque a costa de menores ingresos reales en general.

Los pequeños arrendatarios que tenían la mitad del ingreso de los propietarios–arrendatarios en 1966 ahora tienen aproximadamente una cuarta parte de su ingreso. Para ser más precisos, los arrendatarios *que aún tienen la suerte de serlo* han descendido a aproximadamente una cuarta parte del ingreso de los propietarios–arrendatarios.

Los pequeños propietarios–operadores, aún más numerosos, tenían más de la mitad del ingreso de los propietarios–arrendatarios hace trece años y ahora tienen

aproximadamente un tercio de ese ingreso. El deterioro de la situación de los pequeños campesinos de Muda se debe al reducido tamaño de sus explotaciones y a los efectos directos e indirectos de un sistema de riego que recompensa desproporcionadamente a los propietarios de los escasos factores de producción.

Eran pobres desde el principio; siguen siendo pobres; y se han empobrecido relativamente. Con base en estos datos, no es necesario cuestionar la evaluación general de Keith Griffin sobre la revolución verde: «los cambios que se están produciendo actualmente tienden a aumentar la desigualdad relativa»¹⁸⁰.

TABLE 3.5 • Income Comparisons between Tenure Categories 1966, 1974, 1979

	1966	1974	1979
I. Net income of small tenant as proportion of income of:			
a. Average tenant	68	53	55
b. Average owner-tenant	51	29	28
II. Net income of small owner-operator as proportion of income of:			
a. Average owner	74	59	59
b. Average owner-tenant	54	34	36

Tabla 3.5: Comparaciones de ingresos entre categorías de tenencia 1966, 1974, 1979

La brecha que separa a los grandes agricultores capitalistas que comercializan la mayor parte del arroz de la región y a la

180 Griffin, *Economía política*, 73.

masa de pequeños campesinos es ahora casi un abismo, con la humillación añadida (y consecuente) de que los primeros rara vez necesitan contratar a los segundos para que les ayuden con sus cosechas. Tomando 1966 como punto de comparación, la mayoría de los hogares de Muda siguen siendo más prósperos que antes. También es cierto que la distribución del ingreso ha empeorado considerablemente y que una minoría sustancial –quizás entre el 35% y el 40%– se ha quedado atrás con ingresos muy bajos que, si bien no son peores que hace una década, no son apreciablemente mejores. Dada la limitada capacidad de absorción de la economía en general, la pérdida de salarios por la maquinaria y las pequeñas parcelas cultivadas por los estratos pobres, es poco probable que algo que no sea una reforma agraria pueda revertir su situación¹⁸¹.

181 Existe cierta controversia sobre cómo se ha establecido el nivel de pobreza, y algunos afirman que debería ser más bajo para las zonas rurales, donde el costo de vida es menor. Sin pretender juzgar este asunto, creo que es evidente que puede haber fuertes razones políticas para que el gobierno establezca el nivel de pobreza razonablemente alto para justificar ciertos programas destinados a atraer el voto malayo. Más allá de la cuestión de cuál podría ser un nivel de pobreza apropiado, cabe añadir que, dado el nivel oficial, la estimación del 30 % es bastante conservadora. Esta es la conclusión a la que llega el estudio más exhaustivo reciente sobre hogares pobres en la región de Muda, en el que los hogares entrevistados en 1972–73 fueron entrevistados nuevamente una década después. El estudio confirma que la mitad o más de la población de Muda aún se encuentra por debajo del umbral de pobreza oficial y que el empleo derivado de la doble cosecha se ha destinado principalmente a los hogares más adinerados, no a quienes más lo necesitan. Véase el excelente informe preliminar de Sukur Kasim, “Evolución de las fuentes de ingresos en el Proyecto de Irrigación de

Pobreza

Es propio de las grandes burocracias, de las cuales el Estado es el ejemplo más destacado, crear una serie de medidas cuantitativas para definir objetivos y medir su grado de consecución. Así, la miseria humana conocida como pobreza se representa mediante cifras: una cierta cantidad de dinero por hogar, una cierta cantidad de calorías ingeridas diariamente. Si bien más adelante tendremos amplias oportunidades para explorar el significado de la pobreza – cómo se experimenta y se entiende –, su descripción numérica general proporciona una especie de punto de partida.

Las cifras presentadas en el cuadro 3.6 se basan en el ingreso oficial de la línea de pobreza y muestran cómo han cambiado los ingresos de los distintos grupos de tenencia desde 1966 en relación con ese estándar.

El hecho notable y aleccionador es que gran parte del progreso logrado entre 1966 y 1974 se había desvanecido en gran medida para 1979. Ni siquiera el auge inicial de precios

Muda (1972/73–1981/82)” (documento presentado en la Conferencia sobre empleo fuera de las explotaciones agrícolas en el desarrollo del Asia rural, Chengmai, Tailandia, agosto de 1983, mimeografiado).

y producción había logrado que los pequeños agricultores, ya fueran propietarios o arrendatarios, superaran el umbral de la pobreza, y para 1979 se encontraban de nuevo muy por debajo.

Los arrendatarios y propietarios–operadores promedio habían mejorado sus ingresos considerablemente, pero muchos, si no la mayoría, seguían estando por debajo del umbral de la pobreza. Como mínimo, había 33.000 hogares "oficialmente" pobres en Muda en 1979¹⁸².

Estos hogares representan el inextricable problema de la pobreza en la región. Siguen siendo pobres a pesar de la doble cosecha, a pesar de que Muda es una zona privilegiada en cuanto a suelos, a pesar de la densa red de instituciones creadas para atender a los productores de arroz, a pesar de los programas gubernamentales comprometidos con la erradicación de la pobreza, a pesar de los recientes aumentos en el precio del arroz y los subsidios a los fertilizantes; en resumen, a pesar de trece años de desarrollo agrícola intensivo.

182 Esta cifra, muy conservadora, se obtiene sumando el número de hogares de pequeños agricultores al de trabajadores asalariados no agrícolas. Claro que un pequeño porcentaje de hogares de pequeños agricultores se encuentra, de hecho, por encima del umbral de pobreza. Por la misma razón, un número considerable de arrendatarios y propietarios–operadores promedio con fincas de más de 3 acres se encuentran por debajo del umbral de pobreza.

TABLE 3.6 • Net Income of Various Tenure and Farm-Size Categories as Percentage of Rural Poverty-Line Income

	Average Tenant	Average Owner- Operator	Average Owner- Tenant	Average Small Owner	Average Small Tenant
1966	79	78	106	57	54
1974	134	145	248	86	72
1979	91	111	181	66	50

Tabla 3.6: Ingresos netos de diversas categorías de tenencia y tamaño de finca como porcentaje de la pobreza rural (ingreso lineal)

NOTA: Los ingresos mensuales por hogar en la línea de pobreza rural son los siguientes: 1966: \$M148; 1974: \$M215; 1979: \$M267. Si se ajustaran estas cifras tanto por los rendimientos reales como por las reducciones en los precios del arroz paddy debido al contenido de humedad, por un lado, y por el nuevo fertilizante y el nuevo precio de apoyo (1981), por otro, los pequeños propietarios y arrendatarios se mantendrían, en promedio, muy por debajo de la línea de pobreza (72% y 52%, respectivamente), y el promedio de arrendatarios y propietarios-operadores se situaría ligeramente por encima (109% y 126%). Solo los propietarios-arrendatarios estarían muy por encima, con un 213%.

El problema fundamental, por supuesto, reside en las desigualdades existentes al inicio del programa en cuanto a la propiedad de la tierra y el tamaño de las explotaciones. Las ganancias derivadas de las nuevas semillas, el riego y la doble cosecha se distribuyen, en el mejor de los casos, según el control de los activos productivos. Los pequeños agricultores simplemente carecían de la tierra ni del capital que les habría permitido aumentar drásticamente sus ingresos. Los alquileres a largo plazo, el aumento de los precios de la tierra y la revocación de los arrendamientos

limitaron aún más su acceso a la tierra. Lo que sí tenían en abundancia era mano de obra. Antes de la cosecha combinada, este activo era en gran parte responsable del aumento de sus ingresos. Pero la mecanización de la cosecha, junto con el aumento de los costos de producción y los precios al consumidor, erosionó gradualmente sus modestas ganancias.

Acceso institucional

Junto con los cambios en la producción, el tamaño de las explotaciones agrícolas, la tenencia de la tierra y la mecanización asociados a la revolución verde, también se ha producido una especie de revolución institucional. En ningún aspecto es esto más llamativo, como se señaló anteriormente, que en el control estatal sobre la liberación de agua y la creciente participación en la molienda, la comercialización, la concesión de créditos y la distribución de fertilizantes. El principal vector institucional de esta transformación ha sido la Autoridad de Desarrollo Agrícola de Muda (MADA) y sus veintisiete oficinas locales, cada una con su propia Asociación de Agricultores (*Persatuan Peladang*). La principal función de estas oficinas locales ha sido distribuir créditos a sus miembros para cubrir los costes de alquiler de tractores, fertilizantes, pesticidas y

trasplantes. Unos 15.000 agricultores (aproximadamente el 25% de las familias agrícolas) se han beneficiado de estos servicios. Lejos de permanecer como meros receptores pasivos de servicios, las asociaciones de agricultores, tanto a nivel individual como colectivo, se han convertido en portavoces activos y enérgicos de los intereses de los productores de arroz. Se han convertido en el equivalente funcional de un grupo de presión de productores de arroz, que ha ejercido presión constantemente mediante resoluciones anuales, peticiones y delegaciones para lograr cambios en las políticas que beneficiarían a sus miembros. El ambiente político competitivo, especialmente en Kedah, contribuye a su influencia, y todos los organismos locales, salvo uno o dos, están controlados eficazmente por miembros del partido gobernante.

Casi el 40% de los agricultores de Muda se han afiliado en algún momento a una asociación de agricultores, pero esta membresía no representa en absoluto una muestra representativa del campesinado de Muda. La Tabla 3.7 revela cuán desigual es la participación. Los agricultores que cultivan menos de 2,84 acres (4 relong) representan casi la mitad de la población agrícola, pero solo el 12,4% de los miembros de la asociación. En el otro extremo, los agricultores más grandes que cultivan 5,7 acres o más representan solo el 23% de la población agrícola, pero representan el 47% de los miembros. El predominio de estas asociaciones por parte de agricultores adinerados es típico

de la mayoría de estas organizaciones en el Tercer Mundo¹⁸³. Esto se debe no tanto a una política oficial sistemática, sino más bien a las políticas implementadas por sus líderes electos¹⁸⁴.

TABLE 3.7 • Relationship of Distribution of Farm Sizes, Farmers' Association Membership, and Production Credit Recipients

Farm Size (Acres)	Percentage of Farms in Muda	Percentage of FA Members	Percentage of Credit Recipients
0.1–2.84	46.7	12.4	6.0
2.85–5.6	30.6	40.4	34.8
5.7–7.09	8.3	21.8	29.2
7.1 and above	14.5	25.4	30.3

183 Como señalan Norman Uphoff y Milton Esman, “si dichas organizaciones se institucionalizaran, serían instrumentos de los agricultores grandes y medianos, mientras que los pequeños agricultores se verían retrotraídos a los vínculos tradicionales de dependencia de los patrones o se verían obligados a depender totalmente de sus propios y escasos recursos”. *Local Organization for Rural Development: Analysis of Asian Experience* (Ithaca: Rural Development Committee, Cornell University, 1974), 66.

184 Originalmente, las cuotas de membresía y suscripción anual eran nominales (3 \$M), pero a medida que los miembros comenzaron a suscribir acciones de capital, los nuevos miembros debían comprar un paquete de acciones equivalente en valor a la cantidad que poseían los miembros de larga data. Ahora es raro que la membresía cueste menos de 30 \$M y a menudo llega hasta 100 \$M. Para los pequeños agricultores, cuya asignación de crédito de producción, dada su superficie, podría ser inferior a 100 \$M, esta disposición es una barrera efectiva para la entrada. Incluso si se unieran, la deducción anual de al menos 15 \$M por la compra obligatoria de acciones de su asignación de crédito hace que la unión sea menos atractiva que la alternativa familiar del crédito de los comerciantes. Compilado de USM–MADA *Land Tenure Study*, 68, y Zakaria Ismail, “Institutional Short-term Production Credit Programme in Muda Scheme”, MADA Monograph No. 38 (Alor Setar: MADA, sin fecha, probablemente 1977), 24.

Cuadro 3.7: Relación entre la distribución del tamaño de las explotaciones agrícolas, la afiliación a asociaciones de agricultores y los beneficiarios de créditos de producción

La distribución del crédito está aún más sesgada hacia los más pudientes que hacia la membresía. Los grandes agricultores que operan más de 5,7 acres representan menos del 23 por ciento de la población agrícola, pero constituyen más del 60 por ciento de los receptores de crédito y, por supuesto, una proporción mucho mayor del crédito real otorgado. Los pequeños agricultores, que representan casi la mitad de la población de Muda, constituyen solo un 6 por ciento de quienes reciben crédito subsidiado. A quienes más necesitan crédito en condiciones favorables se les niega el acceso, mientras que quienes podrían pedir prestado a los bancos o financiar insumos con sus propios ahorros reciben abundantes provisiones. Además, las crecientes tasas de morosidad en los pagos indican que muchos grandes agricultores han logrado convertir los préstamos en subsidios directos¹⁸⁵. Las deudas incobrables acumuladas no han sido procesadas porque los deudores, provenientes en gran medida de las filas de los incondicionales del partido gobernante local, son

185 Ho Nai Kin ha aportado pruebas del aumento de la morosidad hasta 1977 en “Implementation and Supervision Problem of Institutional Padi Production Credit in MADA's Farmers' Association”, Monografía MADA n.º 35 (Alor Setar: MADA, 1978), ap. 2. También existen pruebas que sugieren que la morosidad es más característica de los grandes agricultores que de los pequeños. Véase Mohd. Noh Samik, “Delinquent Loanees” (Alor Setar: MADA, Bahagian Pertanian, sin fecha).

prácticamente intocables. En este sentido, MADA, el partido gobernante, y el gobierno del Estado de Kedah son rehenes de los intereses de los estratos relativamente prósperos de agricultores que la revolución verde ha ayudado a crear y consolidar.

A medida que ha aumentado la distancia económica entre ricos y pobres, también ha aumentado el acceso de esta clase privilegiada a la influencia y al crédito. Si los intereses de los productores de arroz se escuchan, cada vez más se refieren a los de los grandes agricultores. En algunas cuestiones, como los precios de apoyo al arroz o los subsidios a los fertilizantes, esto puede tener poca importancia, ya que los intereses de ricos y pobres coincidirán en gran medida. Pero en muchos otros temas – mecanización, política salarial agrícola, elegibilidad crediticia, rentas de la tierra, reforma agraria– sus intereses son profundamente contradictorios. El férreo control con el que los grandes operadores controlan ahora las asociaciones de agricultores significa que los intereses vitales de los pobres de Muda quedan sistemáticamente excluidos incluso de la agenda política y que quienes ya se han beneficiado más de la revolución verde seguirán haciendo las cosas a su manera¹⁸⁶.

186 Para un análisis convincente de la política agrícola estatal en el Tercer Mundo y sus consecuencias para la distribución del ingreso, el poder y el desarrollo, véase Robert H. Bates, *Markets and States in Tropical Africa* (Berkeley: Univ. of California Press, 1981).

Estos datos sobre el «progreso» agrícola son muy familiares en los análisis de la revolución verde en otras partes de Asia. Como concluyó Keith Griffin:

Una razón importante de esto [el dominio de los grandes agricultores] fue el sesgo de las políticas públicas, que canalizaban sistemáticamente los escasos recursos hacia los agricultores más grandes y prósperos. Si bien estas políticas agravaron la desigualdad en el campo, desde la perspectiva del gobierno, tuvieron la virtud de fomentar la agricultura comercial y, por lo tanto, aumentar el excedente comercializable. Dada la necesidad de las zonas urbanas de bienes salariales baratos y abundantes... ocurrió lo mejor que pudo haber ocurrido: la «revolución verde» fortaleció a quienes en el campo eran los aliados naturales de los grupos gobernantes urbanos, y les permitió perpetuar el statu quo prácticamente sin cambios¹⁸⁷.

También en Muda, los hechos económicos, políticos e institucionales se combinan para hacer extremadamente improbable que las grandes desigualdades que prevalecen hoy sean siquiera abordadas, y mucho menos mitigadas.

¹⁸⁷ Griffin, *Economía política*, 128.

IV. SEDAKA, 1967–1979

El pueblo

El primer plano del paisaje que observamos está formado por los hechos a nivel de aldea, tal como se han hecho evidentes en la última década. Aquí, el enfoque es aún más nítido, pues se trata de hechos que se han experimentado directamente; por ejemplo, los cambios en las formas de arrendamiento, la mecanización, los salarios, la tenencia de la tierra, el crédito y la caridad. Estos hechos no son simplemente la réplica del punto medio en el contexto de la aldea. Esta aldea en particular es, como cualquier otra, hasta cierto punto única. Dicho de otro modo, Sedaka ha tenido su propia revolución verde, acorde con su historia particular y su peculiar elenco de personajes. Es esta variante local y especial de la revolución verde la que los aldeanos de Sedaka han contribuido a forjar y a la que están respondiendo.

La aldea de Sedaka se encuentra dentro del distrito administrativo de Yan, que se extiende a ambos lados de la frontera sur del Plan de Irrigación de Muda¹⁸⁸ (Véase el mapa 2). La pequeña ciudad de Yan, a unos 13 kilómetros al sur, alberga el complejo de oficinas del distrito, que incluye la oficina local de tierras, la comisaría y una clínica cercana. Es a esta ciudad a la que los aldeanos deben acudir para formalizar y certificar transacciones de tierras de alquiler a largo plazo, así como para empeñar joyas de oro en la casa de empeño autorizada. Si Yan es el principal centro de la vida administrativa de Sedaka, la cercana ciudad de Kepala Batas podría describirse como el principal centro de la vida comercial. Los aldeanos compran la mayoría de sus

188 Los datos de muestra recopilados en 1982 indican que el distrito de Yan, que era relativamente pobre según los estándares de la región de Muda antes del doble cultivo, parece haberse beneficiado menos en la última década que otros distritos. En 1982 tenía la mayor proporción de hogares pobres; más del 75 por ciento de los hogares de Yan estaban por debajo del nivel oficial de pobreza. Además, solo uno de los otros cuatro distritos estudiados había tenido el mismo desempeño en la reducción de la tasa de pobreza. La mayoría de los hogares de Yan, por lejos, se describieron a sí mismos como "en apuros" (*susah*), a pesar de la probabilidad de que los ingresos reales de la mayoría de los hogares en el distrito hayan mejorado algo. El hecho de que Yan sea tan fuertemente monocultural (arroz) que las proporciones hombre/tierra son comparativamente altas y que esté bastante aislado del empleo urbano puede ayudar a explicar su desempeño relativamente mediocre. Para más detalles, véase Sukur Kasim, "Evolución de las fuentes de ingresos en el Proyecto de Irrigación de Muda (1972/73–1981/82)" (documento presentado en la Conferencia sobre Equipos Fuera de la Finca para el Desarrollo del Asia Rural, Chengmai, Tailandia, agosto de 1983, mimeografiado). En este sentido, Yan y Sedaka podrían ser algo más pobres que otros distritos más representativos del programa de Muda.

alimentos y provisiones en sus tiendas y en su mercado rotativo que se realiza dos veces por semana los miércoles y domingos. También es el centro de crédito y comercialización, ya sea a través de los comerciantes chinos que otorgan préstamos y compran arroz, o a través de la Asociación de Agricultores y la sucursal local de la Autoridad de Comercialización del Arroz (LPN), que cuenta con una gran planta de secado de arroz en las afueras de la ciudad, cerca del pueblo. Kepala Batas también alberga la oficina del jefe del subdistrito (*penghulu*), donde se gestionan asuntos administrativos menores, como el registro o la venta de búfalos de agua, y una clínica de maternidad que funciona una vez por semana y cuenta con enfermeras del gobierno.

Las setenta y cuatro familias de Sedaka se extienden a lo largo de un sendero de tierra de casi un kilómetro y medio. (Véase el mapa 3). Este sendero parte de la carretera transitable que une Yan con Kepala Batas y termina abruptamente en los arrozales que separan la aldea del asentamiento vecino al este, Sungai Bujur. Como en la mayoría de las aldeas de la llanura de Muda, establecidas en este siglo, el patrón de asentamiento sigue el trazado lineal de los canales de drenaje que originalmente permitieron la producción de la tierra. Esta franja de asentamiento se contrasta a menudo con el patrón de aldeas nucleadas o agrupadas, donde se dice que la cohesión social y ritual es

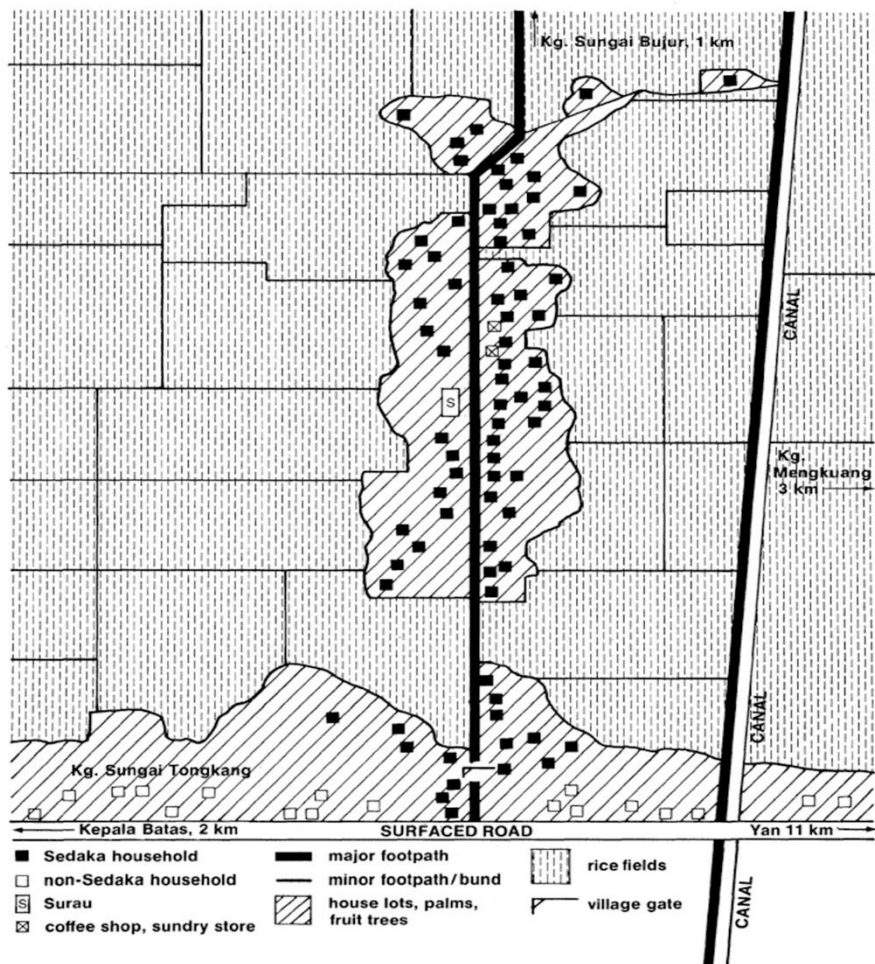
mayor¹⁸⁹. Es cierto que los propios aldeanos no están del todo seguros de dónde termina Sedaka y dónde comienza Sungai Tongkang, la aldea junto a la carretera principal. A pesar de estas peculiaridades geográficas, la aldea es, como veremos, mucho más que un simple conjunto de familias próximas. Si bien sus límites están mal definidos, casi todas las familias, salvo unas pocas, son, sin duda, *de* Sedaka. Si los vecindarios lo subdividen, la casa de oración (*surau*) como foco de la vida religiosa y las grandes fiestas a las que suelen estar invitados todos los aldeanos sirven para unificarlo ritualmente. Administrativamente también, suele tratarse como una unidad distinta. Cuando no es así, como en el caso de la Asociación de Agricultores hasta hace poco, los aldeanos han presionado para que Sedaka sea reconocida como una rama separada. Sobre todo, la existencia moral del pueblo se reconoce en el discurso. Cuando el recaudador del diezmo islámico (*amil*) explica por qué no denuncia a los aldeanos que no pagan la cantidad completa, dice: "Todos vivimos en el mismo pueblo"¹⁹⁰. Cuando un arrendatario me cuenta por qué no intentaría expandir su granja superando la oferta de otro arrendatario local, dice: "Todos los días veo su cara"¹⁹¹. Y cuando se rompen las reglas, como sucede

189 Afifuddin en Haji Omar, "Estructuras de riego y organizaciones campesinas locales", monografía n.º 32 de MADA (Alor Setar: MADA, 1977).

190 *El mismo pueblo duduk.*

191 *Hari-hari tengok muka.*

ocasionalmente, el culpable es avergonzado exactamente en los mismos términos.



Mapa 3: Kampung Sedaka

Mirando directamente hacia el sendero, no se ven casas, solo el sólido arco de cocoteros, hojas de banano, *nipah*, jacintos de agua y hierbas que crecen en las zanjas. La tienda de Idris, frente a la carretera asfaltada que conduce al norte hacia Kepala Batas y al sur hacia Yan Kecil, es el primer edificio en Sedaka. Idris aprovecha su ubicación junto a la carretera y la electricidad que proporciona para vender bebidas y cigarrillos a los jóvenes que se reúnen allí por las

tardes y para ofrecer los únicos polos disponibles en la zona. Un poco más adelante hay una puerta de madera con bisagras que cruza el sendero, cerrada con cadena y candado para impedir la entrada de camiones. Esta puerta del pueblo es, como veremos, objeto de cierta controversia.

La llave se guarda en la casa cercana de Lebai Pendek, un acaudalado y anciano cultivador que, junto con sus hijos, Musa y Ariffin, ejerce influencia en el pequeño grupo que controla la política del pueblo. Casas intercaladas con arrozales bordean el camino durante los siguientes doscientos metros; las viviendas (véanse las fotos) de los más adinerados tienen techos de zinc y revestimiento de tablillas, mientras que las de los más pobres tienen techos de attap y revestimientos de bambú partido y aplanado (*pelupoh*). Incluso el estado de las casas es un tema político polémico, que analizaremos, ya que se acusa al partido gobernante local y a sus partidarios de haber monopolizado un subsidio gubernamental para la reparación de viviendas. Mansur, un trabajador sin tierra, y Taib, un pequeño agricultor pobre, viven en este tramo y sus casas contrastan marcadamente con la casa remodelada y repintada de Shamsul, un incondicional del partido gobernante que posee 6 relong (4,2 acres) y tiene un trabajo raro y codiciado en la instalación de secado de arroz del gobierno cercana.

Cerca del centro del pueblo se encuentran las dos casas más importantes, cada una con techos altos, contraventanas

con lamas y terrazas. Una pertenece a Haji Kadir, el aldeano más rico, y contrasta marcadamente con las casas ruinosas de Hamzah y Razak que están justo al lado. La otra es la casa de Haji Jaafar, el jefe del pueblo (*ketua kampung*). Como jefe, Haji Jaafar es influyente, pero más bien reservado; su hijo casado Daud, que vive con él, y el tendero Basir, son mucho más visiblemente activos. Haji Jaafar prefiere enfatizar su papel unificador dando una fiesta anual (*Kenduri*) a la que está invitado todo el pueblo y, ocasionalmente, dirigiendo oraciones en el *surau del pueblo* al otro lado del camino (ver foto). Si bien hay muchas reuniones públicas en Sedaka, el *surau*, cuyo piso inferior sirve como sala de reuniones del pueblo, aula para maestros religiosos y sala de conferencias para sermones y discursos políticos, es el único espacio público designado en la comunidad.

Sin embargo, los lugares de encuentro informales, los lugares donde se intercambian charlas y chismes, se encuentran alrededor de las mesas de las dos pequeñas tiendas (ver foto). Cada tienda ofrece un pequeño inventario de artículos de uso diario, como chiles secos, jabón, cerillas, queroseno, tabaco, dulces, especias y pescado enlatado para compras de última hora. Después de la jornada laboral y durante las horas de poca actividad, los hombres se reúnen para pasar el rato fumando y bebiendo refrescos caseros, y el círculo cambia constantemente según llegan y se van. Basir, el dueño de la primera tienda, es el líder reconocido de la sección local del partido gobernante (UMNO) y, por lo

tanto, su tienda sirve de punto de encuentro para sus aliados. Lo mismo ocurre con la tienda cercana de Samat, salvo que él y su padre, Tok Mahmud, son fieles partidarios del partido de la oposición y su clientela proviene principalmente de sus filas. Algunos aldeanos, con una fuerte afición a los partidos, por principio, nunca van a la "otra" tienda, pero la mayoría afirma ir a ambas, por encima de esas nimiedades.

Las tres mujeres más conocidas y francas viven a tiro de piedra de las tiendas, más adelante en el camino. Las tres son, por así decirlo, hombres honorarios, en el sentido de que han tenido que asumir roles y responsabilidades masculinas. Rokiah y Rosni son líderes de grupos de trasplantes, lo que les obliga a negociar con los agricultores; Rosni es viuda, mientras que el esposo de Rokiah vive, pero se le considera bastante débil mental, y ella ha asumido el control de la familia. La tercera, la partera Tok Sah Bidan, es viuda, cuya formación y sus más de cuarenta años de práctica como partera le otorgan un lugar único en la vida del pueblo.

Al final del camino del pueblo se alzan varias casas de aldeanos pobres, la mayoría de los cuales pertenecen a la oposición. Muchas de las críticas y opiniones más agudas que escuché fueron expresadas por Pak Yah, un trabajador sin tierra, mientras conversaba con su cuñado, Mat "halus", igualmente pobre, y su amigo Dullah. Ellos y los demás amigos y familiares que ocasionalmente se unían a ellos en

los toscos bancos bajo la casa de Pak Yah siempre eran considerados dignos de una perspectiva que contrastaba radicalmente con la de los incondicionales de la UMNO en la tienda de Basir o con la de los miembros adinerados (por ejemplo, Haji Kadir) de su propio partido.

En cuanto a su patrón de asentamiento, su economía, su tamaño y su historia, Sedaka es bastante representativa de las aldeas arroceras de la llanura de Kedah. Pero también lo son cientos de otras aldeas, y la elección de esta aldea en particular como lugar para asentarse y realizar investigaciones merece una breve explicación. Mi primer requisito era una aldea dedicada casi exclusivamente al cultivo de arroz. Sedaka se ajusta perfectamente a este requisito. Solo dos cabezas de familia son asalariados: uno es camionero de la Asociación de Agricultores y el otro examina el contenido de humedad del arroz en el centro de compras del gobierno local. Ambos también cultivan en su tiempo libre. De hecho, no hay una sola familia en la aldea que no cultive arroz ahora o, en el caso de las parejas mayores, que no lo haya hecho alguna vez. La ventaja del monocultivo de arroz no es solo que es representativo de la mayoría de las aldeas de Muda, sino también que la tarea de determinar los ingresos y la estratificación económica es relativamente sencilla. Las aldeas al margen del sistema de riego, en cambio, tienen economías mucho más mixtas, que pueden incluir la pesca, la producción de caucho en pequeñas explotaciones y el trabajo en las fincas. Por otra parte, una

comunidad dedicada al cultivo de arroz es más bien como un pueblo de pescadores con sólo dos capturas al año.

Otro requisito era, con mucho, el más restrictivo: que la aldea hubiera sido estudiada antes de 1971, cuando se introdujo el doble cultivo, para poder establecer al menos los cambios básicos en la economía local. Solo tres o cuatro aldeas cumplían esta condición. La primera que visité fue Sedaka. El jefe de la aldea, Haji Jaafar, no solo se mostró receptivo a la idea de que una familia extranjera se estableciera en su comunidad, sino que, tras una breve conversación, pareció posible que una parte de la gran casa de Haji Kadir pudiera alquilarse ahora que sus propios hijos habían crecido y se habían ido de casa. La facilidad con la que se resolvieron estas cuestiones básicas, junto con la euforia que generó una espectacular puesta de sol y la certeza de que la imponente belleza del Gunung Jerai (pico Kedah) siempre sería visible al sur, fueron suficientes para resolver el asunto en el acto¹⁹².

192 No fui el primer extranjero en establecerse en Sedaka. El Dr. Kenzo Horii, un investigador japonés, había vivido allí durante dos meses a finales de 1966 y mediados de 1967, recopilando datos económicos básicos sobre tenencia de la tierra, régimen de tenencia y organización social. Aunque su estancia fue más breve que la mía y sus intereses necesariamente más limitados, su investigación me proporcionó datos de referencia invaluable a partir de los cuales extraer conclusiones sobre los efectos del doble cultivo. Muchas de las comparaciones históricas que siguen se basan en la información que él ha proporcionado generosamente. Los dos informes más importantes publicados en inglés que se basan en estos datos son Kanzo Horii, "The Land Tenure System of Malay Padi Farmers: A Case Study... in

Ricos y pobres

Las flagrantes desigualdades eran una característica integral de la vida económica en Sedaka antes de la doble cosecha. Persisten hoy en día. Son evidentes incluso en la evidencia visual más superficial: ropa, vivienda, alimentos, muebles, equipo de cocina o agrícola, radios y, en algunos casos, televisores. Si se examinan más de cerca, se observan y mantienen debido a disparidades igualmente flagrantes en la distribución de la propiedad de la tierra, el tamaño de las explotaciones y, por consiguiente, los ingresos.

Los ingresos en Sedaka estuvieron muy sesgados en 1978–79. A pesar de no existir cifras comparables para 1967, lo que sabemos sobre la distribución de la tierra y el tamaño de las explotaciones agrícolas sugiere desigualdades de magnitud similar, como mínimo. La situación actual se puede observar en la tabla 4.1, que presenta los ingresos netos de cada hogar de la aldea, junto con los arrozales que poseen y explotan, y la ocupación predominante del cabeza de familia. Las familias se clasifican de más pobres a más ricas según su ingreso per cápita. Puede resultar útil consultar esta lista para identificar los ingresos, la tenencia de la tierra, la

the State of Kedah”, *Developing Economies* 10, no. 1 (1972): 45–73, y *Rice Economy and Land Tenure in West Malaysia: A Comparative Study of Eight Villages*. IDE Occasional Papers Series No. 18 (Tokio: Instituto de Economía en Desarrollo, 1981).

principal fuente de ingresos del hogar, la afiliación partidista, etc., de las familias que aparecen repetidamente a lo largo del texto.

Utilizando los procedimientos gubernamentales estándar para calcular el ingreso per cápita –según los cuales niños y adultos se contabilizan por igual–, un total de cuarenta hogares, o el 54%, de las familias de la aldea se encontrarían por debajo del umbral de pobreza oficial de 572 \$ per cápita al año. Una fórmula menos estricta, empleada en la tabla 4.1, que considera a los bebés menores de seis años como solo un tercio de su equivalente adulto y a los niños de seis a doce años como dos tercios, sitúa a veintidós hogares, o el 30%, de las familias de Sedaka por debajo del umbral de pobreza. Es para estas veintidós familias y las ocho o diez familias con ingresos justo por encima del umbral de pobreza que los problemas de alimentación y necesidades diarias se agravan. Para estas familias, la enfermedad de un adulto que trabaja, una cosecha pobre, una disminución en la cosecha, un aumento en los alquileres o la rescisión de un contrato de arrendamiento pueden fácilmente significar un desastre. Sus ingresos contrastan marcadamente con los de las veintidós familias más adineradas de la aldea. Los veintidós hogares más pobres tienen un ingreso neto anual promedio de 2.291 \$M, mientras que los veintidós hogares más ricos ganan un promedio de \$M6.044. El contraste es más pronunciado si consideramos el ingreso anual per cápita dentro del hogar; en este caso, las veintidós familias más ricas reciben casi

cuatro veces 1.867 \$M, el ingreso per cápita de los hogares pobres (475 \$M). La disparidad en los ingresos se refleja, como cabría esperar, en la disparidad del control seguro sobre el factor clave de la producción: la tierra. Entre ellas, las veintidós familias más pobres de Sedaka poseen solo 22,5 relong de tierra, un promedio de apenas 1 relong (1 relong = 0,71 acres). Teniendo en cuenta que el estándar para un ingreso de línea de pobreza solo del cultivo de arroz es un mínimo de 4 relong, los hogares más pobres poseen apenas una cuarta parte de la tierra necesaria para satisfacer sus necesidades básicas. Los veintidós hogares más ricos, por otro lado, poseen un total de más de 142 relong, lo que les da una tenencia promedio de casi 6,5 relong. La disparidad en el tamaño de las explotaciones agrícolas, que incluye la tierra arrendada, en los dos polos de la jerarquía de la aldea es en realidad un poco menos sesgada solo porque la tierra propiedad de muchas familias más ricas hace innecesario que arrienden superficie adicional de arroz. Sin embargo, las veintidós familias más pobres solo pueden arrendar la tierra suficiente para que su tamaño promedio de explotación sea inferior a dos relong (1,89), mientras que las familias más ricas tienen un tamaño promedio de explotación de 7,25 relong. Dicho de otro modo, los hogares relativamente acomodados consiguen arrendar casi la misma cantidad adicional de arrozales que las familias pobres, aunque la necesitan mucho menos.

TABLE 4.1 • Village Data by Households—Identified by Household Head and Ranked from Poorest to Richest according to Per Capita Annual Net Income

		Net Income Per Capita (Adjusted)	Net Household Income ^a	Paddy Area Owned ^b (Relong) 1979	Paddy Area Worked (Relong) 1979	Status by Major Source of Income	Political Party Affiliation ^c	Membership in Farmers' Association
1	Razak	186	747	.25	0	laborer	UMNO	No
2	Wahid	392	1,960	0	6	tenant	UMNO	No
3	Salleh	406	2,314	1.50	5.50	tenant	PAS	No
4	Taib	413	2,063	1.25	1.25	laborer	PAS	No
5	Sukur	421	2,108	.25	.25	laborer	PAS	No
6	Mat "halus"	426	1,960	0	0	laborer	PAS	No
7	Bakri bin Haji Wahab	453	2,992	0	4.00	tenant	UMNO	No
8	Hamzah	474	2,986	2	0	laborer	PAS	No
9	Mansur	479	1,580	0	0	laborer	UMNO	No
10	Karim	480	2,218	0	2	laborer	UMNO	No
11	Pak Yah	484	3,870	0	0	laborer	PAS	No
12	Mat Sarif	485	3,190	0	3	tenant	UMNO	No
13	Midon	497	1,640	0	0	laborer	PAS	No
14	Dullah	498	2,990	0	1.50	laborer	PAS	No
15	Hasnah	520	2,081	1.75	1.25	laborer	PAS	No
16	Tok Baba	526	2,366	10	4	owner	UMNO	No
17	Samad	539	3,236	0	8	tenant	UMNO	No
18	Rustam	544	3,429	1	2	owner	PAS	No
19	Sha'ari	548	1,260	0	.75	tenant	PAS	No
20	Salmah	560	1,120	1.25	1.25	laborer	PAS	No
21	Tok Zainah	562	1,124	2.50	1	owner	UMNO	No
22	Zin	566	3,170	.75	0	pensioner	PAS	No
23	Tok Radzi	583	3,846	0	5	tenant	PAS	No
24	Cik Puteh	614	2,826	2	4	owner	UMNO	No
25	Ishak	614	2,478	0	3	tenant	PAS	No
26	Rosni	662	3,507	0	4	tenant	PAS	No
27	Ariffin	670	2,680	0	3	tenant	UMNO	No
28	Samat	701	4,418	0	5	tenant	PAS	No
29	Nizam bin Haji Lah	712	1,424	0	3	tenant	PAS	No
30	Tok Jariah	716	1,145	1	1.50	owner	UMNO	No
31	Harun Din	717	2,152	0	.50	laborer	UMNO	No
32	Dzulkifli bin Haji Wahab	770	2,540	0	4	tenant	<i>pagar</i>	No
33	Mat Nasir	774	1,780	0	1.50	laborer	PAS	No
34	Mat Buyong	783	4,074	1	5	tenant	PAS	Yes
35	Lebai Hussein	784	6,272	3	6	owner	UMNO	Yes
36	Ali Abdul Rahman	803	1,846	0	2	tenant	UMNO	No
37	Tok Omar	806	3,226	0	4	tenant	UMNO	No

TABLE 4.1 • Village Data by Households—Identified by Household Head and Ranked from Poorest to Richest according to Per Capita Annual Net Income

		Net Income Per Capita (Adjusted)	Net Household Income ^a	Paddy Area Owned ^b (Relong) 1979	Paddy Area Worked (Relong) 1979	Status by Major Source of Income	Political Party Affiliation ^c	Membership in Farmers' Association
38	Hamid	828	3,810	9.75	0	landlord	UMNO	No
39	Onn	845	2,198	0	1	laborer	UMNO	No
40	Tok Ahmad	861	3,012	0	4	tenant	UMNO	No
41	Abdul Rahman	864	3,974	16.5	11.5	owner	UMNO	No
42	Fadzil	882	4,678	8.5	8	owner	UMNO	Yes
43	Cik Tun	938	1,876	1.5	3	owner	UMNO	No
44	Lazim	957	7,654	3	13.5	tenant	UMNO	Yes
45	Mustapha	973	2,540	3	4	owner	<i>pagar</i>	No
46	Tajuddin	994	3,579	0	4	tenant	UMNO	No
47	Mat Khir	1,020	5,710	0	2	tenant	UMNO	No
48	Tok Halim	1,060	1,060	6	0	landlord	UMNO	No
49	Abdul Rahim	1,083	2,490	0	3	tenant	UMNO	No
50	Cik Latifah	1,091	4,910	5	5	owner	UMNO	No
51	Jamil	1,096	6,138	6	6	owner	UMNO	Yes
52	Tok Sah Bidan	1,162	3,486	2.50	5.50	owner	UMNO	No
53	Zahid	1,169	2,688	1.50	3	owner	PAS	No
54	Ghani Lebai Mat	1,219	7,316	5.75	10	owner	UMNO	Yes
55	Kamil	1,246	6,230	0	15	tenant	<i>pagar</i>	Yes
56	Tok Mahmud	1,261	2,522	4	3	owner	PAS	No
57	Abu Hassan	1,343	6,180	3	6	salary	UMNO	Yes
58	Mat Isa	1,536	3,532	0	5	tenant	PAS	No
59	Tok Mah	1,542	5,094	7.5	8	owner	UMNO	No
60	Tok Kasim	1,569	4,708	5.5	6	owner	PAS	No
61	Tok Long	1,582	4,746	3	6	owner	UMNO	Yes
62	Haji Ngah	1,650	3,300	15	0	landlord	PAS	No
63	Shanon	1,769	5,308	4.5	5	owner	PAS	No
64	Basir	1,778	9,948	10	7	owner	UMNO	Yes
65	Ghazali	1,830	4,209	0	8.5	tenant	UMNO	No
66	Shamsul	1,845	7,380	6	8	salary	UMNO	Yes
67	Idris	2,061	6,184	7	6	owner	UMNO	Yes
68	Nor	2,137	7,692	11	11	owner	PAS	No
69	Yaakub	2,137	4,274	3	3	owner	UMNO	No
70	Haji Jaafar	2,154	6,412	15	6	owner	UMNO	Yes
71	Zaharuddin	2,226	5,120	0	5	tenant	UMNO	Yes
72	Amin	2,271	7,494	2.5	10	tenant	UMNO	Yes
73	Lebai Pendek	2,425	9,700	8	13	owner	UMNO	Yes
74	Haji Kadir	4,325	12,940	30	15	owner	PAS	No

Tabla4.1: Datos de las aldeas por hogares: identificados por jefe de hogar y clasificados del más pobre al más rico según el ingreso neto anual per cápita.

a Las cifras de ingresos netos del hogar necesariamente transmiten un nivel de precisión injustificado. Los ingresos provenientes del arroz, el principal componente de los ingresos de la mayoría de los hogares, pueden calcularse con cierta precisión. Los ingresos provenientes del trabajo asalariado y trabajos secundarios son algo menos precisos, aunque se hicieron esfuerzos para verificar dichas cifras. Por lo tanto, las cifras de ingresos netos del hogar deben considerarse aproximaciones justas, con una precisión de entre 200 y 300 \$M en casi todos los casos. Por lo tanto, la información completa y precisa podría modificar marginalmente el orden de clasificación.

b En algunos casos (5), el hogar posee pequeñas extensiones de huertos o tierras de caucho. Esta propiedad no se incluye en la lista, pero cualquier ingreso proveniente de ella se incluye en los datos de ingresos.

c En tres casos, la afiliación política se indica como pagar (la palabra malaya para "cerca"), lo que indica que el cabeza de familia no está afiliado a ningún partido o a ambos, o, en un caso, que cada cónyuge está afiliado a un partido diferente. Las afiliaciones partidistas suelen ser conocidas por todos los aldeanos y sus evaluaciones independientes coinciden casi a la perfección.

De hecho, las cifras sobre propiedad de la tierra, vistas desde una perspectiva ligeramente diferente, revelan desigualdades mucho más flagrantes. Si ignoramos por un momento las cifras de ingresos en la tabla 4.1 y simplemente contamos los hogares que no poseen ningún tipo de arrozal, treinta familias (41 por ciento) caen en esta categoría¹⁹³. Por lo tanto, casi la mitad de la aldea carece de control legal sobre el principal activo productivo en el cultivo de arroz. Si tomamos la mitad (treinta y siete familias) de los hogares de

193 Este hallazgo sitúa a Sedaka cerca de la norma regional en cuanto al porcentaje de arrendatarios puros y trabajadores asalariados puros en el sector arrocerero de Muda, que es del 37 %. Véase el capítulo 3.

Sedaka que poseen la menor cantidad de tierra, encontramos que poseen solo 7 relong entre ellos. Como el total de tierras de arroz que poseen todos los aldeanos es de 235,5 relong, tenemos una situación en la que la mitad de la aldea posee menos del 3 por ciento de las tierras de arroz de propiedad local. Los diez mayores terratenientes de la aldea, por el contrario, representan solo el 14 por ciento de los hogares, pero poseen directamente 133,75 relong, o el 47 por ciento de las tierras de arroz que poseen los aldeanos.

Es posible comparar el patrón de propiedad de la tierra en 1979 con la situación en 1967 y, de este modo, evaluar el impacto del doble cultivo y las nuevas tecnologías. En esencia, no se ha producido ningún cambio en los últimos trece años; es decir, no se ha producido ningún cambio en una distribución de la propiedad de la tierra que, al principio, era extremadamente desigual. Si se tiene en cuenta el aumento de la población de la aldea, de cincuenta y seis a setenta y cuatro hogares, incluso la mejora marginal en la proporción de tierras propiedad de hogares con escasez de tierras resulta engañosa. Así, en 1979, la mitad de la aldea con escasez de tierras estaba compuesta por nueve familias más que en 1967, y entre ellas poseían un insignificante 3% de las tierras de arroz. Hoy en día, hay más familias (treinta) que no poseen arrozales en Sedaka que en 1967 (veintisiete), a pesar de que la proporción de hogares sin tierras ha disminuido ligeramente.

La relación entre la propiedad de la tierra y los ingresos en esta economía de monocultivo es evidente. Solo cuatro de las veintidós familias más ricas carecen de tierras. En los cuatro casos, la anomalía se explica por diversas combinaciones de familias pequeñas y salarios externos, y sobre todo por el arrendamiento de arrozales con un promedio de más de ocho relong por hogar. En cambio, para la mitad de la aldea con los ingresos más bajos, la propiedad de la tierra brilla por su ausencia. Aproximadamente el 60% de estos aldeanos pobres no posee tierra alguna y solo tres familias poseen más de dos relong.

Es improbable que la distribución de la propiedad de los arrozales en la aldea cambie significativamente en un futuro próximo. Los rendimientos más altos y constantes, sumados a la tradicional reticencia malaya a desprenderse de la tierra, han frenado drásticamente el proceso de concentración de tierras mediante el endeudamiento. En las tres décadas anteriores a 1970, Haji Kadir (#74), ahora el mayor terrateniente de la aldea, logró comprar 25 relong en ocho transacciones separadas a pequeños agricultores con deudas insalvables. Aunque sigue tan ávido de tierras como antes, no ha aumentado sus propiedades desde el inicio del doble cultivo. No solo los pequeños terratenientes cuyas tierras podría codiciar tienen menos probabilidades de encontrarse en una situación tan desesperada, sino que el mercado de tierras de alquiler es ahora tan dinámico que un pequeño agricultor con dificultades puede saldar sus deudas

con mayor facilidad alquilando su tierra por varias temporadas seguidas (pajak) y conservando la propiedad.

Del mismo modo, el marcado aumento de los precios de los arrozales también ha eliminado la posibilidad de ascenso social para todos, salvo para los más ricos. Esta movilidad ascendente mediante la compra de tierras no era común, incluso antes del doble cultivo, pero cinco aldeanos que ahora poseen entre 3 y 7 relongs lograron comprar al menos una parte de esas tierras. Desde 1970, ningún pequeño agricultor de esta categoría ha aumentado sus propiedades. Y si a esta categoría se le impide comprar tierras, se deduce que quienes poseen menos de 3 relongs propios, es decir, la mayoría de los hogares de la aldea, ni siquiera contemplan esa posibilidad.

Tabla 4.2: Distribución de la propiedad de los arrozales en Sedaka, 1967–1979

	1967	1979
Número total de hogares de la aldea	56	74
Pobres de tierra		
Porcentaje del total de tierras de arroz propiedad de los aldeanos que está en manos de la mitad de la aldea con escasez de tierras	1%	3%
–área total (relong)	1.25	7.00

–promedio de propiedad por hogar (relong)	.04	.19
–número de hogares	28	37
Rico en tierras		
Porcentaje del total de tierras de arroz propiedad de los aldeanos en manos del 14% más rico de los terratenientes de la aldea	54%	57%
–área total (relong)	114,50	133,75
–promedio de propiedad por hogar (relong)	14.3	13.3
–número de hogares	8	10
Total de tierras de arroz propiedad de los aldeanos (relong)	210.25	235.5

Desde que comenzó el doble cultivo, solo nueve aldeanos han comprado o vendido tierras. El patrón de estas transacciones revela no solo la disminución del ritmo de concentración de la tierra, sino también el hecho de que el proceso, si bien se ha ralentizado, sigue avanzando en la misma dirección. Los compradores son, sin excepción, personas adineradas, y los vendedores, predominantemente pobres. Cuatro aldeanos han comprado, desde 1970, un total de 19,25 relong, gran parte de ellos ubicados fuera de la aldea. Daud, hijo del jefe de la aldea, Haji Jaafar (#70), con

la ayuda de su padre, compró 8 relong, incluyendo 3 relong de un aldeano. Nor (#68) compró 8,25 relong con la ayuda de su padre (un forastero que ya posee más de 50 relong), todos ellos tierras a cierta distancia de la aldea. Amin (#73), con sus propios ahorros, compró 2,5 relong de tierra local a un rico terrateniente Haji en una aldea vecina. En conjunto, estos tres hogares ilustran qué clase social de la aldea aún puede ampliar sus propiedades; representan tres de los seis hogares más ricos de Sedaka. La única excepción, Fadzil (n.º 42), quien compró 2,5 relong a otro aldeano, es la excepción que confirma la regla. Si bien no se encuentra entre los diez aldeanos más ricos, posee 8 relong, y sus bajos ingresos actuales reflejan simplemente que tuvo que arrendar gran parte de sus tierras para reunir el capital necesario para esta compra.

Cinco aldeanos han vendido tierras. Las dos ventas más grandes, por 5 y 10 relong respectivamente, fueron hechas por aldeanos que fueron admitidos en esquemas de asentamiento del gobierno y estaban liquidando sus propiedades locales¹⁹⁴. Toda esta tierra, menos 2.5 relong, fue vendida a forasteros ricos por precios premium. Una tercera venta, de 3 relong, ilustra las circunstancias bajo las cuales las familias pobres todavía pueden tener que desprenderse de sus tierras. La esposa de Mat “Halus” (#6) era coheredera, junto con al menos otros ocho hermanos y

194 Es mucho más común que quienes se van a asentamientos conserven sus tierras locales y las alquilen.

hermanas, de 3 relong. Los herederos no pudieron ponerse de acuerdo sobre una división mutua de los arrozales y después de un año decidieron vender la tierra y dividir las ganancias. La tierra pasó a Daud, hijo de Haji Jaafar, es decir, de uno de los hogares más pobres a uno de los más ricos. Las dos ventas restantes fueron realizadas por dos hermanas viudas pobres, Hasnah (#15) y Salmah (#20), cada una de las cuales vendió la mitad de un relong a un hermano mucho más rico que vivía en una aldea cercana. Ambas ventas se realizaron en circunstancias bastante excepcionales; normalmente, ninguna de las hermanas habría considerado vender¹⁹⁵. En los cinco casos, los arrozales vendidos pasaron a manos de personas adineradas o ricas. Dos de las vendedoras eran adineradas, y sus ventas podrían considerarse razonablemente como decisiones de inversión. Para las demás, sin embargo, las ventas fueron un paso más hacia la pérdida de tierras.

195 Las circunstancias excepcionales fueron que otro hermano, residente en una finca de caucho del gobierno en otra parte de Kedah y que heredó tierras adyacentes para cultivarlas, simplemente se apoderó de estas dos pequeñas parcelas y las cultivó él mismo. Todas las súplicas fracasaron y las dos hermanas, temerosas de recurrir a la policía o a los tribunales, dada la reputación de violento de su hermano, finalmente decidieron vender sus parcelas a otro hermano, ya que no habían podido cultivarlas durante cinco temporadas. En 1981, el hermano que compró la tierra aún no podía cultivarla y había iniciado un costoso litigio para hacer valer su título de propiedad. El caso ilustra la tenue influencia del Estado y sus agentes en la aplicación de la ley de propiedad, donde cualquiera está dispuesto a usar la violencia para frustrar su explotación. Sin embargo, según los aldeanos, se trata de un caso bastante excepcional.

Las desigualdades descritas en un patrón de propiedad de la tierra pueden, en ocasiones, mitigarse mediante el propio patrón de tenencia. Es decir, si quienes poseen las mayores propiedades alquilan gran parte de sus arrozales a agricultores más pobres, la distribución real del tamaño de las explotaciones puede ser más equitativa de lo que sugieren las estadísticas de propiedad. En el caso de Sedaka, la distribución real de la superficie cultivada, si bien es más equitativa que la propiedad, presenta una marcada asimetría. Las diez explotaciones más grandes, por ejemplo, que representan no más del 14% de los hogares de la aldea, cultivan un total de 115,5 relongs, es decir, el 36% del total de arrozales cultivados por los aldeanos. El tamaño medio de sus explotaciones es de 11,6 relongs (8,2 acres). En cambio, la mitad de la aldea (treinta y siete familias) con las explotaciones más pequeñas cultiva solo 58,75 relongs, es decir, apenas el 18% del arrozal cultivado por los aldeanos¹⁹⁶. El tamaño promedio de sus fincas es de tan solo 1,6 relong, o poco más de 1 acre. Aquí tenemos una réplica de la situación general en la región de Muda: gran parte de la población agrícola de la aldea carece de acceso a los recursos productivos que les permitirían una subsistencia segura. Si

196 He incluido diez familias que no cultivan ninguna tierra. Si bien la práctica habitual al calcular la distribución del tamaño de las explotaciones agrícolas es incluir solo a las familias que cultivan al menos algo de tierra, los resultados de este procedimiento subestiman la magnitud de la escasez de tierras. Siete de las diez familias en cuestión aprovecharían la oportunidad de arrendar tierras si estuvieran disponibles; solo tres son agricultores jubilados que deciden no dedicarse a la agricultura.

bien sus pequeñas parcelas pueden proporcionarles a muchos el arroz diario, no podrían llegar a fin de mes sin el dinero que ganan como jornaleros en los arrozales o en otros lugares.

Al igual que con las cifras de propiedad de la tierra, es posible contrastar la distribución del tamaño de las explotaciones agrícolas en 1979 con la situación en 1967, utilizando los datos de Horii para el período anterior (tabla 4.3). La relativa estabilidad de las distribuciones porcentuales oculta cambios mucho más drásticos. Los pequeños agricultores de Sedaka han perdido terreno, literalmente. Su participación en el total de tierras cultivadas ha disminuido de casi una cuarta parte a menos de una quinta parte; la superficie total que cultivan ha disminuido en casi un tercio. Sumado al crecimiento de la población de la aldea, esto ha reducido el tamaño promedio de las explotaciones agrícolas para este sector tan presionado de la aldea de 3 relong antes del doble cultivo a solo 1,6 relong en 1979. Este cambio por sí solo ha sido suficiente para anular con creces los ingresos adicionales que el doble cultivo podría haber proporcionado¹⁹⁷. De las cifras parecería que

197 En igualdad de condiciones, la doble cosecha no duplica simplemente los ingresos. Los insumos necesarios para la doble cosecha, como fertilizantes, preparación del tractor y el aumento de los costos de mano de obra, reducen una parte de las nuevas ganancias. En Kedah, se estimó inicialmente que la rentabilidad neta de las tierras de arroz aumentó en un 60 % gracias al riego. Por lo tanto, 1,6 relong, con doble cosecha, equivaldrían a 2,66 relong de tierra de monocultivo. La reducción a la mitad de la propiedad promedio de los pequeños agricultores de Sedaka los ha dejado en

los agricultores a gran escala también han perdido terreno considerable, especialmente en términos de tamaño promedio de las explotaciones agrícolas. Sin embargo, gran parte de esta pérdida se puede atribuir a un solo agricultor, Kamil (#55), quien en 1967 alquiló una sorprendente cantidad de 38 relong, la mayor parte de la cual desde entonces ha sido reclamada por el terrateniente externo y distribuida entre sus herederos.

Tabla 4.3: Distribución del tamaño de las explotaciones arroceras en Sedaka, 1967–1979

	1967	1979
Número total de hogares de la aldea	56	74
Pequeñas granjas ¹⁹⁸		
Porcentaje del total de tierras de arroz cultivadas por los aldeanos que es cultivado por la mitad de la aldea con granjas de menor tamaño	24%	18%
–área total (relong)	85.0	58,75
–tamaño promedio de la explotación agrícola por hogar (relong)	3.0	1.6

peor situación en términos de ingresos agrícolas, a pesar de que cosechan dos cosechas al año.

198 Incluye, para 1979, 10 familias sin tierras de cultivo.

–número de hogares	28	37
Grandes granjas		
Porcentaje del total de tierras de arroz cultivadas por los aldeanos, cultivadas por ese 14% de la aldea con el mayor tamaño de granja	40%	36%
–área total (relong)	142.5	175.5
–tamaño promedio de la explotación agrícola por hogar (relong)	17.8	11.6
–número de hogares	8	10
Total de tierras de arroz cultivadas por los aldeanos (relong)	357,75	323.25

Las razones de este cambio estructural fundamental, que amenaza el sustento de los aldeanos más pobres, son lo suficientemente importantes y complejas como para merecer un análisis más detallado más adelante; algunas de ellas ya se mencionaron en el capítulo anterior. Aquí basta con señalar que la demografía ha influido. Muchas familias relativamente pobres que se han mudado a la aldea carecen de tierras para cultivar o, más típicamente, solo tienen una o dos parcelas. El proceso de herencia también ha significado que muchos hijos e hijas casados ahora cultivan varias parcelas pequeñas que sus padres antes explotaban como una sola granja. Finalmente, la búsqueda de mayores ganancias ha impulsado a los terratenientes, especialmente

a los externos, a despedir a los arrendatarios para cultivar ellos mismos o para arrendar una sola parcela grande en arrendamiento a largo plazo (pajak). Parte de esto es evidente en la disminución total de arrozales cultivados por los aldeanos entre 1967 y 1979.

Composición del pueblo

Sedaka no era, en 1979, la misma aldea que en 1967. Algunos hogares se habían disuelto o se habían mudado. Aún más hogares se habían establecido. El número total de hogares había aumentado un 25% (de cincuenta y seis a setenta), y la población total de la aldea había crecido aproximadamente al mismo ritmo.¹⁹⁹ Con solo observar estos cambios en detalle, podemos aprender mucho no solo sobre la movilidad en la sociedad malaya, sino también sobre cómo esta se vincula con cuestiones vitales como la tierra, los ingresos y el parentesco.

En el apéndice A se puede encontrar un análisis más detallado de la cambiante composición de la aldea, pero

199 La expansión de cincuenta y seis a setenta y cuatro hogares produciría un aumento del 32 por ciento, pero mis cifras de hogares incluyen cuatro hogares “fronterizos” que Horii decidió no considerar como pertenecientes a Sedaka.

para mis propósitos inmediatos, los siguientes puntos merecen especial atención.

De quienes abandonaron la aldea, los pobres tendían a hacerlo individualmente: hombres y mujeres jóvenes que solían trabajar en zonas urbanas (como obreros de la construcción, obreros manuales, obreros de fábricas y empleados domésticos).

Por otro lado, las familias que abandonaron Sedaka como familias tendían a ser adineradas, pues compraban tierras en una zona fronteriza o eran aceptadas como "colonos" en una finca gubernamental (rancangan).

Quince nuevas familias se han mudado a Sedaka, y es significativo que se encuentren entre la mitad más pobre de la aldea. Como dicen los aldeanos: "La gente tiene hijos, pero la tierra no los tiene". No existe un nicho en la economía de la aldea que pueda albergar a la mayor parte del aumento de población ya nacido.

Tenencia de la tierra

Muchos de los principales cambios en la vida económica de Sedaka se reflejan en los datos básicos sobre la tenencia general de la tierra que se muestran en la tabla 4.4. Se pueden encontrar comparaciones detalladas en las tablas 1 y 2 del apéndice C. El análisis aquí se limita a los hallazgos más destacados.

La tendencia más evidente en los últimos doce años ha sido un aumento tanto en el número como en la proporción de explotaciones agrícolas de tamaño marginal y una disminución en la proporción de explotaciones agrícolas grandes. El número de hogares que cultivan 3 relong o menos se ha duplicado, de doce a veinticuatro. Cinco de esas explotaciones tienen menos de un relong, una categoría de tamaño que Horii podía justificadamente ignorar por completo en 1967. Durante el mismo período, el tamaño promedio de estas explotaciones minúsculas ha disminuido a menos de 2 relong, o 1,4 acres. La disminución del tamaño de las explotaciones pequeñas no se debe a una clase estable de pequeños agricultores con cada vez menos tierra; por el contrario, la proporción de tierras en manos de las aldeas que estos pequeños operadores cultivan prácticamente se ha duplicado, del 7 al 13 por ciento. Como grupo, han perdido terreno en parte porque son mucho más numerosos y en parte porque el total de arrozales cultivados por los aldeanos ha disminuido en casi un 10 por ciento (de 357,75 relong a 325 relong).

TABLE 4.4 • Frequency Distribution of Farm Holding in Sedaka, 1967–1979

Area Held* (Relong)	1967		1979	
	Households	Percentage of Total Households	Households	Percentage of Total Households
0–3	12	23%	24	35%
3+–7	17	33%	25	36%
7+–10	6	12%	7	10%
10+–20	13	25%	12	17%
20+–40	4	8%	1	1%

Tabla 4.4: Distribución de frecuencias de las explotaciones agrícolas en Sedaka, 1967–1979

*“En propiedad” incluye tanto la tierra explotada como la tierra propia, pero arrendada. Por lo tanto, un agricultor que explota 15 relong y arrienda otros 15 relong se clasifica en la categoría 20 4--40. Existe un pequeño porcentaje de duplicidad en el recuento de parcelas que figuran, una vez como propiedad de un terrateniente de la aldea y otra vez si la tierra es cultivada por un arrendatario local. Dado que la mayor parte de la tierra arrendada en Sedaka se arrienda a foráneos, la duplicidad en el recuento no es significativa.

La compresión del tamaño de las explotaciones agrícolas entre un número creciente de agricultores pobres no ha ido acompañada de una expansión paralela del tamaño de las explotaciones agrícolas por parte de agricultores de mayor escala en la aldea. De hecho, ha ocurrido casi lo contrario. Antes del doble cultivo, había diecisiete agricultores que poseían o explotaban más de 10 relong; colectivamente monopolizaban más del 57% de las tierras de la aldea (206,5 relong). Hoy, cuando la aldea es más poblada, solo hay trece hogares de este tipo, y cultivan solo el 37% de las tierras de la aldea (123 relong). La explotación agrícola media cultivada

por este estrato se redujo en el mismo período de más de 12 relong a 9,5 relong. Por lo tanto, nos encontramos con una situación en la que el tamaño tanto de las explotaciones agrícolas pequeñas como de las grandes ha disminuido, pero el número de pequeños agricultores se ha duplicado, mientras que el de los agricultores a gran escala ha disminuido.

Si consideramos el tamaño promedio de las explotaciones agrícolas de la aldea en su conjunto, la tendencia es comparable. En 1967, la superficie promedio de las explotaciones arroceras era de casi 7 relong; ahora es de menos de 5. Esto representa una disminución del tamaño de las explotaciones del 32%, lo que, según las suposiciones habituales sobre las ganancias del doble cultivo, significa que más del 90% de las ganancias potenciales se han eliminado simplemente por la drástica reducción del tamaño de las explotaciones²⁰⁰.

Sedaka se ha visto atrapada en una especie de movimiento de pinzas demográficas y estructurales. Su población de familias agrícolas ha crecido casi un tercio, mientras que los arrozales que cultiva han disminuido casi un 10 por ciento. Incluso si la aldea no hubiera perdido tierras de cultivo, el crecimiento demográfico por sí solo habría reducido el

200 El tamaño promedio de las explotaciones agrícolas de 1979, de 4,7 relong en cultivos dobles, equivaldría a 7,5 relong en monocultivos (véase la nota 10 supra). Sin embargo, en 1967, el agricultor promedio de Sedaka tenía 6,9 relong para cultivar, es decir, el 92 % de esa cifra.

tamaño promedio de las explotaciones agrícolas de casi 7 relong a 5,2. El resto de la disminución del tamaño promedio de las explotaciones agrícolas a su nivel actual de 4,7 puede atribuirse a la pérdida de casi 33 relong de las tierras agrícolas que los aldeanos cultivaban en 1967. ¿Cómo se ha producido esta reducción? Podemos estar seguros de que no se ha debido a que los terratenientes de la aldea hayan retirado tierras a los arrendatarios. La cantidad de tierra que los terratenientes de la aldea alquilan a sus conciudadanos, generalmente parientes cercanos, se ha mantenido estable durante los últimos doce años. Toda la tierra retirada del cultivo de las aldeas durante este período ha sido retirada por terratenientes externos, muchos de ellos bastante ricos, que han optado por cultivar la tierra ellos mismos, dársela a sus hijos adultos para que la cultiven o arrendarla en arrendamiento a largo plazo (pajak) a otros operadores en gran escala.

Si examinamos la distribución de las categorías de tenencia en 1967 y de nuevo en 1979, el patrón es de relativa estabilidad. Una excepción parcial es la aparición, por primera vez, de cinco hogares de terratenientes no dedicados exclusivamente al cultivo en la aldea. Pero dos de estos terratenientes arriendan pequeñas parcelas porque son demasiado pobres incluso para financiar un cultivo y llevarlo hasta la cosecha. El resto son en su mayoría ancianos que ya no pueden cultivar y, en un caso, un hombre cuyas deudas lo han obligado temporalmente a arrendar sus

tierras para cumplir con las demandas de sus acreedores. El único otro cambio notable ha sido una modesta disminución en la proporción de agricultores de la aldea que son arrendatarios puros (del 44 al 35 por ciento). Mucho más sorprendente, sin embargo, ha sido la disminución en el tamaño de las explotaciones agrícolas para estos arrendatarios puros. Siguen siendo, como en 1967, con diferencia la categoría de tenencia más numerosa, pero habían cultivado un promedio de 6,1 relong en 1967; Para 1979, el tamaño promedio de sus explotaciones agrícolas había disminuido a 4,1 relong. Si se elimina a los tres arrendatarios que ahora cultivan más de 7 relong, la tenencia promedio de los arrendatarios restantes se reduce a 3,3 relong. Al igual que en la región de Muda en general, la pérdida de tierras se limita en gran medida a la clase de arrendatarios puros. En conjunto, si bien su número absoluto ha aumentado de veintitrés a veintiséis, han perdido más de una quinta parte de la tierra que cultivaban antes del doble cultivo. En cambio, el tamaño de las explotaciones de la clase más pequeña de propietarios–operadores puros se ha mantenido pequeño pero estable durante el mismo período.

Cambios en el arrendamiento

El deterioro de la posición de los arrendatarios ha estado estrechamente relacionado con importantes cambios en la forma de arrendamiento desde el inicio del doble cultivo. Un cambio clave, como se mencionó anteriormente, fue la práctica desaparición de las llamadas rentas del arroz (*sewa padi*) y su sustitución por las conocidas como rentas en efectivo (*sewa tunai*)²⁰¹.

TABLE 4.5 • Classification of Tenancy Agreements in Sedaka by Timing of Rental Payment, 1967, 1979

	Preplanting Payment of Rent		Post-harvest Payment of Rent	
	%	(N)*	%	(N)*
1967	7	(3)	93	(43)
1979	42	(28)	58	(38)

Cuadro 4.5: Clasificación de los contratos de arrendamiento en Sedaka según el momento del pago del alquiler, 1967, 1979

*“N” representa el número de parcelas arrendadas durante un año determinado y, por lo tanto, es mayor que el número de agricultores que arriendan tierras porque muchos de ellos arriendan más de una parcela.

En 1967, Horii descubrió que poco menos de la mitad (48%) de los contratos de arrendamiento de tierras en Sedaka estaban denominados en efectivo en lugar de estar

201 Véase Horii, “Land Tenure System”, 57, 58, quien escribe: “En relación con la renta fija en especie (*sewa padi*), es importante señalar que el pago real se realiza en efectivo, recibido por la venta de la cantidad estipulada de padi. Los arrendatarios venderán la cantidad de padi determinada en el acuerdo a los comerciantes inmediatamente después de la cosecha y utilizarán el dinero así obtenido para pagar al terrateniente”.

vinculados al arroz²⁰². Sin embargo, para 1979, las rentas denominadas en arroz brillaban por su ausencia, y más del 90% de todos los contratos de arrendamiento estipulaban rentas en efectivo.

Antes de 1970, el pago de la renta en efectivo antes de la siembra era bastante inusual, como se muestra en la tabla 4.5. Sin embargo, para 1979, el pago anticipado de la renta se había vuelto bastante común y se acercaba a la mitad de todos los contratos de arrendamiento. La mayor parte de este cambio se produjo en los dos primeros años de doble cultivo, cuando las ganancias iniciales del nuevo sistema de riego se combinaron para brindar a la mayoría de los arrendatarios los medios para pagar, y por lo tanto a los terratenientes la posibilidad de exigir rentas por adelantado. Para los arrendatarios más pobres, la carga era considerable. El número exacto de aldeanos que no pudieron reunir el dinero y perdieron tierras de esta manera es, como veremos, un tema de viva disputa, una disputa que básicamente sigue líneas de clase²⁰³.

202 *Ibíd.*, 57.

203 Por supuesto, no se trata simplemente de la buena memoria para los hechos, sino de una cuestión de interpretación. Un aldeano, generalmente acomodado, puede alegar que el cambio de arrendatarios se debió a una disputa personal sobre otros asuntos o a que el anterior arrendatario ya no quería cultivar la tierra. Otro aldeano, generalmente más pobre, puede alegar que el punto en cuestión era precisamente el pago del alquiler por adelantado.

El segundo cambio en la tenencia ha eliminado la posibilidad de renegociar la renta tras una mala cosecha. El término local para las rentas negociables es "renta viva" (sewa hidup) para denotar su flexibilidad, a diferencia de la "renta muerta" (sewa mati), que se aplica rigurosamente. Las rentas no negociables incluyen todos los arrendamientos en los que la renta debe pagarse antes de la siembra, así como varios arrendamientos de renta poscosecha que se aplican rigurosamente. Esto ocurre particularmente con las rentas poscosecha entre propietarios y arrendatarios sin vínculos de parentesco.

TABLE 4.6 • Classification of Tenancy Agreements in Sedaka by Negotiability of Rents, 1967, 1979

	Rents May be Adjusted		Rents Not Negotiable	
	%	(N)	%	(N)
1967	72	(33)	28	(13)
1979	47	(31)	53	(35)

Tabla 4.6: Clasificación de los contratos de arrendamiento en Sedaka según la negociabilidad de las rentas, 1967, 1979.

NOTA: Para 1967, las cifras son estimaciones basadas en Horii, quien indica que, además de los arrendamientos a largo plazo, los alquileres entre personas no emparentadas rara vez son ajustables ("Sistema de Tenencia de la Tierra", pág. 60). Sin embargo, en otro lugar, Horii también afirma que la reducción de alquileres solo es posible en el caso de los alquileres denominados en arroz. Estoy seguro de que esta última afirmación es parcialmente errónea, ya que incluso en 1979, los alquileres en efectivo entre familiares cercanos solían ser negociables. Por consiguiente, he sumado los

Para un análisis más detallado de cómo los «hechos sociales» son objeto de diversas interpretaciones basadas en la clase, véase el capítulo 5.

alquileres entre personas no emparentadas y los arrendamientos a largo plazo para aproximarme a los alquileres no negociables en 1969. Las cifras de 1979, en cambio, se basan en consultas directas que realicé sobre la posibilidad de ajustes en cada caso.

Como muestra la tabla 4.6, antes de la doble cosecha, los arrendamientos con rentas inflexibles eran la excepción, mientras que para 1979 se habían vuelto tan comunes que constituían la mayoría de los contratos de arrendamiento. Un arrendatario que paga rentas entre medias y altas debe cosechar, dependiendo de sus costos de producción, entre siete y once sacos de arroz para cubrir gastos²⁰⁴. La producción promedio en Sedaka es de aproximadamente trece a catorce sacos de arroz, y ocasionalmente llega a siete u ocho. Bajo el antiguo sistema de arrendamiento, la renta real solía reducirse para compensar, al menos en parte, las pérdidas de la cosecha. Ahora, cuando la cosecha de arroz, que incluso con riego sigue sujeta a los caprichos de la naturaleza, se daña, el arrendatario debe absorber la pérdida total y aun así pagar la renta completa antes de la temporada siguiente. Si bien el arrendatario en casi todos los casos continuará arrendando la tierra, el costo en un mal año probablemente sea alto en términos de austeridad, migración temporal en busca de trabajo y nuevas deudas. Mientras tanto, la relación arrendador–inquilino se ha transformado en estos casos en un contrato rígido, aunque

204 Véase el apéndice C, el cuadro C3 y la figura C3a para obtener los rendimientos típicos de los cultivadores de las aldeas según diversos supuestos.

no escrito, e impersonal. El vínculo social, antes implícito en el ajuste de las rentas para reflejar la situación real del inquilino, ha dado paso a arrendamientos de tipo comercial, en los que no se espera ni se da tregua.

A pesar de la escasez de tierras en Sedaka, reflejada en la disminución del tamaño de las explotaciones agrícolas, el nivel promedio de las rentas de los arrozales no ha aumentado drásticamente. En 1967, promediaban 71 \$M por relong y para 1979 habían ascendido a 112 \$M, una tasa de aumento ligeramente inferior al aumento general de los costos de producción del arroz²⁰⁵. Para muchos arrendatarios, especialmente aquellos con parentesco cercano con su terrateniente, las rentas de la tierra no representan una parte más onerosa de las ganancias de la cosecha ahora que en 1967. Sin embargo, el hecho de que los aumentos de las rentas hayan sido relativamente moderados no implica en absoluto que los terratenientes hayan sufrido proporcionalmente. Lo contrario es cierto, ya que, con la llegada de la doble cosecha, todos los terratenientes recibieron instantáneamente una ganancia inesperada permanente que duplicó sus ingresos anuales por rentas, gracias al sistema de riego.

En Sedaka, al igual que en el resto de Kedah, casi todos los contratos de arrendamiento son contratos verbales

205 Para 1967 he combinado el valor en efectivo de las rentas denominadas en arroz con las rentas denominadas en efectivo para llegar a un promedio.

formalizados informalmente entre ambas partes. Esta práctica viola la Ordenanza de Cultivadores de Padi de 1955 (repromulgada en 1967), que establece el registro de los contratos de arrendamiento y fija rentas máximas (como proporción de la cosecha promedio) para cada clase de suelo. Huelga decir que la mayoría de las rentas en Sedaka superan ese límite hoy, como lo hicieron en 1967. No se ha hecho ningún esfuerzo serio para aplicar la ley frente a lo que seguramente sería la férrea oposición de la clase terrateniente, que constituye el núcleo del partido gobernante en las zonas rurales. Para los arrendatarios que alquilan a familiares cercanos, la ley es innecesaria, ya que suelen tener una tenencia bastante segura y pagar rentas flexibles y concesionarias. Para quienes pagan alquileres de mercado, solicitar el registro sería una invitación al despido inmediato y, en cualquier caso, carecería de sentido en la medida en que el registro no impide al propietario reanudar el cultivo por sí mismo o, en la práctica, insistir en alquileres ilegalmente altos bajo la mesa.

Sin embargo, los niveles promedio de alquiler son bastante engañosos cuando lo que tenemos en Sedaka y en Kedah en general es un mercado de alquiler de tierras altamente fragmentado, con alquileres que en 1979 variaban desde 200 \$M por relong hasta prácticamente cero²⁰⁶. Las principales

206 La cuestión de los arrendamientos sin alquiler, casi siempre entre padres e hijos, no es sencilla. Numerosos estudios rápidos sobre la tenencia de la tierra, realizados mediante entrevistas formales, parecen indicar que una gran cantidad de tierra se alquila de esta manera. Es común que los padres afirmen

"líneas de falla" en el mercado de arrendamientos se encuentran en la dimensión del parentesco, como lo muestra claramente la tabla 4.7. La disparidad en los niveles de alquiler refleja un sistema de arrendamiento bifurcado en el que una parte sustancial (42%) de quienes alquilan tierras son beneficiarios de condiciones concesionales de sus padres o abuelos. Dentro de este mercado protegido, los alquileres estacionales de los arrozales son sustancialmente inferiores a los que prevalecen fuera del mercado. Los alquileres entre no familiares son, como sería de esperar, con diferencia los más altos, y los alquileres entre parientes más lejanos se sitúan aproximadamente a medio camino entre los dos extremos. A pesar de la comercialización impulsada

no cobrar alquiler a sus hijos, y que los hijos digan que no se les cobra. Esta situación concuerda con los valores de la comunidad sobre las relaciones que deben existir entre padres e hijos. Sin embargo, en la práctica, una investigación más detallada revela que muy pocos arrendamientos de este tipo están realmente exentos de alquiler. La única excepción es la práctica común de los padres con suficiente tierra de alquilar una parcela a un hijo o hija recién casados gratuitamente durante el primer año de matrimonio, como regalo de bodas. Salvo esta excepción, los hijos casi siempre pagan *algo* por la tierra cada temporada, ya sea en especie, si viven en el mismo hogar, o en efectivo. Este pago es considerado por ambas partes como un regalo y no como un alquiler, ya que la cantidad suele quedar a discreción del hijo o la hija. Incluso cuando no se realiza pago alguno, suele darse el caso de que se realicen servicios laborales en el hogar o la granja, o se realicen obsequios ocasionales, en parte relacionados con la provisión de tierras. Para evidencia de esta práctica en otras partes de Kedah, véase Mohd. Shadli Abdullah, "The Relationship of the Kinship System to Land Tenure: A Case Study of Kampung Gelung Rambai" (Tesis de maestría, Universiti Sains Malaysia, Penang), 108, 134–135, y Diana Wong, "A Padi Village in North Malaysia" (1980, mimeografiado).

por la revolución verde, la tenencia de la tierra sigue estando dominada por los arrendamientos de parentesco, que representan dos tercios de todos los alquileres de tierras, al igual que en Muda en general, y que ofrecen cierta protección contra los efectos de un mercado de tierras totalmente capitalista. Sin embargo, los arrendamientos de parentesco concesionales entre parientes cercanos representan solo el 40% de la tierra cultivada por arrendatarios en Sedaka, ya que el tamaño promedio de la parcela arrendada a parientes cercanos es menor que el de la parcela arrendada a personas no familiares.

TABLE 4.7 • Rental Rates for Tenancies Classified by Degree of Kinship between Landlord and Tenant in Sedaka, 1979

	Close Kinship	Less Close Kinship	No Kinship
No. of cases	28	16	22
Percentage of all tenancy cases	42%	24%	33%
Average rent per relong, per season	M\$98.82	M\$117.61	M\$131.80

Tabla 4.7: Tarifas de alquiler para arrendamientos clasificados según grado de parentesco entre propietario e inquilino en Sedaka, 1979

El parentesco no es el único vínculo social que mitiga las condiciones del arrendamiento. Cuando el propietario y el inquilino viven en la aldea, la renta suele ser inferior a la que soporta el mercado. Así, la renta que paga un inquilino no emparentado a su propietario fuera de la aldea promedia 129 \$M por relong por temporada, mientras que la renta a

un propietario no emparentado dentro de la aldea promedia solo 105 \$M²⁰⁷. El impacto económico del arrendamiento en Sedaka también es evidente en el momento del pago de la renta. Tres cuartas partes de los inquilinos que tienen algún parentesco (pero no paternofilial) con su propietario pueden pagar después de la cosecha, mientras que menos de la mitad de quienes alquilan a familiares fuera de la aldea reciben esta concesión²⁰⁸. Todo esto es una prueba palpable, por si fuera necesario, de que la aldea es una comunidad en aspectos modestos pero significativos.

Desafortunadamente, la tierra disponible bajo estas condiciones no está a la altura de la escasez de tierras y las presiones demográficas que enfrenta.

207 Niveles de alquiler para arrendamiento en Sedaka según parentesco y residencia

208 Incluso las excepciones al patrón son ilustrativas. Solo cuatro de veintisiete parientes cercanos pagan rentas antes del inicio de la temporada, y en tres de estos casos, los padres que arriendan la tierra son tan pobres que sus hijos pagan la renta por adelantado para ayudarlos. El espíritu de concesión aún está presente, pero en estos casos se trata de una concesión hecha por los arrendatarios a sus padres. De los arrendatarios no familiares, solo seis de veintiuno pueden pagar rentas después de la cosecha, y en este caso también intervienen circunstancias especiales. En cinco casos, la tierra ha sido arrendada a la misma familia durante más de veinte años, lo que genera un grado de familiaridad y confianza poco común en la mayoría de los contratos de arrendamiento entre no familiares. El caso anómalo restante es aquel en el que la tierra está tan expuesta a inundaciones y pérdidas de cosecha que nadie se arriesgaría a arrendarla si la renta no fuera negociable después de la cosecha.

Fuera del mercado tradicional de arrendamiento entre parientes y vecinos, relativamente protegido, soplan con fuerza los vientos de un mercado competitivo. La renta promedio de las tierras arrendadas a personas no emparentadas es un indicador de esta competencia. Otro indicador es lo que podría denominarse el mercado de alquileres de los terratenientes haji. Como se mencionó anteriormente, muchos miembros de la clase adinerada de terratenientes haji son operadores altamente comerciales que, en muchos casos, se han diversificado en otras empresas relacionadas, como el alquiler de tractores, la molienda de arroz y el transporte por carretera. De hecho, hay nueve aldeanos que arriendan tierras a hajis con quienes no tienen un parentesco cercano. La renta promedio de estos nueve arrendamientos es de 140 \$M (por relong, por temporada), muy por encima incluso de la renta promedio de todos los inquilinos que alquilan a terratenientes externos con quienes no tienen relación de parentesco. Aunque ninguno de estos hajis opera a una escala similar a la de Haji Broom, constituyen un segmento clave de una pequeña pero poderosa clase terrateniente que opera con estrictos principios comerciales.

En ningún otro lugar es más evidente la competencia por la tierra que en la drástica transformación del arrendamiento a largo plazo o pajak durante la última década. En 1967, era posible considerar el arrendamiento como parte integral de la tenencia consuetudinaria entre parientes. Horii encontró

tres casos de arrendamiento en Sedaka, todos entre parientes, y la renta promedio cobrada era muy inferior al estándar para las rentas en efectivo de la época²⁰⁹. Concluyó, justificadamente, que estos arrendamientos de varias temporadas con renta pagada por adelantado no eran ejemplos de una "exigencia insensible del terrateniente de un pago adelantado" de una gran suma, sino más bien "una expresión de ayuda mutua entre parientes... una especie de sistema de crédito de subsistencia entre propietarios y arrendatarios emparentados"²¹⁰.

Para 1979, el arrendamiento a largo plazo se había convertido en una transacción netamente comercial, lo que reflejaba las nuevas ganancias disponibles para algunos terratenientes y arrendatarios con el doble cultivo. El número de casos de arrendamiento pajak había aumentado de tres a siete; la cantidad de tierra involucrada se había duplicado, de 10 a 20 relongs, y, lo más sorprendente, el alquiler promedio del pajak, ajustado por temporada, ascendía a 142 \$M por relong, muy por encima incluso de los alquileres promedio entre personas no familiares. En todo caso, el alto alquiler es una subestimación de los

209 Dos de estos tres casos involucraban arrendadores chinos que tenían contratos escritos, regidos por la Ley de Cultivadores de Pádi, con sus inquilinos. En estos dos casos, el elemento de confianza se complementa con el posible temor del arrendador de que, si se modificara el plazo del alquiler, el inquilino pudiera cuestionar los alquileres ilegalmente elevados que se cobraban actualmente por estas parcelas.

210 Horii, "Sistema de tenencia de la tierra", 62.

alquileres pajak actuales, ya que varios de los acuerdos existentes se firmaron mucho antes de 1979, cuando prevalecían alquileres más bajos, y dado que también cabría esperar que los alquileres a tanto alzado a largo plazo como estos se descontaran a una tasa de interés cercana a la actual, resultando en alquileres estacionales más bajos, no más altos. Los niveles actuales de rentas de pajak están mejor indicados por el acuerdo concluido más recientemente, que permite al inquilino (Tok Omar, #37) cultivar 3 relong durante dos temporadas a cambio de una renta de 1.110 \$M –el equivalente a una renta estacional por relong de 185 \$.

Si, como coinciden la mayoría de los observadores, los arrendamientos pajak, altamente comerciales, son cada vez más comunes tanto en Muda como en Sedaka, el impacto en el acceso a la tierra es preocupante²¹¹. Lo que implica este tipo de arrendamiento, como ya hemos señalado, es que ya no serán predominantemente los pobres quienes arrienden la tierra, sino los operadores comerciales adinerados con el capital disponible para pujar por dichos arrendamientos. Un ejemplo de los obstáculos que enfrentan incluso los campesinos medios que intentan competir en este mercado es el caso de Rokiah (esposa de Mat Buyong, n.º 34), a quien

211 Véase cap. 3, n. 50. Es posible, aunque no hay evidencia al respecto, que una parte de las rentas más altas (cuando se calculan estacionalmente) se pueda explicar por el hecho de que las tierras arrendadas son, en promedio, más productivas.

su hermano le ofreció un arrendamiento de 2,5 relong por cuatro temporadas a cambio de una renta fija de 1600 \$M. Para reunir esta cantidad, empeñó todas las joyas de oro de la casa y pidió préstamos de 500 \$M a dos comerciantes con el alto interés habitual. Ahora, su hermano ha anunciado que quiere añadir un año más (800 \$M) al arrendamiento, antes de que expire el plazo inicial. A menos que se apresure a conseguir los 800 \$M adicionales, corre el riesgo de perder la tierra a manos de otro arrendatario. Incluso Lazim, uno de los mayores operadores agrícolas de la aldea, tuvo dificultades para reunir los 3000 \$M de renta pajak por los 4 relong que arrendó (por siete temporadas) a Fadzil. A pesar del atractivo a largo plazo del contrato (la renta por relong era de tan solo 107 \$M por temporada) y de que Fadzil le permitiera retrasar una temporada el pago de los 1000 \$M restantes, gran parte de la suma inicial tuvo que pedirla prestada a un comerciante chino cercano. Por lo tanto, no es casualidad que ni un solo arrendatario de la aldea pertenezca al tercio más pobre de sus hogares, cuando son precisamente estos hogares los que más necesitan tierras para cultivar. También es indicativo de la naturaleza comercial de estos arrendamientos el hecho de que ahora siempre se firman y certifican ante notario, incluso cuando las partes son parientes cercanos²¹².

212 El arrendatario, por supuesto, insistirá en un contrato de arrendamiento escrito para proteger sus derechos de cultivo durante el número especificado de temporadas. Circulan algunas historias sobre arrendatarios del pasado que no insistieron en un contrato escrito (*surat perjanjian*) y descubrieron una

Cuatro aldeanos ya han perdido tierras que alquilaban cuando el propietario insistió en un contrato de arrendamiento a largo plazo y no pudieron reunir el dinero necesario. Casi 18 relongs han dejado de cultivarse de esta manera. Aún más preocupantes son los informes que los aldeanos reciben casi a diario en el mercado o de sus familiares sobre grandes extensiones de tierra que pasan a manos de arrendatarios comerciales adinerados, muchos de los cuales, según afirman, son chinos que ya poseen tractores y, en algunos casos, acciones de un sindicato de cosechadoras. Así, un aldeano de la cercana Sungai Bujur alquiló 8 relongs durante quince temporadas, por 15.000 pesos filipinos, a un comerciante y propietario de tractores chino. En una escala algo más modesta, Tok Kasim (#60), en Sedaka, alquiló 4 relongs durante diez temporadas para reunir los 6.000 pesos filipinos del pago inicial de un taxi que ahora conduce su hijo. El arrendatario es el dueño chino del tractor para quien Tok Kasim trabaja como intermediario, consiguiendo trabajos de arado y cobrando comisiones²¹³. Dice que le habría gustado alquilarle a un malayo, pero que nadie conocido suyo tenía el dinero cuando lo necesitó. A estos informes se suma la evidencia diaria de la competencia

buena mañana que su arrendador había vendido la tierra antes de que el contrato venciera.

213 No existen datos fiables, ni a nivel local ni para la región de Muda en su conjunto, que indiquen la importancia de la clase empresarial china en el mercado de arrendamiento. Hasta que se disponga de ellos, es imposible saber si las impresiones locales son precisas o, de serlo, representativas.

por las tierras de cultivo por parte de empresarios comerciales externos. Según Lebai Pendek (#73), un terrateniente adinerado de Sedaka, casi no pasa una semana sin que los comerciantes chinos con los que comercia le pregunten si estaría dispuesto a arrendarles tierras.

No se trata solo de que la inversión inicial de capital, incluso para los arrendamientos más pequeños, supere los ingresos netos anuales de casi todos los hogares de la aldea. Además, los alquileres actuales para estos arrendamientos oscilan entre 180 y 220 \$M por relong por temporada, un nivel que dejaría escasa o nula rentabilidad si la cosecha fuera mediocre. Es un riesgo que la mayoría de los agricultores locales, suponiendo que tuvieran el capital, temerían correr. Solo quienes ya poseen tractores o cosechadoras, lo que reduce sus costos de producción, y cultivan suficiente tierra para distribuir los riesgos y absorber las pérdidas a corto plazo, pueden competir en este mercado. En efecto, lo que parece estar sucediendo es que los propietarios del capital (maquinaria, molinos de arroz, reservas de efectivo) ahora se están incorporando directamente al proceso de producción y cultivando ellos mismos. Los terratenientes que ceden sus tierras a los arrendatarios pajak pueden ser ricos o pobres, pero los nuevos arrendatarios que las arriendan provienen cada vez más de las filas de los empresarios rurales malayos y chinos más adinerados. La propiedad puede permanecer básicamente inalterada mientras la concentración de la

explotación, una especie de monopolio de usufructo, crece rápidamente²¹⁴.

Cambios en la producción de arroz y los salarios

Los cinco años que siguieron al inicio del doble cultivo en Sedaka, hasta aproximadamente 1977, son ahora motivo de justificada nostalgia para los hogares más pobres de la aldea: no solo había mucho trabajo, con dos cosechas para trasplantar, cortar, trillar y transportar desde los campos, sino que los picos de demanda de mano de obra en la época de siembra y cosecha mejoraron tanto la posición negociadora de los trabajadores que aumentaron sustancialmente sus salarios reales. Desde la perspectiva de,

214 Este monopolio de usufructo parece estar tomando otra forma también: la venta de arroz “verde” en los campos a sindicatos que poseen cosechadoras. Bajo esta práctica, llamada *jual pokok padi* por los aldeanos, la cosecha en los campos, después del trasplante pero antes de la cosecha, se vende con descuento. No solo recurren a ella los cultivadores en dificultades financieras, sino también los grandes agricultores que quieren efectivo antes de la cosecha. En Mengkuang, directamente al sur, se dice que está muy extendido, y hubo al menos seis casos en Sedaka también durante mi período allí. Al igual que con el *pajak*, el vendedor puede ser pobre o rico, pero el comprador es casi sin excepción rico. En relación con esto, debe agregarse que no hay evidencia de que los pequeños agricultores y los pequeños arrendatarios con menos capital tengan rendimientos inferiores a los de los grandes agricultores, aunque, por supuesto, comercializan una proporción menor de su producción.

digamos, 1976, había motivos de sobra para el optimismo: casi todos habían salido ganando. Los grandes agricultores y terratenientes, por supuesto, fueron los principales beneficiarios del aumento de las cosechas y de los precios del arroz, aunque el aumento de los costos de producción redujera parte de esa ganancia. Los pequeños agricultores que apenas se las arreglaban descubrieron por primera vez que el doble cultivo les proporcionaba un modesto excedente y cierto alivio de sus crecientes deudas. Incluso los aldeanos más pobres, con poca o ninguna tierra para cultivar, que dependían en gran medida del trabajo asalariado para alimentar a sus familias, podían encontrar suficiente trabajo local durante las dos temporadas de arroz para llegar a fin de mes sin tener que salir del pueblo cada año en busca de salario.

Desde fuera, parecía que la doble cosecha había fortalecido la economía del campesinado local y le había proporcionado un respiro frente a las presiones demográficas, el endeudamiento y la migración laboral. Desde dentro, los aldeanos de Sedaka respondieron con las clásicas señales de optimismo campesino. Reconstruyeron sus casas con materiales más resistentes; celebraron matrimonios y otros ritos de paso con mayor opulencia; compraron bicicletas nuevas o incluso motocicletas pequeñas; se permitieron pequeños lujos como comida, ropa, muebles e incluso joyas; viajaron para visitar a familiares a quienes apenas habían visto. Por primera vez en

sus vidas, los hogares más pobres de la aldea descubrieron que la comida, las comodidades y los rituales típicos del campesinado medio y sólido antes del riego estaban a su alcance. Aquellos que ya eran bastante adinerados aspiraban, a su vez, a estilos de consumo, rituales e inversión que solo los más ricos habrían considerado posibles una década antes. No es de extrañar que en medio de la euforia general se hicieran en gran medida caso omiso de las crecientes disparidades en el ingreso.

Para 1978, y ciertamente para 1979, gran parte de esa euforia se había disipado junto con muchas de las condiciones materiales que la habían sustentado. Pero si bien la euforia había sido más bien generalizada, la desilusión fue más selectiva, afectando especialmente a los pobres. Los precios al productor no habían cambiado desde 1974, mientras que los costos de producción habían aumentado hasta erosionar los ingresos, un inconveniente para los grandes agricultores, pero un duro golpe para los pequeños arrendatarios y propietarios. Una sequía obligó a la cancelación total de la cosecha de regadío en 1978, reduciendo así los ingresos agrícolas a la mitad y privando a los pobres de los ingresos salariales de los que habían llegado a depender. Al mismo tiempo, las mismas fuerzas económicas que habían sido responsables del breve período de relativa prosperidad habían comenzado a fomentar cambios en los patrones de tenencia y las técnicas de producción que contribuyeron a socavar dicha prosperidad,

especialmente para aquellos en la comunidad que menos se habían beneficiado. Como hemos visto, los grandes terratenientes se vieron alentados por el aumento de las ganancias a reanudar el cultivo ellos mismos o a arrendar grandes extensiones de tierra a arrendatarios adinerados que pagaban rentas elevadas por adelantado. En ambos casos, se redujo la disponibilidad de tierras para el arrendamiento de pequeños agricultores y arrendatarios modestos.

Casi al mismo tiempo, las cosechadoras–trilladoras comenzaron a hacer su aparición en el paisaje. Fueron posibles en gran parte gracias a las mismas fuerzas económicas que anteriormente habían mejorado los ingresos de los trabajadores asalariados de las aldeas. Solo en el contexto de costos de mano de obra de cosecha relativamente más altos y la posibilidad de cosechar prácticamente todo el año bajo doble cultivo, la inversión en grandes cosechadoras–trilladoras se volvió rentable²¹⁵. El impacto directo e indirecto de la cosecha mecánica ha sido enorme. Los mayores perdedores han sido casi exclusivamente los hogares más pobres, que han visto su

215 Estos no fueron, por supuesto, los únicos factores. Tanto el gran aumento de los precios del arroz en 1973–74 como la restricción de la mano de obra tailandesa para la cosecha, junto con la disminución de la mano de obra migrante para Kelantan, también fueron decisivos. El gobierno federal, al reducir o eliminar los aranceles de importación de las máquinas cosechadoras, también redujo su costo de capital para los sindicatos que las adquirieron.

seguridad económica e ingresos reducidos casi a los niveles que prevalecían antes de 1970. Conmocionados por la pérdida de ingresos cuando la cosecha fuera de temporada de 1978 se canceló por completo, pronto se dieron cuenta de que la llegada de las cosechadoras-trilladoras les impediría recuperar sus pérdidas mediante la cosecha manual en 1979. Se apretaron el cinturón nuevamente. Las fiestas (kenduri) y los matrimonios se renunciaron, se pospusieron o se celebraron a una escala mucho menor; Los pequeños lujos que se habían permitido prácticamente desaparecieron y en 1979 muchos pobres volvieron a marcharse a trabajar temporalmente en la ciudad, en el habitual esfuerzo por llegar a fin de mes.

Al examinar las repercusiones económicas de estos cambios solo en Sedaka, es posible observar a pequeña escala los cambios más amplios descritos en el capítulo anterior. Los efectos locales de este cambio en las técnicas de producción también revelarán diversas consecuencias secundarias que simplemente se pierden en cualquier análisis global de la región de Muda en su conjunto. Aquí, nuevamente, nos centraremos en los hechos locales y dejaremos para capítulos posteriores las cuestiones cruciales de su significado social y la reacción ante ellos.

La mecanización del cultivo del arroz representó, naturalmente, la amenaza más directa para el sector de la aldea que dependía en mayor medida del trabajo agrícola asalariado como fuente de ingresos. La pequeña clase de

trabajadores asalariados puros fue la más gravemente afectada. Sin embargo, solo existen cuatro hogares de este tipo en Sedaka; en Muda, en general, las estimaciones de la proporción de hogares con trabajo asalariado puro oscilan entre el 7% y el 10%. Quizás por esta razón se ha prestado tan poca atención a la pérdida de salarios derivada de la mecanización. Si el impacto se limitara a esta clase, tal desatención podría estar justificada, dado el auge del mercado laboral fuera de la economía arrocerá. Pero el impacto es mucho más amplio y abarca, en cierta medida, a todas las familias que históricamente dependían del trabajo agrícola para obtener una parte de sus ingresos. El alcance de esta dependencia en Sedaka durante la temporada principal de 1977–78 es sorprendente, como puede observarse en la tabla 4.8.

TABLE 4.8 • Proportion of Total Net Income Derived from Paid Paddy-Field Labor* by Households in Sedaka: Main Season, 1977–1978

	100%	Over 50%	25%–49%	0–24%	0
No. of households	4	15	9	24	22
Percentage of total village households	5%	20%	12%	32%	30%

TABLA 4.8: Proporción del ingreso neto total derivado del trabajo remunerado en el campo de arroz* por los hogares en Sedaka: Temporada principal, 1977–1978

Una cuarta parte de las familias de Sedaka deberían considerarse predominantemente trabajadoras asalariadas, ya que más de la mitad de sus ingresos provienen de esta

fuelle. Todas estas familias, salvo dos, pertenecen a la mitad más pobre de la aldea y, por lo general, poseen tan poca tierra o familias tan numerosas (o ambas) que solo el trabajo asalariado en el arroz les permite subsistir. Otros nueve hogares (12%) dependen de dichos salarios para más de una cuarta parte de sus ingresos, mientras que otros veinticuatro hogares reciben al menos algunos ingresos en efectivo del trabajo agrícola. Por lo tanto, más de dos tercios de las familias de Sedaka tienen algún tipo de participación en el trabajo agrícola; para más de un tercio, esa participación es sustancial. Incluso estas cifras pueden subestimar la vital importancia del trabajo agrícola para obtener salarios²¹⁶. De

216 En primer lugar, cuando la producción de arroz es baja, muchos más aldeanos buscan trabajo asalariado en el arroz, tanto dentro como fuera de la aldea. Sin embargo, las cifras de la tabla 4.8 reflejan la importancia del trabajo asalariado tras una buena temporada. Además, las cosechadoras ya habían aparecido modestamente en 1977–78, lo que redujo ligeramente los ingresos por trabajo asalariado de algunos hogares. El trabajo de intercambio (derau), una práctica bastante común en aquella época entre los pequeños agricultores, tanto para trasplantar como para cortar el arroz, tampoco se calcula aquí, ya que no hay intercambio de dinero. Si se contabilizara, partiendo de la premisa de que es trabajo el que, en cierto sentido, se "paga" en la medida en que reduce los costes de producción, la dependencia de los ingresos laborales parecería ser mayor. También he optado por no incluir los ingresos por trabajo asalariado de los jóvenes, que suelen conservarse como dinero de bolsillo y no se entregan al hogar. Dado que estos ingresos, especialmente en los hogares más pobres, reducen en cierta medida los gastos de manutención de los hijos, es posible que se hayan incluido en las cifras, aumentando así la importancia de los salarios agrícolas. Finalmente, las cifras de la tabla se recopilaron después de que la empresa conjunta ya hubiera incursionado en el trabajo asalariado. Por lo tanto, las cifras de 1973–74 mostrarían una mayor dependencia del trabajo asalariado.

hecho, de los veintidós hogares que no reciben ingresos por trabajo asalariado, la mitad están compuestos por miembros jubilados o discapacitados no aptos para dicho trabajo.

El primer paso en la mecanización del cultivo del arroz fue el uso de tractores para la preparación del campo. El alquiler de tractores se generalizó mucho antes del inicio del doble cultivo, pero generalmente se combinaba con el uso de búfalos de agua para desmenuzar el suelo arcilloso (lanyak), nivelar (menggiling) y rastrillar (sisir menyisir). La importancia del búfalo de agua en el cultivo del arroz hasta 1967 se refleja en el hallazgo de Horii de que había casi tantos búfalos de agua como hogares en Sedaka y que la mayoría de los aldeanos que no poseían un animal lo alquilaban. El doble cultivo, al priorizar la velocidad al arar, favoreció el uso de tractores en casi todas las etapas de la preparación del campo. El gasto adicional y la pérdida de ingresos para los propietarios y conductores de búfalos fueron considerables, pero los campesinos de Sedaka no veían motivo para preocuparse por lo que, en aquel momento, parecían pérdidas insignificantes en el contexto de ganancias mucho más sustanciales.

Las pérdidas sufridas por dos de las familias más pobres de la aldea son bastante típicas. Hamzah (#8), el hermano menor de Razak, solía ganar hasta \$M200 al año antes de realizar una doble cosecha cortando tallos y brotes secundarios (merumput) en campos ajenos y, ocasionalmente, rastrillando a cambio de un salario con un

búfalo de agua arrendado. Para 1973, este trabajo prácticamente había desaparecido. Samad (#17), quien aún posee un búfalo de agua, calculó que ganaba hasta \$M500 al año arando y rastrillando más de 20 relongs para otros agricultores a un precio de \$M25 por relong. Ahora tiene la suerte de ganar 100 \$M al año por ese trabajo y cree que pronto podrá vender su búfalo. Es casi imposible estimar las pérdidas promedio sufridas por las familias más pobres de Sedaka, ya que fueron graduales y se distribuyeron de forma desigual. Sin embargo, un estudio agroeconómico, que reveló que la inversión laboral por unidad de tierra por cultivo inmediatamente después de la doble cosecha en Muda se redujo en un 17%, probablemente no estaría muy lejos de la realidad en cuanto a las pérdidas de ingresos²¹⁷. Los tractores que ahora realizan casi toda la preparación del campo en Sedaka son casi todos grandes máquinas de cuatro ruedas, propiedad de empresarios adinerados, tanto malayos como chinos, que viven fuera de la aldea. Solo cuatro aldeanos poseen tractores. Tres pertenecen a los tres aldeanos más ricos (Haji Kadir, Lebai Pendek y Amin), aunque las máquinas son tractores de dos ruedas que se utilizan principalmente en los arrozales de los propietarios. En

217 Clive Bell, Peter Hazell y Roger Slade, *The Evaluation of Projects in Regional Perspective: A Case Study of the Muda Irrigation Project* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, de próxima aparición), cap. 2, pág. 40. La inversión de mano de obra para la preparación de la tierra solamente se redujo a la mitad entre 1970 y 1973.

cambio, la propiedad de los búfalos de agua estaba mucho más distribuida en toda la aldea²¹⁸.

Si bien la mecanización de la preparación del campo en Sedaka fue generalmente aplaudida en medio de las nuevas oportunidades de trabajo asalariado que ofrecía el doble cultivo, la mecanización de la cosecha de arroz fue mucho más divisiva, por no decir explosiva. No es exagerado decir que las cosechadoras comerciales arrasaron la llanura arroceras que rodea la aldea. Aparecieron por primera vez durante la temporada de riego a mediados de 1976, pero solo uno o dos terratenientes foráneos las utilizaron. Para la

218 Hoy en día, los búfalos de agua se han convertido casi más en un pasivo financiero que en un activo de capital. Su número ha disminuido de cuarenta y dos a veintidós en los últimos doce años, lo que refleja no solo su valor decreciente, sino también la creciente dificultad de alimentarlos y criarlos. Los costos de arar y rastrillar, que antes circulaban principalmente dentro del ámbito aldeano, ahora se pagan a los propietarios externos adinerados de este nuevo factor de producción. En el mukim de Sungai Daun, que abarca Sedaka y muchas otras aldeas, el número de búfalos de agua ha disminuido de 1670 cabezas en 1970 a 1014 en 1977, o casi el 40 por ciento. Los propietarios actuales aún los utilizan para rastrillar sus propias tierras y, ocasionalmente, las de otros, así como para arrastrar plántulas o arroz cosechado a través de campos inundados en un trineo (andur). El tiempo de trabajo requerido para mantener un búfalo de agua también ha aumentado considerablemente. Antes de la doble cosecha, se podía liberar a los búfalos para que pastaran en el rastrojo y a lo largo de los terraplenes y canales. Ahora, con dos temporadas, o bien se les debe cortar el forraje y llevárselo, o bien se les debe atar con cuidado para que no dañen el cultivo. Al menos un animal en los últimos siete años fue degollado y abandonado a su suerte por un aldeano (desconocido) que presumiblemente lo encontró merodeando en su campo. La cría también es más difícil ahora que el pastoreo al aire libre está restringido.

temporada de riego de 1979, cinco temporadas después, ya cosechaban el 60% de los arrozales de Sedaka. Un año después, cosecharon más del 80%.

Los primeros aldeanos en alquilar cosechadoras eran casi exclusivamente grandes operadores de 6 relong o más. Dado el tamaño de sus fincas, rara vez contaban con suficiente mano de obra familiar para cosechar ellos mismos o para intercambiar mano de obra (*berderau*) con otros vecinos. El coste de la mano de obra contratada para la cosecha de arroz había aumentado considerablemente en términos reales debido a la prohibición de los trabajadores tailandeses y la restricción de la inmigración de Kelantan²¹⁹. El nuevo régimen de doble cultivo también priorizaba la rapidez. Las nuevas variedades de alto rendimiento se desgranaban con mayor facilidad al madurar; sobre todo en la temporada de regadío, se cosechaban en condiciones de humedad que propiciaban el deterioro; y, cuando la temporada comenzaba tarde, era importante cosechar rápidamente para preparar la tierra para la siguiente siembra.

219 Los costos de cortar y trillar una porción de arroz paddy se habían más que duplicado, pasando de aproximadamente 28 \$M en 1971 a 60 \$M en 1976. En contraste, el índice de precios al consumidor solo había aumentado un 44%. Véase S. Jegatheesan, “Progress and Problems of Rice Mechanization in Peninsular Malaysia”, Documento de trabajo n.º 17 (Persidangan Padi Kebangsaan Malaysia [Conferencia Nacional Malaya sobre el Paddy, Kuala Lumpur, 26–28 de febrero de 1980], pág. 11.

Los pequeños agricultores y arrendatarios, comprensiblemente, se mostraban más reacios a contratar a las cosechadoras. Para ellos, había sido más factible e importante realizar ellos mismos parte o la totalidad de la cosecha: más factible porque solían ser más ricos en mano de obra que en tierra, y más importante porque el ahorro potencial en los costos de cultivo era de mayor importancia para ellos²²⁰. Por supuesto, también eran muy conscientes de que las cosechadoras podían amenazar, y de hecho lo hacían, las principales fuentes de ingresos asalariados de las familias de bajos ingresos de la aldea. Sin embargo, el asunto no era tan sencillo ni siquiera para el pequeño agricultor. El período de cosecha era, con mucho, el más lucrativo para los hombres y mujeres de hogares pobres; las mujeres que trabajaban en pequeñas cuadrillas podían ganar hasta 7 \$M al día cortando arroz, y los hombres fuertes podían, trillando ocho o nueve sacos de arpillera, ganar entre 16 y 18 \$M al día, siempre que estuvieran disponibles para trabajar. Aquí estaba el quid de la cuestión. Cada día que cosechaban su propia tierra o intercambiaban trabajo con sus vecinos, renunciaban a la oportunidad de ganar altos salarios en el pico de demanda. Individualmente, podría tener sentido a corto plazo usar la cosechadora para su propia parcela,

220 Jagatheesan, (“Progress and Problems”, 2), informa que para Muda en su conjunto, en 1975, las granjas de menos de 2 relong de tamaño dependían de mano de obra contratada para sólo el 39 por ciento de la mano de obra total requerida para el cultivo, mientras que para las granjas de más de 15 relong la mano de obra contratada constituía casi el 90 por ciento de la mano de obra total requerida.

liberándose así de muchos más días de trabajo asalariado en tierras ajenas. Colectivamente, por supuesto, a la larga, esto se convirtió en una política de empobrecimiento del vecino, ya que las cosechadoras reemplazaron la cosecha manual en cada vez más arrozales de Sedaka. Para algunos, pero no todos, los pequeños agricultores de la aldea, prevaleció la lógica a corto plazo, con sus inevitables consecuencias.

TABLE 4.9 • Reported Losses of Net Household Income in Sedaka due to the Mechanization of Rice Harvesting: Irrigated Season, 1977, Compared with Irrigated Season, 1979

	Proportion of Total Net Income Derived from Paid Paddy-Field Labor, 1977				
	100%	Over 50%	25–49%	0–23%	0
No. of households	4	15	9	24	22
Percentage of net household income lost, 1979	31%	16%	8%	4%	0%

TABLA 4.9: Pérdidas reportadas de ingresos netos de los hogares en Sedaka debido a la mecanización de la cosecha de arroz: temporada de riego, 1977, en comparación con la temporada de riego, 1979

Los resultados generales pueden apreciarse comparando las pérdidas netas en los ingresos netos de los hogares entre la temporada de riego de 1977, cuando solo el 15% de los arrozales se cosechó con maquinaria, y la temporada de riego de 1979, cuando el 60% de la cosecha se recolectó con cosechadora. Dado que las cifras del cuadro 4.9 se basan en el recuerdo de ingresos salariales anteriores, deben considerarse como aproximaciones aproximadas²²¹.

221 Por ejemplo, un agricultor podría decir que ganó entre 200 y 250 \$M trillando arroz en 1977 y que en esta temporada (1979) solo ganó 100 \$M.

Como era de esperar, las pérdidas recaen con mayor gravedad en los hogares más pobres de Sedaka. Para los hogares de trabajadores asalariados, las cosechadoras representan un desastre económico. Para otras veintidós familias que dependen de la mano de obra agrícola para más de una cuarta parte de sus ingresos, las consecuencias son graves e inequívocas, dados sus ingresos generalmente bajos. Sin embargo, para más de la mitad de la aldea (cuarenta y seis familias), el uso de cosechadoras representa una ventaja o, en el peor de los casos, una ventaja a medias. Este hecho ayuda a explicar tanto la aceptación general de la cosechadora como las bases de apoyo y oposición clasistas, que examinaremos en el próximo capítulo.

El patrón y la variedad de pérdidas en la aldea se reflejan mejor en algunos ejemplos concretos. Karim (#10) alquila solo 2 relong y dependía de los salarios de trilla para gran parte de sus ingresos en efectivo. Antes de que las cosechadoras se usaran ampliamente, podía ganar hasta 300 \$M o 400 \$M por temporada trillando arroz sin parar en Sedaka y sus alrededores. Ahora se considera afortunado si puede encontrar suficiente trabajo de trilla para ganar 100 \$M. Al detallar sus pérdidas, agrega: "Si no fuera por las

Su respuesta es en realidad un orden de magnitud y puede reflejar las ganancias que normalmente esperaba antes de 1978. A pesar de la calidad aproximada de estas estimaciones, es probable que sean bastante precisas, dada la sorprendente capacidad de los campesinos para recordar precios y salarios durante largos períodos de tiempo.

máquinas, estaría trabajando y sudando como tú"²²². Las pérdidas para la familia son aún mayores, ya que la esposa de Karim también ha perdido su trabajo cortando arroz. Para algunas mujeres que son cabezas de familia, las cosechadoras han significado grandes dificultades. Rosni (#26) es una viuda de cuarenta y cinco años con cinco hijos, famosa por su arduo trabajo y jefa de un grupo de mujeres de hogares pobres que trasplantan y cortan arroz. Aunque vive de alquiler en 4 relong, el alquiler es alto y depende en gran medida del trabajo asalariado para mantener a su numerosa familia. Trabajando con su hija mayor cortando arroz, ambas ganaron \$M350 durante la temporada alta de 1978, pero estas ganancias se redujeron a tan solo \$M70 para la temporada de riego de 1979. Incluso sus ingresos por siembra disminuyeron, porque dos de sus antiguos empleadores habían optado por sembrar directamente al voleo. Teme que el ajuste de cinturón que ahora se requiere signifique que su hijo de trece años tenga que abandonar la escuela secundaria. Para los hogares sin tierras de cultivo, las consecuencias de la cosecha combinada han sido casi catastróficas. Mat "halus" (#6), un trabajador pobre sin tierra, podría haber esperado ganar 300 \$M por temporada

222 Aquí se muestra algo sarcástico conmigo, ya que acababa de ayudar a machacar padi verde con un mortero grande (antan) para preparar un manjar precosecha (emping), muy consumido en el pueblo, y era bien sabido cuánto sudaba mientras trabajaba. Sus palabras fueron: « *Kalau mesin tak musuk, saya pun kerja, berpeloh macham Jim* ». Su comentario también indica la humillación de la ociosidad que encontraremos más adelante entre otros trabajadores de la cosecha que han sido desplazados por la maquinaria.

trillando arroz y su esposa casi la misma cantidad cortando. Ahora sus salarios combinados son de solo 200 \$M por temporada. Han compensado una parte de esa pérdida plantando arroz²²³ casi diez millas al norte de Sedaka, pero temen que él o toda la familia tengan que mudarse de Kedah para buscar trabajo. Pak Yah (#11), otro trabajador sin tierra con una familia aún más grande (nueve hijos en casa), está en la misma situación. Él y su esposa, junto con los cuatro de sus hijos que están en edad laboral, podrían ganar colectivamente hasta 1400 \$M en trabajo de cosecha. Sus ingresos combinados del corte y la trilla del arroz ahora han disminuido a aproximadamente 800 \$M, y uno de sus hijos ha decidido emprender su propio camino y buscar trabajo en la ciudad.

Las pérdidas salariales aquí relatadas se agravaron aún más en la temporada principal de 1980, cuando otro 20% de las tierras de la aldea se cosechó con cosechadoras. Aún se dispone de trabajo manual para cortar y trillar arroz, pero los aldeanos deben recorrer mayores distancias para encontrarlo, y en cualquier caso, es solo una pequeña fracción del trabajo que antes estaba disponible. Contrariamente a lo que cabría esperar, los salarios a destajo

223 Normalmente, el trasplante es trabajo exclusivo de mujeres. Pero, como en otros lugares, la división del trabajo por género tiende a romperse para las familias más pobres, pues los hombres trasplantan o cortan el arroz y las mujeres, en ocasiones, incluso trillan. En el pasado, las parejas migrantes pobres de Kelantan cortaban y trillaban el arroz rutinariamente sin importar la división sexual del trabajo.

para la cosecha manual –aproximadamente 40 \$M por relong para el corte y 2,50 \$M por saco de arpillera para la trilla– han aumentado aproximadamente al mismo ritmo que los salarios para la siembra, a pesar de la competencia de las máquinas. Sin embargo, estos salarios a destajo son engañosos, pues ocultan una rentabilidad decreciente por unidad de trabajo. La mayor parte del arroz que aún se cosecha a mano se planta en campos profundos, inaccesibles para la máquina, o en los que vientos o lluvias inoportunos han provocado un encamado generalizado de las plantas. Como resultado, este trabajo manual a menudo se realiza en aguas que llegan hasta las rodillas y donde los tallos no se pueden cortar ni trillar fácilmente. Por lo tanto, a las mujeres les puede llevar casi el doble del tiempo habitual cortar un trozo de arroz, y los hombres que en buenas condiciones podrían trillar cuatro sacos de arpillera en una mañana podrían tener suerte si logran dos. Como los salarios aún se pagan por tarea en lugar de por hora, el salario efectivo se ha reducido sustancialmente. Como se queja Mustafa (#45): «Hoy en día a los pobres solo les dan las zanjas para cosechar»²²⁴.

El impacto de las cosechadoras no se limita en absoluto al trabajo manual que reemplazan directamente. La mecanización de la cosecha también ha generado una serie de consecuencias secundarias: nuevas posibilidades que, una vez comprendidas, han sido casi igual de devastadoras

224 *La ni, alur sahaja bagi kat orang susah.*

para los pobres de la aldea. La primera de estas consecuencias es la práctica eliminación de la espiga como estrategia de subsistencia. En 1978, antes de que se generalizaran las cosechadoras, mujeres y niños de al menos catorce familias acudían regularmente a los arrozales, armados con esteras (tikar mengkuang) y mayales para recolectar los granos de arroz que aún se adherían a los tallos trillados. Esta espiga era más común en la temporada alta, cuando el suelo estaba seco al momento de la cosecha, que fuera de ella, cuando la lluvia y el barro dificultaban la espiga. Una familia pobre podía recolectar típicamente tres o cuatro sacos de arroz de esta manera²²⁵. Esto representaba una adición vital al suministro de alimentos de los hogares sin tierras o casi sin ellas; no implicaba ningún desembolso en efectivo, y el trabajo de espigar se realizaba en una época en la que había pocas oportunidades salariales para las mujeres. Para al menos una familia, espigar era la principal fuente de alimento. Mat “halus”, su esposa, y su hija, tras espigar diligentemente durante casi un mes, lograron recolectar hasta quince sacos de arroz, suficiente para alimentar a la familia durante gran parte del año. Como era de esperar, los espigadores de Sedaka provenían generalmente de las familias más pobres; once de las catorce

225 La remuneración imputada por este trabajo es bastante alta. Cuatro mañanas de espiga rinden, en promedio, un saco de arroz, que, valorado en 35 pesos mexicanos, representa casi 9 pesos mexicanos por mañana, o tres veces la remuneración estándar vigente en ese momento por el trabajo de una mañana.

familias que espigaban pertenecían a la mitad de los hogares de la aldea con los ingresos más bajos.

Ahora que la cosecha con cosechadora prácticamente ha eliminado la espiga, es raro ver espigadores después de la cosecha, excepto en las pocas parcelas que se han trillado a mano. Solo Mat “halus” y su esposa, impulsados por las necesidades alimentarias de su numerosa familia, han logrado recuperar parte de sus pérdidas. Al observar que las cosechadoras a veces derraman grano al hacer giros bruscos, se atascan o se atascan, él y su esposa han comenzado a seguirlos y aventar (kirai) los pequeños depósitos que dejan²²⁶. Este ingenioso sustituto de la espiga tradicional puede rendirles hasta dos sacos de arpillera al día con suerte, pero el rendimiento es incierto e irregular. Aparte de esta adaptación bastante singular, la espiga prácticamente se ha evaporado.

Una vez mecanizada la mayor parte del trabajo de cosecha, se allanó el camino para otros cambios, más sutiles, en el patrón del trabajo asalariado restante. El trabajo asalariado, en general, solía adoptar dos formas. La primera, que prevalecía para el trasplante y el corte del arroz (definido localmente como trabajo femenino), era un sistema de trabajo grupal a destajo en el que el jefe (ketua kumpulan share) negociaba un precio por relong con el agricultor que realizaba la contratación. Las ganancias se dividían entonces

226 A estos depósitos los llama *tahi mesin*, o “excrementos de máquina”.

entre los miembros de la cuadrilla de trabajo. La trilla también solía ser a destajo, pero se pagaba individualmente o a un grupo de dos que trabajaban en la misma tina, según la cantidad trillada. Otros trabajos realizados fuera de las temporadas de siembra y cosecha –por ejemplo, la reparación de terraplenes, el deshierbe, la resiembra y la excavación de pozos para recoger agua durante la estación seca– se pagaban según lo que se conoce como el sistema kupang: un salario fijo en efectivo por una mañana o un día de trabajo. Estos salarios, que se producen en épocas de poca actividad en el ciclo del arroz, eran, y son, muy inferiores al salario efectivo para la cosecha y el trasplante.

Sin embargo, en los últimos dos años, el sistema kupang se ha utilizado cada vez más para la cosecha de arroz que aún debe hacerse a mano. Este cambio es posible precisamente porque la cosecha combinada ha desplazado suficiente mano de obra como para fortalecer sustancialmente la posición de negociación del agricultor que contrata. Si necesita cortar su arroz a mano, ahora puede contratar mujeres por la mañana. El efecto es doble. En primer lugar, es más económico; el precio estándar de la mano de obra en grupo para cortar un relong de arroz era de al menos 35 \$M en 1979, mientras que con el sistema kupang el costo es de 30 \$M o menos. En segundo lugar, permite al agricultor que contrata seleccionar trabajadores individualmente y evitar tener que negociar con un grupo ya formado, liderado por mujeres y con una incipiente ética sindical. Para la cosecha

principal de 1980, casi la mitad del arroz cosechado a mano en Sedaka se cortaba de esta manera. En algunas aldeas cercanas, el sistema kupang se ha convertido en una práctica habitual para la cosecha. Es menos común en la labor de siembra, pero también en este caso parece estar logrando pequeños avances, y los ahorros para los agricultores (pérdidas para los trabajadores) parecen comparables²²⁷. Para la trilla, el trabajo kupang es aún más raro, pero no inaudito. Es difícil prever cuán extendido se generalizará el pago kupang por la siembra y la trilla, pero en el caso de la cosecha, ya ha contribuido a reducir ligeramente los salarios

227 Haji Kadir, por ejemplo, plantó 3 relong de esta manera durante la temporada principal de 1978–79. De este modo, ahorró 7 \$M por relong con respecto a la tarifa vigente de mano de obra colectiva. Parece haber tres razones por las que el sistema *kupang* se usa menos para el trasplante que para la cosecha. En primer lugar, el control de calidad es mucho más importante en la siembra. En segundo lugar, dado que la siembra todavía se realiza mayoritariamente a mano y el excedente de mano de obra no es tan marcado en este período, el agricultor no suele poder imponer las condiciones. Las excepciones son los agricultores que siembran mucho antes o después que el resto y, por lo tanto, disponen de abundante mano de obra para seleccionar. Por último, y quizás lo más decisivo, el salario efectivo (rendimiento por hora) para el trasplante ya es inferior al de la cosecha, y un cambio al sistema kupang generaría poco o ningún ahorro. El trasplante ahora incluye también la extracción y el atado de plántulas y cuesta aproximadamente 35 \$M por relong. La transición al sistema kupang seguiría implicando tarifas a destajo para arrancar y atar los plantones (a 6 centavos por fardo, con aproximadamente 240 fardos por relong, o 14,40 \$), y salarios matutinos para diez mujeres (a 3 \$M por persona, o 30 \$M), por un total de 44,40 \$M. Solo cuando se puede recurrir a la mano de obra familiar para arrancar y atar los plantones, como en el caso de Haji Kadir, el sistema kupang resultaría ventajoso.

y a debilitar una de las pocas formas de organización laboral informal en la aldea.

La mayor posición de negociación de la que ahora disfruta el agricultor que emplea mano de obra se refleja en otros aspectos del "contrato laboral" informal en la aldea. Hasta 1978, siempre había sido costumbre que el agricultor que contrataba a un grupo de trasplantes les diera un almuerzo completo. Para la temporada baja de 1979, estas comidas brillaban por su ausencia. En algunos casos, los agricultores que los empleaban redujeron unilateralmente lo que había sido un abundante curry de pescado o arroz glutinoso con gambas a pan seco y té. En respuesta, las mujeres comenzaron a traer su propia comida. Otros agricultores ofrecían a las mujeres dos tarifas por pieza de trasplante: 35 \$M por relong sin comida o 32 \$M por relong con comida. Dado que 35 \$M había sido el salario estándar de la temporada anterior e incluía la comida, la nueva disposición redujo efectivamente el costo de la siembra. La mayoría de los grupos prefirió prescindir de la comida, que de todos modos se había reducido a lo esencial, y ahora se puede asumir con seguridad que la comida para los trasplantadores es cosa del pasado.

En la época del monocultivo y durante el auge de la doble cosecha, era común que los agricultores, especialmente los grandes terratenientes, adelantaran los salarios a los trasplantadores y cosechadores mucho antes de que comenzaran las labores. El anticipo podía ser en forma de

arroz o dinero en efectivo. Esta práctica ofrecía ventajas para ambas partes, ya que el agricultor se aseguraba la mano de obra en el campo durante la temporada alta, mientras que el trabajador, especialmente en el monocultivo, recibía una bienvenida inyección de dinero o arroz en ese momento del ciclo agrícola cuando su familia se encontraba en mayor apuro económico y su suministro de arroz estaba casi agotado. Los trabajadores, por supuesto, pagaban un precio por cobrar su salario anticipado, ya que el salario se descontaba hasta en un 30% del salario vigente en la época de la cosecha. Para 1979, cuando la cosecha combinada había logrado un avance significativo en la demanda de mano de obra, casi todos los agricultores habían abandonado la práctica, argumentando que, incluso si la cosecha manual era necesaria, se podía contratar fácilmente a los trabajadores en el momento.

Otra costumbre, estrechamente relacionada con el pago de anticipos salariales, también se ha interrumpido o reducido drásticamente desde la aparición de las cosechadoras. Era una práctica común entre los agricultores hacer una pequeña donación de arroz, además del salario, a los trabajadores que habían colaborado en la cosecha. Esta donación se hacía como una especie de "diezmo islámico privado" (zakat peribadi) y, aunque la práctica nunca fue universal, sí lo fue lo suficiente como para formar parte del salario anticipado de muchos trabajadores de la cosecha. Para el agricultor, dicha donación cumplía prácticamente la

misma función que un anticipo salarial; era una especie de prima que aumentaba la probabilidad de contratar la mano de obra necesaria cuando su siguiente cosecha estuviera lista. La práctica no ha desaparecido por completo, pero se ha convertido en la excepción a la regla. Por supuesto, en el caso de la cosecha mecánica, la cuestión de los diezmos o los salarios previos es irrelevante, ya que no hay mano de obra salvo los operadores de las máquinas, que son extranjeros bien remunerados. Pero incluso en los casos de cosecha manual, embolsado de arroz o transporte de sacos, hoy en día es extremadamente raro que el agricultor haga algún regalo adicional a los trabajadores.

De forma indirecta y algo perversa, la cosecha combinada también ha contribuido al auge de la siembra a voleo (tabor kering), una técnica que ha incursionado sustancialmente en la última gran oportunidad de trabajo asalariado en el cultivo del arroz: el trasplante. Los campos sembrados de esta manera, a diferencia de las plántulas trasplantadas, carecen de hileras, y es mucho más probable que las plantas tengan una altura desigual. Por estas razones, son más difíciles de cortar y trillar a mano, una dificultad que normalmente se reflejaría en los costos de la cosecha manual²²⁸. Sin embargo,

228228 Esto es especialmente cierto cuando la cosecha debe recolectarse en la temporada alta. Algunos agricultores que siembran al voleo con bastante anticipación y cuya cosecha está lista antes que otros pueden aprovechar la cosecha antes de la temporada alta de trabajo y emplear a mujeres que, de otro modo, estarían inactivas en el sistema *kupang*, pagando así menos por la cosecha de lo que les habría costado el sistema de contratos. Normalmente,

ni la ausencia de hileras ni el crecimiento irregular son un obstáculo para las cosechadoras, que cobran una tarifa estándar por relong, independientemente de cómo se haya sembrado. Un agricultor ahora puede sembrar a voleo, con la seguridad de que con ello no aumentará el costo de la cosecha.

Las ventajas de la siembra en seco son evidentes. Ante todo, el agricultor ahorra los costos de trasplante, así como el tiempo y la mano de obra dedicados a la crianza, el cuidado, el desarraigo y el trasplante de las plántulas al campo principal. El ahorro en este punto del ciclo del arroz es particularmente importante, ya que los costos de trasplante deben provenir de ahorros previos, mientras que los costos de cosecha pueden cubrirse con los ingresos del cultivo. La siembra en seco también presenta ventajas especiales en la zona de Sedaka, una de las últimas en recibir agua de riego. Al sembrar a voleo durante la temporada de riego, el agricultor tiene mayores posibilidades de cosechar a tiempo para tener sus campos limpios y preparados para la temporada principal de secano. Si las lluvias irregulares o el mal drenaje arruinan parte o la totalidad del cultivo a voleo, el agricultor aún tiene la alternativa de volver a arar y

los agricultores evitan sembrar demasiado temprano (o demasiado tarde), ya que los campos que maduran más temprano (o más tarde) son víctimas de plagas como ratas y pájaros. Además, los que cosechan temprano, a menos que sus tierras estén junto a una carretera, no pueden alquilar cosechadoras combinadas, ya que las máquinas no pueden entrar en el campo sin destruir los cultivos inmaduros de uno o más cultivadores circundantes.

sembrar a voleo o comprar plántulas sobrantes a los vecinos y volver al trasplante²²⁹.

Desde la temporada de riego de 1979, el progreso de la siembra a voleo en Sedaka ha sido sorprendente para todos e inquietante para muchos. En la temporada anterior, al menos tres grandes terratenientes de la aldea vecina de Sungai Bujur, todos ellos Hajis, por cierto, intentaron la siembra a voleo para obtener una cosecha temprana²³⁰. Dos

229 La siembra a voleo también tiene sus inconvenientes, y estos, junto con sus posibles beneficios, son objeto de un amplio debate en la aldea. El debate se centra en los rendimientos que los agricultores pueden esperar de la siembra a voleo. Algunos afirman que los rendimientos de la siembra a voleo son tan altos o incluso mayores que los del trasplante, mientras que otros afirman que son inferiores. He observado rendimientos tan bajos como seis y ocho sacos de arpillera por relong y tan altos como dieciocho y veinte. Cabe recordar, por supuesto, que el ahorro en costos de producción que permite la siembra a voleo significa que los rendimientos solo ligeramente inferiores a los de los campos trasplantados no implicarán ninguna pérdida neta para el agricultor. Sin embargo, lo cierto es que el cultivo de arroz sembrado en seco es mucho más variable que el del arroz trasplantado y, por lo tanto, conlleva un mayor riesgo. Algunos agricultores de bajos recursos han intentado la siembra en seco, han perdido gran parte de su cosecha y se muestran reticentes a intentarlo de nuevo. Más allá de las ventajas y desventajas de la siembra a voleo, esta opción no está al alcance de todos los aldeanos. La siembra en seco requiere terrenos bastante planos y un buen control del agua. A menos que la tierra del agricultor tenga acceso directo a un canal adyacente, se requiere permiso y coordinación con los agricultores por cuyos campos debe circular el agua durante la temporada de riego. Este permiso podría no obtenerse. Estas estructuras técnicas y sociales limitan el posible crecimiento de la radiodifusión.

230 La técnica no era nueva; era conocida por todos, pero se había usado solo en raras ocasiones. El hecho de que la temporada de riego de 1978 se hubiera cancelado debido a la sequía, que la siguiente temporada principal –

lograron rendimientos superiores a la media y su experiencia animó a Abdul Rahman (#41), propietario de 16,5 relongs, a intentarlo él mismo en una parte de su terreno. Su rendimiento no fue satisfactorio (ocho sacos de arpillera por relong), pero esto se atribuyó más a su falta de atención al cultivo que a la técnica en sí. Para la temporada principal de 1979–80, diecisiete hogares en Sedaka sembraban a voleo aproximadamente 50 relongs, o el 15% de la superficie cultivada por los aldeanos.

Cuatro temporadas después (temporada principal 1981–82), casi el 40% de las tierras de Sedaka fueron sembradas. Una clara mayoría de quienes se dedican a la sembradura son personas de posición económica relativamente acomodada²³¹; estos suelen ser los primeros en innovar y quienes están mejor preparados para asumir los riesgos de

debido a la sequedad del suelo— se retrasara y amenazara con superponerse a la temporada de riego subsiguiente, y que ahora se pudiera cosechar con cosechadora combinada, sin duda alentó el experimento.

231 En la temporada principal de 1979–80, por ejemplo, ocho de los diecisiete presentadores pertenecían a las veinticinco familias más ricas de Sedaka (ingreso per cápita), mientras que sólo tres pertenecían a las veinticinco más pobres. En la temporada principal de 1979–80, por ejemplo, ocho de los diecisiete presentadores pertenecían a las veinticinco familias más ricas de Sedaka (ingreso per cápita), mientras que sólo tres pertenecían a las veinticinco más pobres.

un rendimiento variable. Incluso ellos eran poco probables de sembrar más de la mitad de sus tierras²³².

Lo más sorprendente es que algunos de los aldeanos más pobres también han recurrido a la siembra en seco. En cada caso, la decisión de sembrar a voleo parece menos una apuesta calculada que una respuesta a la fuerza de las circunstancias. Al carecer de dinero para pagar los costos del trasplante y de la mano de obra familiar, ya sea para intercambiar mano de obra de trasplante (berderau) o para trasplantar su propia tierra, algunos hogares pobres han optado por sembrar a voleo. Para Bakri bin Haji Wahab (#7), quien alquila 4 relong a su padre y cuya esposa acaba de dar a luz, sembrar 3 relong fue una forma de ahorrar dinero. Para Wahid (#2), cuya esposa está enferma y quien pensó que ganaría más si salía del pueblo para realizar obras de construcción urbana en la época en que suele prepararse el vivero, sembrar a voleo la mitad de sus 6 relong alquilados le ahorró dinero y le liberó para trabajar como asalariado. Sin embargo, la mayoría de los pobres de Sedaka se resisten a correr tales riesgos a menos que se les obligue, y es probable

232 Existen otras razones para la siembra a voleo. Un aldeano acomodado, Nor, cultiva seis parcelas muy dispersas; establecer seis viveros separados o transportar plántulas maduras desde un solo vivero grande a las parcelas separadas habría sido laborioso y/o costoso. Por lo tanto, decidió sembrar a voleo gran parte de su terreno. Uno o dos agricultores más, que poseen tierras altas que normalmente deben sembrarse más tarde que el resto y, por lo tanto, están expuestos a las privaciones causadas por las ratas, descubren que la siembra a voleo les permite sembrar antes, manteniéndolos en sincronía con los campos circundantes.

que, por el momento, la siembra esté confinada principalmente a las grandes operadoras. De igual manera, es precisamente trasplantando las tierras de los grandes agricultores como las mujeres pobres han obtenido la mayor parte de sus ingresos. A medida que la radiodifusión gana terreno, los hogares pobres lo pierden. Es imposible predecir cómo se generalizará la radiodifusión, pero parece contar con el respaldo de las autoridades agrícolas de Muda²³³.

Los efectos secundarios de la cosecha combinada han sido, por lo tanto, al menos tan importantes como su impacto directo. Además de la práctica eliminación del corte y la trilla, las cosechadoras han imposibilitado la espiga. Han facilitado la transición a una nueva forma de pago por la mano de obra (kupang), que reduce los salarios por el poco trabajo restante. Han favorecido el crecimiento de la siembra al voleo, reduciendo así a casi la mitad los salarios por trasplante. Han animado a los grandes terratenientes a despedir a los pequeños arrendatarios para cultivar directamente, y han contribuido a la creación de una clase comercial de arrendatarios con el dinero y la maquinaria

233 Así, el Manual de Operaciones del Proyecto MUDA II tiene una sección titulada “Extensión y Servicios de Apoyo Agrícola”, que en parte dice lo siguiente: “Él [es decir, el especialista en agronomía del arroz] es responsable de la mejora continua de todos los aspectos de las prácticas de gestión agrícola, incluyendo una mejor preparación de la tierra, mejores técnicas de siembra, como la posibilidad de la siembra directa”. A pesar de estas pajas en el viento, hasta 1983 el MADA no había adoptado de hecho una posición “oficial” sobre la siembra al voleo.

necesarios para arrendar grandes extensiones por largos periodos con rentas elevadas. La mayoría de estos cambios, aunque no todos, han aumentado los ingresos de los hogares más adinerados de Sedaka. Todos, sin excepción, han reducido los ingresos de los hogares pobres²³⁴.

Sin embargo, en conjunto, no se trata simplemente de un crecimiento cuantitativo de la desigualdad relativa, sino de una serie de cambios cuantitativos que equivalen a un cambio cualitativo, donde el "grado" se transforma en "especie". Basta observar que un gran agricultor que siembra al voleo y alquila una cosechadora cuando la cosecha está madura nunca necesita emplear a un solo aldeano pobre como jornalero. Un gran terrateniente, por su parte, nunca necesita arrendar tierras a sus vecinos pobres

234 En este análisis he pasado por alto otra forma de “mecanización” que no está relacionada con la cosecha combinada, pero que ha reducido sustancialmente los ingresos de los hogares pobres. Se trata del uso generalizado de motocicletas para reemplazar a las bicicletas en el transporte de arroz en sacos de arpillera desde el granero hasta la carretera principal, donde es recogido por camiones, o directamente al molino. Este trabajo, llamado *tarik* por los aldeanos, se realizaba anteriormente en bicicletas que generalmente poseían tanto ricos como pobres. Ahora, el trabajo, que a menudo representaba hasta 100 o 200 \$M por temporada para las familias pobres, se realiza casi exclusivamente en motocicletas. Sin embargo, la distribución de motocicletas está muy sesgada. Más de tres cuartas partes de las veintiocho motocicletas en Sedaka (1979) pertenecen a la mitad más adinerada de los hogares de la aldea, y solo una familia entre los veinticinco hogares más pobres tiene una. De este modo, los ingresos de un trabajo tan lucrativo, aunque permanecen dentro del pueblo, son ahora prácticamente dominio exclusivo de familias relativamente acomodadas.

ni contratarlos para trabajar en sus campos. La conexión económica tradicional entre ricos y pobres –es decir, el trabajo asalariado y el arrendamiento– prácticamente se ha roto. Tenemos, por un lado, una clase cada vez más comercial de grandes operadores y, por otro, una clase mucho más numerosa de lo que podríamos llamar, vagamente, "semiproletarios". Esta "flexibilidad" es necesaria porque, aunque siguen conservando sus pequeños arrozales, son cada vez menos proletariado agrario, ya que la producción ahora se realiza en gran medida sin ellos. Si han de ser proletariado, será en las ciudades y plantaciones de Malasia y no en los arrozales, donde sus servicios ya no son necesarios.

Mientras tanto, ya se ha iniciado un proceso de cuasi proletarización, un proceso que vincula a muchos aldeanos no a la producción de arroz, sino a la economía urbana fuera de Sedaka e incluso fuera de Kedah. Si la primera etapa del doble cultivo permitió a los pequeños agricultores quedarse en casa, la segunda etapa ha demostrado ser un cambio drástico. El éxodo constante que fue una característica permanente de la Kedah agraria después de la Segunda Guerra Mundial se ha convertido de nuevo en una hemorragia. Ocho cabezas de familia, siete de ellas pertenecientes a las familias más pobres de la aldea, han abandonado la aldea regularmente desde 1978 para buscar trabajo temporal en la construcción en Kuala Lumpur, Penang y otros centros urbanos. Aún más se habrían

marchado si no fueran, como ellos lo consideran, demasiado mayores para ese trabajo o si tuvieran la seguridad de encontrar empleo. Doce hombres casados han solicitado programas de reasentamiento fuera de Kedah, aunque sus posibilidades de éxito son escasas²³⁵. Casi treinta hombres y mujeres solteros se han marchado –muchos temporalmente, algunos definitivamente– para buscar trabajo en otro lugar. Sin duda, muchos de ellos se habrían marchado de todos modos, pero los cambios en la tenencia de la tierra y el empleo a nivel local desde 1977 precipitaron su salida temprana.

La causa principal del éxodo fue la cancelación total de la temporada de riego de 1978 debido a la sequía. La pérdida de una cosecha entera y la mano de obra asalariada que esta podría haber generado fue suficiente para que muchos pequeños agricultores y trabajadores se trasladaran temporalmente a la ciudad.

Quienes se quedaron en el pueblo, acumulando deudas, no solo descubrieron que la siguiente cosecha fue mediocre, sino que sus ingresos se habían reducido considerablemente por la competencia de las cosechadoras. Muchos de ellos se marcharon con sus hijos adultos inmediatamente después de sembrar la siguiente cosecha, con la esperanza de

235 En teoría, los colonos deben ser menores de cuarenta y cinco años, aunque en la práctica es posible sobornar para que modifiquen un documento de identidad (*Kad pengenalan*) para que muestre una fecha de nacimiento posterior.

recuperar sus pérdidas y saldar las deudas con prestamistas y comerciantes.

El resultado fue probablemente la mayor emigración de aldeanos en busca de trabajo que se recuerde²³⁶. En uno o dos meses de trabajo, la mayoría de los hombres casados lograron ahorrar 200 \$M o más de sus ingresos para mantener a sus familias en Sedaka.

Aunque es algo exagerado, un pequeño inquilino que se unió al éxodo dijo que "los únicos que quedaron fueron aquellos que no estaban a la altura del trabajo"²³⁷.

En las aldeas cercanas, el éxodo ha sido, si cabe, aún más pronunciado, y no cabe duda de que, para los hogares pobres y los pequeños agricultores que permanecen en Sedaka, la migración temporal de mano de obra asalariada se está convirtiendo en una forma de vida. Mientras la economía urbana proporcione esta válvula de escape, será el único medio por el cual las familias marginales de Sedaka puedan mantener un punto de apoyo en la comunidad.

236 La única excepción posible fue después de una gran sequía y una pérdida de cosechas en 1954 en Kedah, cuando muchos aldeanos físicamente aptos se marcharon a buscar trabajo en las plantaciones de caucho y en las ciudades.

237 *Tinggal orang tak larat sabaja.*

Instituciones locales y poder económico

La Asociación de Agricultores

El enorme impacto que la doble cosecha ha tenido en la tenencia de la tierra, los ingresos y las relaciones sociales en Muda se ha reflejado inevitablemente en el carácter de las instituciones locales. En Sedaka, este proceso se aprecia de forma más palpable en la breve historia de la Asociación de Agricultores, establecida por ley en 1967 y diseñada originalmente para brindar servicios de extensión y crédito para la producción de arroz a todos los agricultores de la localidad. Puede que nunca haya cumplido su promesa original, pero ha cumplido admirablemente otros propósitos. La sucursal local en la cercana Kepala Batas presta servicios teóricamente a más de veinte aldeas y a una población de unas mil ochocientas familias. Solo seiscientas familias se han afiliado. La gran mayoría de los pequeños agricultores y arrendatarios nunca se han afiliado, considerando los costos demasiado altos y los beneficios escasos. Los miembros locales del partido político de oposición malayo (PAS), incluidos muchos de clase acomodada, nunca se han afiliado, juzgando, en la mayoría de los casos correctamente, que la Asociación de Agricultores estaba dirigida por el Estado en beneficio del partido gobernante. La rama de Kepala Batas, como muchas

otras, se ha convertido en una criatura de campesinos ricos afiliados a la UMNO.

Cuando los agricultores hablan de la Asociación de Agricultores, la llaman MADA, no refiriéndose a la Asociación ni a sus líderes electos, sino a la agencia gubernamental que dirige sus actividades. Su función principal, tanto en su perspectiva como en la práctica, es la provisión de crédito para la producción y fertilizantes. El crédito se asigna a los miembros, en función del área cultivada, para cubrir los costos del tractor (30 \$M por relong para dos pases en 1979) y el fertilizante, que se suministra en especie²³⁸. Cuando se canceló la temporada de riego de 1978, lo que creó muchas dificultades, MADA también actuó como administradora de un gran programa de alivio de la sequía (bantuan kemarau) que consistía en generosos salarios pagados a cuadrillas de trabajo para limpiar canales de drenaje e irrigación. MADA también otorga pequeños préstamos para emprendimientos como estanques de peces y cría de ganado vacuno, y organiza ocasionalmente "viajes de estudio" a expensas del Estado a lugares tan remotos como Sumatra y Singapur. De este modo, MADA es vista no tanto como la sede de una asociación autónoma de agricultores sino más bien como

238 Desde 1979 se han suministrado fertilizantes a través de MADA a todos los agricultores, sean miembros o no, lo que reduce aún más los beneficios potenciales de la membresía.

una fuente de crédito y patrocinio distribuidos, sobre todo, entre sus miembros.

Los principales beneficiarios de esta generosidad en Sedaka son dieciocho miembros de la aldea (dieciséis familias). Se destacan en varios aspectos de la aldea en su conjunto. Todos menos dos pertenecen a la mitad más rica de los hogares de Sedaka. Doce pertenecen a las veinte familias más ricas. Cultivan un promedio de 8,3 relong cada uno, muy por encima de la media de la aldea, y, en conjunto, un total de 139,5 relong, o el 43 por ciento del total de las tierras de arroz cultivadas por los aldeanos. Políticamente, todos menos dos son miembros de la rama local del partido gobernante²³⁹. De hecho, todos menos tres de los hogares de la UMNO entre las veinte familias más ricas se han unido al Persatuan Peladang²⁴⁰. Ninguna de las siete familias del PAS se ha unido²⁴¹. Lo que tenemos aquí, entonces, es una membresía de la Asociación de Agricultores confinada casi

239 Las dos excepciones son Mat Buyong, un miembro de la oposición del PAS que una vez pagó cuotas a la UMNO para cubrir sus apuestas y que en cualquier caso no ha devuelto su préstamo inicial de MADA, y Kamil, que es un auténtico indeciso que está considerando mudarse al bando de la UMNO.

240 Dos de estas anomalías también son fáciles de explicar. Una, Tok Mah, es una viuda que se niega a unirse a una organización casi exclusivamente masculina, y otra, Ghazali, aunque miembro discreto de la UMNO, es también yerno del terrateniente más rico del PAS de la aldea y desea evitar una identificación demasiado abierta con la élite local de la UMNO.

241 Cuatro de estas siete familias son, en efecto, una familia extendida: Haji Kadir, su padre, su hermana y su marido, y su hija y su marido.

exclusivamente a la clase de cultivadores ricos afiliados al partido dominante. Tan estrecho es este vínculo que los cuatro líderes electos de la unidad local de la Asociación de Agricultores (Daud bin Haji Jaafar, hijo de #70, Basir, #64, Amin, #72, y Fadzil, #42) son precisamente quienes forman la pequeña camarilla que, en la práctica, controla la política del pueblo. En cuanto a los pobres de Sedaka, independientemente del partido al que pertenezcan, brillan por su casi total ausencia en la Asociación de Agricultores; solo dos se han atrevido a unirse²⁴².

Esta pequeña élite se ha beneficiado substancialmente de su control sobre la Asociación de Agricultores. En materia de préstamos para cultivos y producción, la especulación es más descarada. Con cuatro excepciones, los miembros de la Asociación de Agricultores toman préstamos por considerablemente más tierra de la que realmente cultivan. Así se aseguran un préstamo adicional a tasas subsidiadas y un excedente de fertilizante que pueden vender con ganancias a los no miembros²⁴³. El personal asalariado de MADA en Kepala Batas, donde tiene lugar este pequeño pero

242 Una de estas excepciones es Mat Buyong, cuya situación especial se describe en la nota 51 supra, mientras que el otro, Lebai Hussein, es cuñado del jefe de la aldea, Haji Jaffar, mientras que su hijo es tesorero de la sección local de la UMNO. Ambos se encuentran muy cerca (puestos 34 y 35, respectivamente) de la mitad de la distribución del ingreso de la aldea.

243 Los fertilizantes gratuitos entregados a todos los agricultores a partir de la temporada principal de 1979–80 eliminó esta ventaja y también hizo menos atractivos los reembolsos de los préstamos al MADA.

sistemático fraude crediticio, es muy consciente de lo que está sucediendo. Su complicidad en el registro de acres inflados representa su esfuerzo por mantener su membresía actual y evitar antagonizar al liderazgo rural del partido gobernante. Así, Daud bin Haji Jaafar, hijo del jefe de la aldea (#70), registra 30 relong y recibe 900 \$M en efectivo cuando, de hecho, solo tiene derecho a registrar 7 relong y pedir prestado 210 \$M; Basir (#64), comerciante y capo político de Sedaka, cultiva sólo 7 relong pero toma préstamos por 20 relong, con lo que consigue capital de trabajo a tasas de interés subsidiadas.

Solo con la definición más generosa, estos créditos de producción podrían, de hecho, denominarse "préstamos". Para junio de 1979, seis de los dieciocho miembros habían transformado, de hecho, estos préstamos en subvenciones directas por el simple recurso de no reembolsarlos. Al menos otros cuatro no aparecen en la lista de miembros, porque dejaron de pagar sus préstamos hace tiempo y ya no se molestan en pagar sus cuotas. De los doce miembros restantes que se encontraban en buena situación a mediados de 1979, al menos dos –Basir (n.º 64) y Ghani Lebai Mat (n.º 54)– dejaron de pagar en la temporada siguiente y dejaron de ser elegibles para recibir más préstamos. Basir le debe a la Asociación de Agricultores casi 2.000 \$M.

El Oficial Agrícola que dirige la sucursal local estima que menos de la mitad de los socios aún califican para créditos de producción. La morosidad ha aumentado a pesar de la

flexibilización de los plazos de pago tras la sequía de 1978, que afectó incluso a los agricultores más adinerados. Sin embargo, las razones del impago no tienen nada que ver con la capacidad de pago de los socios. Como grupo, provienen de ese estrato adinerado de la aldea que puede pedir prestado con mayor facilidad a los comerciantes chinos o, más probablemente, financiar los costos de producción con sus propios y cuantiosos ahorros. Por lo tanto, la sanción de que se les niegue más crédito por parte de MADA es solo un inconveniente menor para ellos, un inconveniente que, además, se ve ampliamente compensado por el atractivo de simplemente apropiarse de hasta 2.000 \$M en una subvención de facto. Saben, con una sabiduría política derivada de la experiencia, que no serán procesados, e ignoran con despreocupación las cartas que reciben periódicamente exigiendo el reembolso. Como lamenta el oficial agrícola local: «Es porque hay política de por medio; si tomamos medidas, los tribunales presionarán con fuerza [para el reembolso] y el partido político quiere el voto popular»²⁴⁴. La lógica es impecable, pero incompleta. Procesar por cobro de deudas no distanciaría a las bases de la UMNO. Sin embargo, distanciaría precisamente a esa clase de grandes agricultores que conforman la dirección rural de

244 *Oleh Kerana politik campur kalau ambil tindakan, makamah nak tekan... dan parti politik mau suara rakyat*. Para paralelos con África, véase Robert H. Bates, *Markets and States in Tropical Africa* (Berkeley: Univ. of California Press, 1981), cap. 7.

la UMNO en la aldea²⁴⁵. Una persecución desmedida de los deudores probablemente sería el golpe de gracia para la propia institución.

El carácter partidista y clasista de la Asociación de Agricultores nunca ha estado seriamente en duda. Desde sus inicios, ha sido dirigida por y para la clase de grandes agricultores y terratenientes afiliados al partido gobernante. Este hecho reconocido no era, en sí mismo, mucho más que un pequeño obstáculo para la política y las relaciones de clase de las aldeas: la evidencia de que una pequeña oligarquía disfrutaba de acceso privilegiado al crédito del Persatuan Peladang. Sin embargo, a mediados de 1978, el carácter partidista de MADA y de la Asociación de Agricultores se hizo más visible y ásperamente manifiesto durante la administración de un programa de ayuda a la sequía. La sequía, para la rara fortuna de muchos agricultores, coincidió con la campaña electoral general de 1978, lo que permitió al partido gobernante matar dos pájaros de un tiro gracias a su patrocinio. MADA, con sus oficinas repartidas por toda la llanura arrocerá, un personal administrativo profesional y fuertes vínculos con la UMNO, parecía el vehículo lógico para distribuir la ayuda a gran

245 No es casualidad que esto también erosione aún más la base de miembros de la Asociación de Agricultores, debilitando así su ya hueca pretensión de hablar en nombre de todos los agricultores de la región de Muda.

escala. Los resultados revelaron las características distintivas del carácter político y clasista de MADA.

El alivio de la sequía fue diseñado como un programa de obras públicas de mano de obra intensiva. En la práctica, los salarios eran más intensivos que la mano de obra; muchos aldeanos recibían hasta 80 \$M por dos días de limpieza de canales en una región donde el salario típico por un día de trabajo no era más de 10 \$M. El reclutamiento de trabajadores fue precedido, en Sedaka, por una encuesta hogar por hogar realizada por empleados de la Asociación de Agricultores que preguntaban sobre el tamaño de la familia, los ingresos y la superficie cultivada, a partir de la cual se construyó un índice de elegibilidad basado en la necesidad. El reclutamiento real y la supervisión del trabajo fueron manejados por el jefe electo de la pequeña unidad agrícola (Ketua yunit), quien era, en este caso, un fiel miembro de la UMNO, Mat Tamin, de la aldea vecina de Sungai Tongkang. Una vez que el trabajo estaba en marcha, la cercana oficina de MADA fue asediada por una tormenta de quejas al hacerse evidente que la afiliación partidista de los necesitados importaba mucho. Así, por ejemplo, los aldeanos pobres conocidos por favorecer al PAS tenían suerte si conseguían trabajo una vez, mientras que los aldeanos pobres vinculados a la UMNO eran contratados un promedio de dos veces²⁴⁶. Las quejas no se limitaban solo a

246 Ocho miembros de la UMNO entre los veinte aldeanos más pobres fueron contratados un promedio de dos veces, mientras que los doce

los miembros del PAS, ya que incluso los pequeños agricultores partidarios de la UMNO observaron que los miembros ricos de su propio partido estaban aprovechando al máximo la oportunidad de ganar dinero fácil. Los dos hijos de Haji Salim, un agricultor excepcionalmente rico con 40 relong, camiones y tractores, que vivía en las afueras de Sedaka, fueron contratados dos veces cada uno. Del mismo modo, el hijo del terrateniente más rico de la UMNO en el pueblo, Lebai Pendek (#73), fue contratado dos veces, mientras que su otro hermano consiguió el contrato para construir un gallinero para la Asociación de Agricultores como parte de su programa de ayuda, lo que le reportó más de 500 \$M. A muchos miembros del PAS que solicitaron trabajo se les dijo que no había más formularios disponibles. En la lucha por el empleo, las acusaciones se multiplicaron: los jefes de las cuadrillas de trabajadores fueron acusados de registrar a trabajadores ficticios y embolsarse sus salarios, de extorsionar comisiones a quienes sí contrataban y de favorecer a sus familiares y aliados políticos. Los aldeanos afirmaban que los jefes de unidad que contrataban trabajadores ganaban entre dos mil y tres mil dólares cada uno gracias al programa de ayuda a la sequía. El resentimiento que dejó esta manipulación de la ayuda a la sequía fue en gran medida responsable de la aplastante derrota de Mat Tamin a manos de los miembros de la Asociación de Agricultores de su propio partido cuando se

miembros del PAS entre los veinte aldeanos más pobres fueron contratados un promedio de 0,9 veces.

presentó a la reelección unos meses después. El hermano menor de Basir, residente cerca del pueblo y oficial de información del gobierno, llegó incluso a afirmar que los escándalos en la administración de la ayuda a la sequía fueron directamente responsables del pobre resultado de la UMNO en muchos distritos electorales de Muda en las elecciones generales posteriores.

El partido gobernante en Sedaka

Hablar de la membresía de la Asociación de Agricultores de Sedaka equivale a hablar simultáneamente de la dirigencia local de la UMNO y de los "funcionarios" de lo que se hace pasar por gobierno de la aldea. Así, trece de los dieciocho miembros actuales del Persatuan Peladang han sido elegidos por la sección local de la UMNO para el Comité de Desarrollo de la Aldea (awatankuasa Kemajuan Kampung, JKK).

Con la excepción de solo tres familias que podrían describirse como "indecisos", la afiliación política de cada familia es de dominio público²⁴⁷. Cuarenta y tres familias (58%) de la aldea pertenecen a la UMNO, mientras que veintiocho (38%) pertenecen al PAS. Sin embargo, este recuento oculta una amplia variación en la apertura y

²⁴⁷ El término malayo local para esto también es *pagar*, o “valla”.

actividad de esta membresía. Más allá de un pequeño núcleo de militantes en cada partido, extraído en el caso de la UMNO de entre los aldeanos más importantes, existe una militancia de base cuya afiliación es en gran medida pasiva. De hecho, bastantes aldeanos se describen abiertamente solo como Pak Turut (seguidores), que se han afiliado a la UMNO para "estar del lado de la mayoría" (sebelah banyak) y para optar a un clientelismo menor.

Los beneficios disponibles para los miembros de la UMNO son sustanciales. Para los aldeanos adinerados, la membresía puede significar la oportunidad de obtener una licencia de taxi, un pequeño préstamo comercial, un permiso para operar un pequeño molino de arroz o un camión, o un empleo en el gobierno local. En la reunión anual del distrito de la UMNO a principios de 1979, un destacado líder del partido de Guar Cempedak se quejó abiertamente de quienes se unían a la organización simplemente para solicitar una licencia de taxi y luego dejaban de pagar las cuotas o asistir a las reuniones una vez concedida. Para los miembros de base, los beneficios son más modestos, pero no menos vitales. El sueño de muchos jóvenes de ser aceptados como colonos en un programa de tierras del gobierno probablemente solo se hará realidad para quienes se han unido a la UMNO, ya que se utilizan abiertamente criterios políticos en el proceso de selección. El director de la escuela primaria cercana ofrece pequeñas subvenciones para cubrir el costo de uniformes escolares y cuadernos a las

familias pobres de la aldea. Estas subvenciones se otorgan según una lista proporcionada por Basir, líder local de la UMNO, en la que rara vez figuran los nombres de niños de familias pobres del PAS. Este patrocinio se complementa, por supuesto, con la distribución de préstamos y empleos que otorga la Asociación de Agricultores, que opera a través de la misma dirección interconectada de la aldea.

Sin embargo, la distribución de patrocinio más grande y polémica se produjo a finales de 1979, cuando la aldea fue seleccionada como receptora de más de 20.000 \$M en fondos para un "plan de mejora de la aldea" (Rancangan Pemulihan Kampung, RPK). Al igual que con el plan de ayuda a la sequía, se realizó un censo de cada hogar de la aldea para determinar sus ingresos y necesidades, tras lo cual se otorgaron subvenciones a las familias para artículos como madera, material de zinc para techos, cemento, fosas sépticas y sanitarios. Examinaremos este episodio con más detalle más adelante, pero cabe destacar que los fondos se distribuyeron de forma totalmente partidista por el pequeño grupo de los cuatro que controla informalmente la UMNO y el Comité de Desarrollo de la Aldea: Basir, Daud bin Haji Jaafar (hijo del jefe), Karim y Fadzil. Esto era tan cierto que a principios de 1980 era posible identificar la afiliación política de prácticamente cada hogar de la aldea con un simple paseo por el sendero. No se requirieron entrevistas elaboradas. Las casas con techos nuevos, madera nueva en

las paredes y/o letrina nueva eran hogares de la UMNO y el resto eran hogares del PAS.

La sociología de la UMNO aldeana es, por lo tanto, un asunto bastante sencillo. Está dominada por unas pocas familias adineradas que han aprovechado al máximo los beneficios de su rol, beneficios que provienen casi en su totalidad del patrocinio gubernamental de un tipo u otro. Gran parte de la base de la UMNO consiste en familias estrechamente relacionadas con miembros de esta pequeña oligarquía o que a menudo son contratados por ellos. Así, diez de los dieciséis hogares más pobres de la UMNO tienen fuertes lazos de sangre, matrimonio o empleo con hogares más ricos de la UMNO que, si bien no explican la lealtad al partido, al menos sirven para consolidarla²⁴⁸. La UMNO aldeana es solo el eslabón final en una vasta cadena de parentesco y patrocinio que se extiende al mukim, el distrito y el estado. Fuera de la aldea, la importancia del parentesco disminuye, mientras que el papel del patrocinio es primordial. Los líderes de la UMNO a nivel de distrito provienen, de forma desproporcionada, de funcionarios públicos, maestros y agricultores adinerados con intereses

248 Estos diez son Wahid (#2), Mansur (#9), Mat Sarif (#12), Samad (#17), Tok Zainah (#21), Ariffin (#27), Harun Din (#31), Lebai Hussein (#35), Ali Abdul Rahman (#36) y Tok Omar (#37). Dos de los seis restantes –Razak (#1) y Bakri bin Haji Wahab (#7)– se cambiaron recientemente del PAS a la UMNO y manifiestan abiertamente su deseo de que se les considere para beneficios como préstamos escolares, empleos temporales en obras públicas, etc.

comerciales que dependen de préstamos o contratos estatales. Si bien es natural que haya más en juego en la cúspide del partido que en la base, los cimientos que mantienen la estructura intacta en cada nivel son claramente similares.

A pesar de las evidentes ventajas de pertenecer a la UMNO, aún hay muchos miembros del PAS en la aldea, aunque, como institución, difícilmente puede decirse que la oposición prospere. Hace una década, los miembros del PAS eran mayoría en Sedaka. Sin embargo, desde entonces, el jefe de la aldea, Haji Jaafar, y algunas familias estratégicamente ubicadas han cambiado de bando, y la mayoría de los nuevos hogares que se han mudado se han unido a la UMNO. La deriva hacia el partido gobernante se intensificó bruscamente tras las elecciones generales de 1978, cuando el gobierno del Estado de Kedah llevó a cabo una purga de todos los comités de desarrollo de aldeas (JKK) para garantizar que su membresía proviniera exclusivamente de la UMNO. En algunas aldeas dominadas por el PAS, esto implicó la abolición del JKK o, más probablemente, el nombramiento de una o dos familias de la UMNO de la aldea para el JKK. En Sedaka, esto implicó la expulsión de los dos miembros del PAS que habían sido elegidos para el JKK y que hasta entonces habían ayudado a preservar una fachada de imparcialidad local. Desde entonces, el PAS ha llevado una existencia local sombría. Con la excepción de una sociedad de prestaciones por

fallecimiento (Khairat Kematian), que paga los gastos funerarios de muchos miembros del partido a cambio de una pequeña prima anual, el PAS en Sedaka se ha convertido principalmente en un asunto de quejas desmoralizadas, evasión social y difamación. La confrontación abierta es poco frecuente, aunque algunos rechazan a Basir y boicotean su tienda. Los miembros del PAS ahora tienen su propia broma sobre el JKK. La llaman jangan kacau kerja kami, que, traducido libremente, significa «no te metas en nuestros asuntos»²⁴⁹.

Con todos los incentivos materiales que favorecen la afiliación a la UMNO, resulta aún más sorprendente que una minoría tan grande de los hogares de Sedaka se haya resistido hasta ahora a tales halagos. (Véase la tabla 4.11)

TABLE 4.11 • Political Affiliation of Households in Sedaka by Income Level, in Percentages

	Opposition Party (PAS)		Ruling Party (UMNO)		Fence- Sitters		Total	
	%	(N)	%	(N)	%	(N)	%	(N)
Poorest half of households	54%	(20)	43%	(16)	3%	(1)	100	(37)
Richest half of households	22%	(8)	73%	(27)	5%	(2)	100	(37)
Entire village	38%	(28)	58%	(43)	4%	(3)	100	(74)

249 El juego de palabras aquí es más efectivo en malayo con el uso de la palabra *kami*, en lugar de *kita*, para “nosotros/nos/nuestro”. *Kami* se usa cuando la(s) persona(s) a las que se habla están explícitamente excluidas del grupo al que se hace referencia como “nosotros”.

TABLA 4.11: Afiliación política de los hogares en Sedaka por nivel de ingresos, en porcentajes

La resistencia es particularmente marcada entre los estratos más pobres de la aldea, quienes tienen más del doble de probabilidades de pertenecer a la oposición que sus vecinos más adinerados. Que la mayoría de la aldea se haya afiliado a la UMNO requiere poca explicación, dadas las evidentes ventajas. Sin embargo, es necesario analizar por qué la mayoría de los aldeanos más pobres (y una minoría de los ricos) han optado, en contra de sus intereses materiales, por permanecer en el bando del PAS. Parece haber varias razones. Una es que el patrón de partidismo en la aldea tiene sus raíces en antiguas facciones familiares que existían mucho antes de la formación de los partidos políticos. Así, Haji Kadir, el hombre más rico de la aldea, junto con su padre y sus dos hermanos, ha constituido una facción minoritaria en la política local durante al menos treinta años. Pero dado que estos cuatro hogares son bastante adinerados, esto solo ayuda a explicar lo que podría denominarse la facción "principal" del PAS y no el atractivo que este ejerce sobre la mayoría de los pobres de Sedaka. Para esa explicación, debemos basarnos en una combinación de lazos familiares, intereses materiales especiales, la estrategia de la UMNO y, no menos importante, el atractivo moral de la oposición. Los lazos familiares influyen en al menos cuatro o cinco casos de hijos cuyos padres (a menudo no residentes) han sido partidarios abiertos y enérgicos del PAS. Pero no se encuentra nada similar al patrón de la

UMNO. Pues solo en siete de los veinte hogares más pobres del PAS se pueden encontrar vínculos de parentesco o empleo que puedan explicar plausiblemente su pertenencia a la oposición. Lo que resulta más sorprendente es que hay al menos cinco miembros del PAS más pobres cuya afiliación partidista es, por así decirlo, incompatible con sus aparentes intereses económicos; es decir, miembros del PAS que dependen de los miembros de la UMNO para gran parte de su trabajo asalariado.

En segundo lugar, con la excepción de los más pobres, muchos simpatizantes del PAS llevan mucho tiempo cotizando a una sociedad de prestaciones por fallecimiento del PAS. Si abandonaran el PAS, perderían automáticamente el derecho a los gastos funerarios, en los que ya han invertido una cantidad considerable. De hecho, el éxito con el que el PAS ha vinculado esta forma tradicional de seguro social a la afiliación al partido ha impulsado recientemente a la UMNO a copiar la fórmula.

En tercer lugar, la estrategia de la UMNO para la aldea no ha fomentado considerablemente las deserciones sustanciales del PAS. Al parecer, la dirección del partido principal de Sedaka ha adoptado lo que los teóricos de juegos han denominado acertadamente una política de "coalición mínima ganadora". Es decir, tras haber logrado controlar la aldea, no buscan ampliar su mayoría de tal manera que las ventajas materiales de la afiliación a la UMNO se diluyan y dispersen aún más.

En cuarto lugar, si bien alinearse con la oposición no ofrece grandes beneficios materiales, el PAS posee un considerable atractivo moral. Este atractivo se debe solo en pequeña medida a su pretensión de ser más fieles a los principios del islam. En este sentido, los miembros del PAS no son, en apariencia, más observantes u ortodoxos que los miembros del partido gobernante en Sedaka. Más bien, parece tratarse de una fusión de cuestiones de clase, sentimiento étnico y religioso, y una oposición populista a la política gubernamental y a las desigualdades que esta ha fomentado. Esta fusión no sorprende, dado que el PAS es el único vehículo institucional de oposición abierta que se tolera –aunque apenas– dentro de la comunidad malaya²⁵⁰. Cuando los miembros pobres del PAS hablan de la UMNO a nivel local, no se refieren a sus bases, muchas de las cuales son tan pobres como ellos, sino a las familias adineradas de Sedaka que la dirigen y a la coalición de funcionarios, terratenientes y empresarios con conexiones superiores que controlan la UMNO en el distrito. Para ellos, la UMNO es casi sinónimo de "los que tienen" (*gologan berada*) y del

250 Un indicador de ello fue la desilusión generalizada a nivel local con el PAS cuando, durante un tiempo, se unió a la coalición gobernante. Hubo pocas deserciones reales del partido, pero los miembros comentaron con amargura: «Datuk Asri (líder del PAS) *makan gaji kerajaan*» (Datuk Asri se está comiendo un salario del gobierno). Un indicador de ello fue la desilusión generalizada a nivel local con el PAS cuando, durante un tiempo, se unió a la coalición gobernante. Hubo pocas deserciones reales del partido, pero los miembros comentaron con amargura: «Datuk Asri (líder del PAS) *makan gaji kerajaan* » (Datuk Asri se está comiendo un salario del gobierno).

"gobierno". A pesar del fracaso del PAS en alcanzar el poder en Kedah, atrae a muchos agricultores pobres porque es "un movimiento popular con fundamento religioso para la defensa de los intereses campesinos"²⁵¹. Los miembros del PAS en Sedaka enfatizan que representa solo una raza y una religión, mientras que la UMNO, con sus socios de coalición, no puede simplemente defender a los malayos y su religión. La mayoría de los miembros pobres del PAS comprenden las cuestiones de raza y religión de una manera que las fusiona con las cuestiones de las relaciones de clase y las necesidades de un campesinado minifundista que, con razón, se siente amenazado. Así, como veremos, las nociones sobre la explotación, el derecho al empleo, la tierra y la caridad –todos ellos cuestiones materiales vitales– se expresan a través de lo que se percibe como las normas de la comunidad malaya y los requisitos del islam para una conducta piadosa. Decir que la UMNO defiende a los ricos y ha hecho poco o nada para ayudar a los agricultores más pobres es al mismo tiempo decir que ha violado los valores malayos e islámicos²⁵².

251 Clive S. Kessler, *Islam y política en un estado malayo: Kelantan 1838–1969* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1978).

252 Muchas de las conclusiones a las que llegó Kessler en su estudio de Kelantan son aplicables también a Kedah. Como señala (ibid., 125), muchos de los líderes del PAS provienen de las filas de maestros religiosos, líderes de oración y jefes tradicionales, muchos de los cuales se sienten amenazados por los funcionarios y empresarios con licencia que parecen haber tomado el poder. Existe, por lo tanto, un cierto componente de élite desplazada en el liderazgo del PAS. También es cierto, como afirma Kessler, que el PAS

Finalmente, sería un error ignorar el elemento de puro orgullo y terquedad que impide a los miembros del PAS cambiar de partido, a pesar del precio que pagan por la pérdida de clientelismo. Tras resistir durante tanto tiempo, ahora hacen de lo que los líderes de la UMNO podrían llamar de la necesidad una virtud y no están dispuestos a renunciar a la satisfacción pública y privada de haber seguido una trayectoria política sin recompensas materiales por principios. Este ambiente es lo suficientemente fuerte y fortalecedor como para que Taib, un hombre pobre que les contó a sus amigos que estaba pensando en cambiar de partido por insistencia de su esposa, no se haya lanzado porque dice temer el desprecio por su oportunismo que recibirán de sus amigos del PAS. Los recientes episodios de partidismo descarado en el pueblo, como la ayuda a la sequía y el "plan de mejora del pueblo", han servido, si cabe, para aumentar la amargura y la determinación de los miembros del PAS.

Contra el PAS se alza una formidable coalición de familias adineradas que han monopolizado los asuntos de la UMNO en la comunidad. (Véase el apéndice C, tabla 4). Los once aldeanos que ahora son, o han sido recientemente, funcionarios o miembros del Comité de Desarrollo de la Aldea cultivan un promedio de casi 13 relong (casi tres veces el promedio local) y pertenecen, con una sola excepción, a la

representa un «renacimiento y fusión de las variantes radical e islámica del nacionalismo malayo» (p. 126).

mitad de los hogares más adinerados²⁵³. El otro vínculo que une sus políticas es que todos menos dos de los once están vinculados al gobierno por empleo, licencias o préstamos²⁵⁴. En uno o dos casos, estos vínculos antecedieron a su actividad política; para el resto, representan los frutos bienvenidos de haber tomado una decisión ventajosa. Lo que inicialmente, quizás, había sido una mera preferencia política se ha consolidado tanto por el flujo de beneficios materiales que hace que la decisión sea prácticamente irreversible.

El "círculo íntimo" de cuatro hombres, mencionado anteriormente, que controla no solo la UMNO, sino también la unidad local de la Asociación de Agricultores y el Comité de la Casa de Oración (surau), está conectado por una densa red de lazos de parentesco. Así, por ejemplo, Basir es: sobrino del jefe de la aldea, cuyo hijo, a su vez, forma parte del círculo íntimo; tío de otro miembro; y, además, sobrino de Haji Salim, líder del partido a nivel de distrito. El abuelo de Basir fue funcionario de subdistrito (penghulu), y su

253 El promedio está particularmente inflado, porque el hijo de Haji Salim, un empresario muy rico que posee 45 relong y vive, técnicamente, justo en las afueras del pueblo, es miembro del JKK.

254 El actual presidente de la UMNO, Shamsul, es empleado del molino de arroz del gobierno; el tesorero, Taha bin Lebai Hussein, trabaja a tiempo parcial en la Oficina del Distrito; Abu Hassan, miembro del Comité Ejecutivo, es camionero de la Asociación de Agricultores. Yunus bin Haji Salim posee una licencia gubernamental para operar un puesto de mercado. Otros cinco, incluido el vicepresidente, reciben préstamos considerables de la Asociación de Agricultores.

hermano es empleado local a tiempo completo del Ministerio de Información. Ha invertido su riqueza, sus conexiones familiares y su considerable energía personal en un dominio prácticamente indiscutible de la UMNO local y de la unidad de la aldea de la Asociación de Agricultores. Forma parte de los comités ejecutivos de la escuela primaria pública, la escuela religiosa privada (Sekolah Arab), la mezquita, el molino de arroz cooperativo y el mercado cercano, todos ubicados en la cercana Kepala Batas. Su preeminencia no sólo es reconocida por otros miembros de su círculo íntimo, sino que su papel ha eclipsado al del jefe nominal de la aldea, Haji Jaafar, quien prefiere seguir siendo un espectador respetado.

El liderazgo de la UMNO, entonces, se distingue de su competidor local no solo, ni siquiera principalmente, por su riqueza. El liderazgo del PAS también es adinerado, aunque representa solo a una pequeña minoría de los hogares "sustanciales"²⁵⁵. Lo que ha llegado a distinguir a los líderes de la UMNO de Sedaka es su creciente dependencia, como hogares, de diversas formas de patrocinio estatal y su acceso privilegiado a las instituciones que lo distribuyen: la Asociación de Agricultores, el jefe de subdistrito (penghulu),

²⁵⁵ Sedaka es, quizás, bastante especial en este sentido. Un estudio sobre los grandes terratenientes de la zona de Muda ha demostrado que están distribuidos de forma más o menos equitativa entre los dos principales partidos malayos, la UMNO y el PAS. Véase el excelente estudio de Mansor Haji Othman, "Hak Milik Tanah Padi dan Politik di Kedah" (Tesis de maestría, Universiti Sains Malaysia, 1978), caps. 1–3.

la escuela primaria, la oficina de distrito, etc. Sin duda, su influencia no se basa exclusivamente en el patrocinio. Las relaciones de parentesco continúan vinculando a muchos de los líderes entre sí y con una parte de la base. Estos lazos familiares se desarrollan y amplían aún más mediante instituciones tradicionales de las aldeas, como una sociedad de beneficios por muerte (khairat Kematian), una “sociedad de platos y cuencos” (syarikat pinggan mangkuk), que presta vajilla para los festines, y asociaciones de crédito rotativo (kut), todas las cuales funcionan básicamente según líneas partidistas.

Sin embargo, lo que en gran medida falta en el partido aldeano actual es la cohesión social que proporcionaban hace una década los duraderos lazos materiales del arrendamiento, el empleo y la caridad. Antes de la doble cosecha, el clientelismo era un asunto principalmente aldeano, en el que las familias líderes de la UMNO llevaban consigo, como norma, a quienes contrataban, a quienes arrendaban tierras y a quienes (a menudo las mismas personas) hacían pequeños préstamos y regalos. Como hemos visto, las oportunidades económicas que ofrece la doble cosecha han servido para debilitar, si no eliminar, esta base más tradicional de liderazgo. Al haberse vuelto prácticamente redundantes en la producción arrocerá de la aldea, los pobres de la aldea se han vuelto, a su vez, socialmente redundantes. Dicho de otro modo, si los campesinos ricos de Sedaka ahora dedican menos tiempo y

esfuerzo a cultivar sus campos a sus vecinos más pobres, es precisamente porque sus vecinos pobres ya no cultivan sus tierras.

Los votos de los pobres siguen siendo importantes, pero ya no pueden obtenerse de forma tan automática mediante vínculos económicos y sociales preexistentes. Al menos políticamente, el campesinado rico, que siempre ha dominado Sedaka, se compone cada vez más de intermediarios dependientes en lugar de mecenas por derecho propio. Operan en gran medida con recursos "prestados" que emanan directamente del Estado. Estos recursos pueden proporcionarles los medios para reforzar su menguante dominio social sobre la vida rural, pero al mismo tiempo se han vuelto mucho más vulnerables. Su destino está ahora, en gran medida, fuera de su control. Mientras prevalezcan el crecimiento de Malasia, los ingresos estatales y un liderazgo nacional atento a su electorado rural, no corren ningún peligro real. Sin embargo, si alguno o todos estos supuestos, que ahora sustentan su posición, dejaran de existir, se encontrarían en serias dificultades.

V. LA HISTORIA SEGÚN LOS GANADORES Y PERDEDORES

No hay cobardía –incluso la impuesta a los indefensos y heridos– que no tenga un reverso feo: el aguijón retenido estaba acumulando veneno.

George Eliot, *Daniel Deronda*

Clasificando

Para algunos propósitos muy limitados, el laborioso análisis de la tenencia, los ingresos, la mecanización y el poder político contenido en el capítulo anterior podría ser suficiente. Tiene al menos la ventaja de indicar cómo los "grandes batallones" del cambio agrario contemporáneo –comercialización, capital e irrigación– han reordenado las relaciones de producción en un espacio muy reducido. Sin

embargo, detenerse ahí solo añadiría otra pequeña piedra a un edificio que es la ya conocida y algo desmoralizante historia de los efectos locales de la revolución verde.

Como historia social –como historia humana–, ese relato es inadecuado. Es a la verdadera historia social lo que la descripción de las características técnicas de una cadena de montaje y una tabla de organización sería a la historia social de la fuerza de trabajo. Dicho de otro modo, el capítulo anterior se limitó a esbozar las condiciones específicas a las que ha tenido que enfrentarse el campesinado de Sedaka.

Si bien es cierto que los acontecimientos no se explican por sí solos, que no hablan por sí mismos, también es cierto, por desgracia, que los sujetos humanos no hablan completamente por sí mismos. Si lo hicieran, bastaría con encender la grabadora y ofrecer una transcripción completa al lector. Esta técnica del científico social como registrador se ha probado con resultados esclarecedores, sobre todo por lo que podría llamarse la "escuela de antropología de Oscar Lewis". Sin embargo, incluso Oscar Lewis ha considerado necesario ordenar y editar la transcripción y añadir un prefacio o una posdata. Esta necesidad surge, creo, por al menos tres razones. En primer lugar, los propios sujetos humanos a menudo hablan con una especie de taquigrafía lingüística: con símiles y metáforas que no necesitan aclarar a sus vecinos, pero que, sin explicación, desconcertarían a un extraño. Así, el hecho de que alguien en Sedaka dijera de otro aldeano que "se comporta como Razak" o que un

estadounidense dijera de alguien que "se ponchó" buscando trabajo, permanece opaco hasta que sepamos algo sobre Razak y sobre el béisbol, respectivamente. En segundo lugar, existen órdenes más amplios de significado y coherencia que los sujetos humanos "conocen", pero no necesitan verbalizar en el mundo, que se da por sentado, del discurso cotidiano. Los estándares de decoro en un funeral, las expectativas sobre qué regalos son apropiados para ciertas ocasiones, podrían caer en esta categoría. Dichos estándares están, por así decirlo, arraigados en el patrón de actividad y solo se especifican, si acaso, cuando su desempeño se convierte en motivo de discordia, es decir, cuando ya no pueden darse por sentados. Finalmente, el observador puede encontrar ciertos temas o valores que parecen unificar lo que de otro modo podrían parecer ámbitos separados de práctica, creencia o discurso. Los ideales de "hombría" en algunas sociedades mediterráneas son un posible ejemplo²⁵⁶. En este caso, el observador crea una síntesis o interpretación que quizás sea coherente con el registro, pero que es improbable que quienes lo han creado piensen o pronuncien

256 Sin duda, se impone un sano escepticismo ante tales afirmaciones. Esto ocurre especialmente cuando los supuestos temas unificadores se desvinculan de sus raíces históricas y parecen cernirse sobre una cultura como un espíritu hegeliano. Este tipo de «idealismo» convierte a los actores humanos en meros vectores o peones de ideas que, al fin y al cabo, son creaciones humanas. Solo cuando dichas ideas están firmemente vinculadas a las condiciones históricas que han favorecido su aparición e influencia, y que, de alterarse, podrían significar su debilitamiento o desaparición, merecen ser tomadas en serio.

conscientemente. Dichas interpretaciones son, como señala Geertz, «nuestras propias interpretaciones de la interpretación que otros [los sujetos humanos en cuestión] hacen de lo que ellos y sus compatriotas hacen»²⁵⁷.

El problema surge necesariamente de cómo evaluar estas construcciones; ¿sobre qué base se debe preferir una construcción sobre otra? El terreno conceptual es traicionero aquí y la prueba, en el sentido estricto de las ciencias naturales, no está disponible. Sin embargo, algunos estándares de evidencia e inferencia son posibles. Dichas construcciones deben ser económicas y, como mínimo, consistentes con las prácticas y creencias que pretenden ilustrar. En la medida en que también den sentido a lo que de otro modo serían datos inconexos o anómalos del registro de la acción humana, deben preferirse a las construcciones competidoras. Un último estándar por el cual se podrían juzgar las interpretaciones es objeto de considerable controversia; es que nuestra interpretación o caracterización debe, en principio, ser considerada plausible por aquellos cuyas acciones se interpretan. El problema aquí, por supuesto, no es solo que todos los actores humanos tienen intereses que los llevan a ocultar o tergiversar sus intenciones, sino que este estándar también debe lidiar tanto con la doctrina freudiana que juzga muchas

257 Clifford Geertz, “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”, cap. 1 en *La interpretación de la cultura* (Nueva York: Basic, 1973), 9.

motivaciones como inaccesibles para el actor como con la noción de "falsa conciencia". Por lo tanto, si bien puede ser poco realista insistir en que los actores humanos confirmen nuestra construcción de sus acciones, podemos insistir en que nuestras interpretaciones tengan en cuenta la gama completa de autodescripciones que ofrecen.

Los últimos diez años han sido trascendentales para los aldeanos de Sedaka y sus compatriotas de la llanura de Muda. Sería difícil encontrar otra década en la que su vida material y sus relaciones de producción cambiaran tan drásticamente, o en la que los antiguos patrones de vida social y económica se desmoronaran de forma tan radical²⁵⁸. Estos son los hechos tangibles que todos los aldeanos han tenido que afrontar, comprender e interpretar. No debería sorprendernos que sus interpretaciones de lo sucedido, su significado, quién es el culpable y qué presagia todo esto varíen enormemente. Existen variaciones significativas según el individuo, la edad, el estatus social y, no menos importante, las relaciones de propiedad, es decir, la clase social. A quién se está corneando el buey marca una diferencia notable. No se puede esperar que un trabajador sin tierra observe a las cosechadoras con la misma ecuanimidad o satisfacción que el granjero. Y, sin embargo,

258 La década de 1940 a 1950, que incluye el interregno japonés, es un rival plausible para este honor. La década de 1940 a 1950, que incluye el interregno japonés, es un rival plausible para este honor. La década de 1940 a 1950, que incluye el interregno japonés, es un rival plausible para este honor.

sus experiencias e intereses divergentes forman parte de la misma comunidad de discurso. Sus interpretaciones dispares y a menudo contradictorias de los acontecimientos pretenden hablar y apelar a los demás y están elaboradas a partir de los mismos materiales culturales disponibles para todos.

Lo que sigue aquí y en el próximo capítulo es, pues, un intento de describir y analizar los comienzos de esta nueva experiencia de clase en Sedaka.

Si en el capítulo anterior analicé el impacto de la revolución verde desde la perspectiva de un historiador económico o social, en este me propongo analizar los mismos acontecimientos desde la perspectiva partidista de dos grupos de aldeanos: ganadores y perdedores. Según con quién se hable, se trata de al menos dos revoluciones verdes. Sin embargo, antes de profundizar en el tema, debería ser evidente que la clase social no es la única experiencia social disponible para los aldeanos. Las facciones, los barrios y los lazos de parentesco, por mencionar solo algunos, crean sus propias líneas de fractura, que no suelen coincidir exactamente con la clase. Los aldeanos también se unen, para ciertos propósitos, con sus antagonistas locales como miembros del mismo grupo étnico, la misma religión, la misma aldea, el mismo sector de la economía (arroz). Dependiendo del tema y el contexto, estas otras experiencias pueden ser decisivas. Lo que es innegable, sin embargo, es que las relaciones de propiedad han cobrado

mucha mayor relevancia desde la doble cosecha. Pero las relaciones de propiedad son, como siempre, bastante confusas y no sirven para dividir la aldea con precisión en dos o tres partes, como si se tratara de un afilado bisturí sociológico. Cada aspecto de los cambios desde 1972 define un conjunto algo diferente de ganadores y perdedores; los pequeños terratenientes que desean expandir sus explotaciones mediante el arrendamiento, por ejemplo, pueden compartir con los pobres su aversión al arrendamiento, pero no compartir su aversión al uso de cosechadoras. Y, sin embargo, como veremos, existe un impacto acumulativo suficiente en la cima y en la base de la estratificación de la aldea como para sentar las bases existenciales para la generación de algo parecido a un punto de vista de clase.

Para los fines de este análisis, los “pobres” generalmente significarán los treinta y siete hogares con el ingreso per cápita más bajo. Los “ricos”, a su vez, se refieren a los veinticinco hogares con el ingreso per cápita más alto²⁵⁹. Si bien el ingreso per cápita es, por sí mismo, una mejor medida de la posición de clase local que el ingreso total o la cantidad de tierra poseída, produjo algunas anomalías que

259 En la práctica, sin embargo, una cantidad desproporcionada del material real proviene de los estratos más pobres de “los pobres” y de los estratos más ricos de “los ricos”. Esto se debe, creo, tanto a que los intereses de clase de quienes se encuentran en extremos opuestos del espectro de clases son menos ambiguos como a que elegí dedicar más tiempo a escuchar a los más pobres y a los más ricos.

contradecían directamente las percepciones locales. En tales casos, seguí la opinión local, ya que en cada caso parecía ser precisa en un sentido más amplio que mis cifras²⁶⁰. Los puntos de vista divergentes examinados a continuación representan, entonces, lo que parecían ser las diferencias de perspectiva más salientes entre ricos y pobres. Aparte de una “zona de acuerdo”, solo se discuten aquellas opiniones sobre el doble cultivo y sus consecuencias que dividían a ricos y pobres y que eran sostenidas por un número sustancial de ambos grupos.

En una aldea profundamente arraigada en una economía más amplia, donde una parte de los arrozales locales pertenece a forasteros y los aldeanos buscan trabajo y tierras fuera de la comunidad, las cuestiones de clase difícilmente pueden confinarse únicamente al ámbito local. Sin embargo, la mayoría de estas cuestiones tienen una clara manifestación local. Así, prácticamente por cada cambio en

260 Por ejemplo, Hamid (#38) se encuentra en la mitad de la distribución del ingreso, pero casi todos los aldeanos lo consideran una persona adinerada, ya que posee casi 10 relong y un tractor. Dicen que es su adicción al juego lo que lo ha obligado a arrendar sus tierras, haciéndolo parecer temporalmente más pobre. Fadzil (#42) y Abdul Rahman (#41) son casos análogos, ambos con importantes terratenientes; el primero, sin embargo, ha tenido que arrendar parte de sus tierras para financiar una reciente compra de arrozales, mientras que el segundo ha sufrido una serie de malas cosechas. Ambos se consideran adinerados. Otro caso anómalo es el de Tok Mahmud (#56), quien siempre ha sido un hombre bastante pobre, pero ahora es viudo y solo tiene una nieta en casa. Su ingreso per cápita es, por lo tanto, bastante alto, pero los aldeanos, al analizar su historia de vida a más largo plazo, lo ubican entre los pobres.

las relaciones de producción que los pobres han llegado a resentir –por ejemplo, la mecanización, los alquileres por adelantado, la disminución de la caridad, las fluctuaciones salariales– existen blancos locales y externos para su resentimiento. En algunos asuntos –sobre todo el arrendamiento– que son sin duda cuestiones de clase, hay pocos antagonistas locales. En este caso, los "ganadores" se encuentran mayoritariamente fuera de la aldea, y la mayor parte de la población local está de acuerdo, aunque, como veremos, con distintos niveles de entusiasmo.

Barcos que pasan y hacen señales durante la noche

Dos breves comentarios sobre la situación actual en Sedaka servirán para ilustrar cómo los hechos relatados en el capítulo anterior pueden adquirir significados muy divergentes. Los he seleccionado para destacar un estilo de argumentación y por el contraste que ofrecen. Sin embargo, no son ni los ejemplos más divergentes disponibles ni los menos. De hecho, son bastante representativos. Presentados aquí con un mínimo de interpretación, su significado en el discurso general entre ganadores y perdedores solo se hará evidente más adelante.

Pak Yah, un trabajador sin tierra con ocho hijos, siempre ha tenido dificultades para llegar a fin de mes. Su situación se refleja no solo en su casa, que es una versión mejor conservada de la de Razak, sino también en su apodo. Se llama *Yah. BotoI* (Yah–Botella)²⁶¹. La referencia es al sonido que hace la botella de aceite de cocina al traquetear en la cesta de su bicicleta mientras pedalea de ida y vuelta casi todas las tardes a su casa, cerca del otro extremo del pueblo. Es al mismo tiempo una referencia a su pobreza, ya que rara vez puede permitirse más de la compra mínima de 30 centavos y, por lo tanto, debe comprar aceite a diario. A diferencia de Razak, se le considera un trabajador honesto y responsable. Ya le he oído quejarse amargamente antes de la dificultad de encontrar trabajo y de sus inútiles esfuerzos por alquilar incluso un pequeño terreno de arroz. En esta ocasión, sin embargo, está más enfadado que de costumbre por haberle negado los fondos distribuidos recientemente por los líderes locales de la UMNO como parte del Plan de Mejora de los Pueblos (RPK). Animado por un par de vecinos

261 Los apodos malayos suelen formarse con la última sílaba del nombre de pila: así, Osman se convierte en «hombre»; Zakariah en «Ya»; Ahmad en «Mat». A estos apodos se suele añadir una referencia a alguna característica personal del individuo, a su padre o a su abuelo. Así, Mat Din es conocido, a escondidas, como «Mat Kabur» (kabur es un escarabajo de la palma de coco al que se dice que se parece); Mat Sarif es conocido como «Mat Rabit» (rabit significa «desgarrado» y es la abreviatura de «labio leporino»); Jamil es conocido como Jamil Pak Ngah (Pak Ngah es una referencia a su padre, quien, como hijo mediano, se llamaba Ngah, una abreviatura de tengah, que significa «medio»).

(Nor y Mat «halus»), a quienes también se les ignoró la limosna, se lanza a una evaluación más global de la situación.

“Los adinerados están dejando de lado a quienes están en la miseria”. “Cuanto más queremos ascender, más nos oprimen, más crueles son con nosotros”. “Quieren enterrarnos”²⁶². Al decir esta última frase, Pak Yah hunde la palma de la mano en el suelo, como si empujara algo, y añade: “Queremos llegar más alto”. Para ilustrar lo que quiere decir, señala que antes era posible obtener préstamos de arroz de aldeanos adinerados. Pero ahora, afirma, venden su arroz al contado y luego alegan que no tienen dinero.

Esta última acusación, que ya había escuchado varias veces de otros aldeanos pobres, merece un comentario. El medio tradicional para préstamos y anticipos era, apropiadamente, el arroz paddy o arroz pulido (*beras*), el alimento básico. Los préstamos en efectivo eran excepcionalmente escasos, como lo son hoy en día. Los pobres parecen creer que la venta de arroz paddy por dinero en efectivo es, en parte, un intento de los ricos de evitar ser importunados para obtener préstamos. Habiendo vendido la mayor parte de su cosecha, los ricos ahora pueden afirmar que solo tienen arroz paddy para alimentar a su propia familia y que su dinero está gastado. Este procedimiento tiene la ventaja adicional de la

262 Orang senang tauk orang susah ke-tefi. Lagi mau angkit, lagi dalam, lagi kejam. Nak bubuh dalam bumi. Orang senang tauk orang susah ke-tefi. Lagi mau angkit, lagi dalam, lagi kejam. Nak bubuh dalam bumi.

ocultación, ya que si bien generalmente es posible saber si el granero de un hombre está lleno, no es posible saber si tiene dinero en efectivo²⁶³.

La negativa a conceder préstamos, añade Pak Yah, demuestra que «para ellos, los que están en apuros son despreciables». «No quieren que hablemos». «No quieren que seamos listos». «[Pero] ahora los pobres se están portando un poco mal, y cuando los ricos lo ven, se enfadan aún más»²⁶⁴. El comentario sobre «portarse mal» casi con toda seguridad se refiere a las quejas abiertas que suscitaron la distribución partidista de los fondos gubernamentales para la reparación de viviendas.

263 Seguramente pueden adivinar que un hombre es rico por la abundancia de su cosecha, pero generalmente no están en posición de conocer las deudas que pudo haber tenido que saldar. Así, en cierto sentido, el uso generalizado del dinero en efectivo marca un cambio hacia una aldea donde la riqueza se oculta con mayor facilidad. Además, saber la riqueza de una familia no es un pasatiempo ocioso en las aldeas campesinas; es una información vital que constituye la base de las reclamaciones y obligaciones entre los vecinos. Zola podría haber estado describiendo cualquier aldea campesina cuando escribió: «Iban sin parar, evaluando cada centímetro de tierra, pues sabían cuánto valía cada persona en Rognes, hasta el valor de la ropa de cama». *The Earth*, trad. de Douglas Parmee (Harmondsworth: Penguin, 1980), 194. En el pasado, la riqueza de una familia dedicada al cultivo de arroz podía inferirse de la cantidad de arroz almacenado en el granero. Como dice el proverbio malayo: “Si el granero está vacío, también lo está el estómago” (jelapang kosong, perut pun kosong).

264 ¡Depa pandang, orang susah, hina! Cakap, tak mau, cerdik, tak mau. La ini, orang susah berlagak lebih; orang senang tengok, lagi marah.

Continúa: «Dicen que somos vagos, pero no tenemos la oportunidad de continuar la escuela ni de conseguir empleos públicos [por ejemplo, programas de asentamiento del gobierno]». «Dicen que no queremos trabajar, pero es difícil encontrar trabajo». Aquí, como en otros lugares, Pak Yah y otros aldeanos pobres mantienen lo que equivale a un debate entre ambos bandos, un diálogo, en el que las acusaciones que los ricos lanzan contra ellos primero se exponen y luego se refutan. Este debate, además, se plantea en términos de ricos y pobres, aunque el problema inmediato que ha despertado la ira de Pak Yah es entre los miembros de la UMNO, que no todos son ricos, y los miembros del PAS, que no todos son pobres.

Una tarde, casi un mes después, escucho a prácticamente el mismo grupo reunido bajo la casa de Pak Yah, y la ira por la distribución partidista del clientelismo sigue vigente. Su ira se centra especialmente en lo que consideran una encuesta fraudulenta de hogares, realizada antes de que se hicieran las asignaciones. Una de las preguntas del empleado fue, literalmente, "¿Dónde cagas?". La respuesta de Pak Yah fue agacharse en el suelo, dar un golpecito con el talón y añadir que incluso "tuvo que cagar en tierra ajena". Esta expresión

es el estándar, en el lenguaje del pueblo, para la pobreza real²⁶⁵.

Sin embargo, cuando se repartió el dinero, quedó claro que la encuesta había sido una burla. Como dice Pak Yah, fue "tirado a la basura". Luego hace una breve pantomima de un empleado que revisa una lista de nombres con el dedo índice. "Dicen que Pak Yah es adinerado, que incluso Dullah es adinerado, que incluso Sukur es adinerado"²⁶⁶. Los reunidos encuentran esto hilarante, pues saben que estas tres familias, todas simpatizantes del PAS y entre las más pobres del pueblo, no recibieron nada. Pak Yah continúa su escenografía: "Dicen que Lebai Pendek está en apuros, que Shamsul está tan en apuros que tienen que darle pintura para casas, que Abu Hassan está en apuros". Estos tres hombres son, por supuesto, de entre los simpatizantes más ricos de la UMNO del pueblo, y todos recibieron ayuda. La burla es tan mordaz en gran parte porque los líderes de la UMNO de la aldea ignoraron sin miramientos su propia fachada de procedimientos justos e impersonales simplemente para recompensarse a sí mismos y a sus seguidores. Sin embargo, una vez más, el asunto se plantea

265 Kena berak tanah orang. Esto equivale casi exactamente a la expresión del argot estadounidense que dice que alguien es tan pobre que «no tiene ni un orinal para orinar».

266 Depa kata Pak Yah, senang; Dullah juego de palabras, senang, Sukur juego de palabras, senang.

en términos de ricos y pobres, y la distorsión de los hechos por parte de los líderes adinerados de la UMNO.

Si escuchamos brevemente a otros aldeanos, sin embargo, oiremos una historia muy diferente. La ocasión para esta historia fue especial. No fue, como la mayoría de mis conversaciones con aldeanos, simplemente un encuentro casual. Cuando Haji Kadir, su cuñado Tok Kasim y su yerno Ghazali se sentaron a hablar conmigo una tarde, estaba claro que tenían algo que decir que habían elaborado juntos. El contexto en el que vinieron fue sin duda significativo. Había pasado gran parte de las dos semanas anteriores trillando arroz junto con muchos de los hombres más pobres de la aldea²⁶⁷. En el transcurso del trabajo, llegué a conocer a bastantes cabezas de familia pobres a quienes conocía poco antes. Sus preocupaciones por la pérdida de trabajo a manos de las cosechadoras y la disminución de los pagos de "caridad" (*zakat peribadi*) que antes se daban a los trilladores se habían colado en las preguntas que había empezado a hacer a otros aldeanos. Estos tres hombres parecían estar preocupados de que me estuviera haciendo

267 El ritmo de la trilla manual normalmente requiere que dos hombres trabajen en cada trilla; mientras uno recoge un manojo de tallos de arroz, el otro desgrana el grano en la trilla. Siempre que veía que había un número impar de trilladores, me unía al "desconocido" cuando me invitaban. Aunque era bastante más lento trillando que la mayoría, mi compañero se beneficiaba, ya que cobraba la tarifa a destajo (en aquel entonces 2 pesos mexicanos por saco de arpillera) por el grano que trillábamos ambos.

una idea equivocada; Habían venido a aclararme las cosas²⁶⁸. Los tres eran, como era de esperar, acomodados para los estándares de la aldea. Haji Kadir (*Pak Ceti*) es, por supuesto, el hombre más rico de la aldea; su yerno cultiva 8,5 relong, gran parte de los cuales puede esperar heredar; y su cuñado cultiva 6 relong, la mayor parte de los cuales son de su propiedad.

Haji Kadir comienza con una pregunta retórica: "¿Por qué –pregunta– llamamos pobres a algunas personas cuando en realidad son adineradas, y a otras adineradas cuando en realidad son pobres?". Luego procede a responder su propia pregunta con algunos ejemplos estratégicamente escogidos. "Como Kamil, no tiene propiedades, pero se las arregla porque es ingenioso"²⁶⁹. "O como Mat Khir, que no tiene tierras, pero también es ingenioso". Estos dos ejemplos son acertados y selectivos. Son dos de los únicos cinco cabezas de familia que no poseen arrozales ni tienen perspectivas de

268 Es cierto, por supuesto, que mi presencia es el estímulo para su breve "presentación". El argumento que me presentan no es un argumento que se molestarían en presentar directamente a Pak Yah. En este sentido, lo que dicen es artificial: un argumento diseñado para impresionar y convencer a un forastero que podría ser poderoso. Lo notable, sin embargo, es que, al presentar su argumento, necesariamente deben recurrir a los valores y normas arraigados en la vida del pueblo y hacer más explícito –para alguien bastante ignorante– lo que tal vez podría transmitirse entre ellos con un simple gesto o frase.

269 "Ingenioso" parece la mejor traducción para *pandai pusing*, que literalmente significa "hábil para moverse". "Apresurarse", "ser diligente" o "valerse por sí mismo" también capturan el espíritu de este verbo.

heredar ninguno, pero, sin embargo, tienen ingresos que los sitúan muy por encima de la media de la aldea. Kamil ha sido, durante décadas, el mayor arrendatario de Sedaka y ahora cultiva 15 relong de arrozales productivos, mientras que Mat Khir alquila solo dos relong, pero tiene un trabajo estable y codiciado con un exitoso vendedor y comerciante de arroz chino en el pueblo cercano. Ambos hombres pueden mantener cómodamente a sus numerosas familias. Son notables excepciones a la regla general de que la propiedad de la tierra es la base de la riqueza en la aldea. Y, sin embargo, como insinúa Haji Kadir, sus ingresos son más precarios que los de un terrateniente y cada uno debe trabajar incansablemente para conseguirlos.

Tras citar dos casos de familias pobres en propiedades, pero que sin embargo logran prosperar gracias a su ingenio, Haji Kadir aborda la otra cara de la moneda. Aquí, los ejemplos que utiliza son Hamzah y su hermano mayor, el siempre servicial Razak. «Tienen propiedades, tienen tierras», dice Haji Kadir, «hasta dos o tres, tantas que las alquilan como grandes terratenientes». Con el firme asentimiento de sus compañeros, Haji Kadir señala que, si Hamzah y Razak fueran inteligentes y previsores, podrían plantar estas tierras y cosechar de veinte a treinta sacos de arroz al año, suficiente para alimentar a sus familias. El hecho de que no lo hagan no se debe a su pobreza, sino a su falta de recursos. Una vez más, los ejemplos están cuidadosamente seleccionados. Solo cinco de los catorce

aldeanos más pobres poseen algún tipo de arrozal, y Razak y Hamzah se encuentran entre ellos. Estrictamente hablando, ninguno de los dos es propietario real de la tierra, ya que no tienen el capital para pagar las tasas y el impuesto de sucesiones islámico (faraid) necesarios para transferir la propiedad de su padre fallecido hace mucho tiempo²⁷⁰. Tampoco está claro que Hamzah obtendría el título de propiedad de los 2 relong que su madre le ha dejado alquilar, ya que hay reclamaciones sobre la tierra por parte de dos hijos adicionales que viven fuera de la aldea. En este momento, Hamzah alquila sus 2 relong al igual que Razak sus 0,25 relong. Ambos afirman que la pérdida de trabajo durante la temporada de sequía, sus familias numerosas y sus bajos ingresos laborales les hacen imposible financiar un cultivo de arroz hasta la cosecha. Hamzah, de hecho, plantó un cultivo en la temporada de riego de 1977, pero afirmó que tuvo que vender el arroz que estaba en el campo antes de la cosecha para alimentar a su familia. Pero Haji Kadir y sus amigos obviamente creen que es la imprevisión, y no la pobreza, lo que explica que Hamzah y Razak se hayan convertido en pequeños terratenientes. Quién tiene razón es una cuestión de opinión controvertida que no se puede resolver únicamente con pruebas financieras.

270 Este proceso, conocido localmente como *ambil kuasa* (tomar el título legal), cuesta aproximadamente \$M50 en honorarios legales, más el 1 por ciento del valor de mercado estimado de la tierra en concepto de impuesto a la herencia musulmán.

Tok Kasim y Haji Kadir abordan entonces el caso de Hamzah en particular, dando por sentado que la reputación de Razak habla por sí sola. Aunque no llegan a llamar a Hamzah perezoso, sí afirman que es «poco trabajador»²⁷¹. «Por eso», dice Tok. «Los demás, no están tan mal económicamente o no son ingeniosos».

Entrando en materia tras haberme desviado momentáneamente con mi pregunta, Haji Kadir vuelve al problema de quienes piden trabajo y limosna de mala fe. Como prueba, presenta a su sobrino Hashim, de Yan. Suele venir poco antes de la cosecha, según Haji Kadir, para anunciar que ayudará a trillar y pedir una parte de su salario por adelantado. Sin embargo, cuando llega la época de trilla, suele ir a Megat Dewa, en el vecino estado de Perlis, donde los salarios y el zakat son mejores. Una vez, añade, Hashim le dijo por la tarde, después de haberle dado un anticipo, que tuviera el café listo a la mañana siguiente, ya que vendría a trillar. A la mañana siguiente, Haji Kadir lo vio caminando por el canal al sur de Sedaka, pero se desvió para trabajar para otro. También sospecha que el arroz que él y otros dos familiares le habían dado a Hashim antes de Hari Raya (Ramadán) se vendió en lugar de consumirse, y una vez le dijo a Hashim que solo debía mendigar arroz a quienes trilla. Aun así, continúa, Hashim ha venido mendigando cada año durante la última década como un reloj. Cuando Haji Kadir le ofreció alquilarle casi dos relong que posee en Megat Dewa

271 No hay problema.

por un par de años, Hashim declinó. «No estaba muy interesado», concluyó Haji Kadir²⁷².

Hashim se asimila así a los casos de Razak y Hamzah. Ninguno de ellos, según este relato, está particularmente interesado en el trabajo; ninguno es especialmente ingenioso, salvo quizás a la hora de pedir limosna o un anticipo de sueldo. Algunos, si no todos, gozan de una situación económica bastante adinerada. Y ciertamente ninguno de ellos, a juzgar por su conducta y recursos, merece la compasión y la ayuda que ha recibido.

El diálogo, a distancia, entre Pak Yah y Haji Kadir es tan notable por lo que ignora como por lo que incluye. Los hechos materiales de la situación actual –salarios, pérdida de trabajo agrícola, préstamos reales y caridad otorgada y recibida– brillan por su relativa ausencia. Quizás esto se deba simplemente a que se dan por sentados, como si fueran de conocimiento público. Sin embargo, lo que se enfatiza son los hechos sociales, la calidad de las relaciones humanas. Así, Pak Yah, al hablar de la negativa a conceder préstamos, no se centra en la pérdida material, sino en la actitud de los ricos, que consideran a los pobres como "despreciables". Por otro lado, Haji Kadir, al hablar de ser importunado para obtener préstamos, se preocupa menos abiertamente por su coste y más por lo que considera las fallas morales de quienes piden ayuda. Al igual que en las historias de Razak y

272 Dia tak beringat sampai la.

Haji Broom, aquí hay un texto sobre cómo deberían ser las relaciones sociales decentes y decorosas.

Lo que también resulta sorprendente es el intento de estas opiniones de "ubicar" a las personas tanto en términos de su situación económica real como de su reputación social. Pak Yah critica a los líderes de la aldea por distorsionar deliberadamente la realidad de la pobreza y la riqueza para favorecer sus propios intereses. Haji Kadir dedica un gran esfuerzo a demostrar cómo muchos pobres son responsables de su propia pobreza y a distinguir la indigencia real de la fingida. A medida que avancemos, se aclarará por qué esta lucha por la realidad debería ser un elemento central del diálogo entre ricos y pobres en Sedaka.

Dos historias de clase subjetivas de la Revolución Verde

En el centro de la experiencia social de clase se encuentra el desarrollo de una comprensión distintiva y compartida de la historia, una comprensión que distingue a una clase de las demás. En conjunto, estas perspectivas constituyen una cosmovisión compartida que incorpora tanto los estándares de justicia como su aplicación a eventos pasados y presentes. Por ejemplo, se podría captar gran parte de la cosmovisión de las diferentes clases en Francia a partir de un examen de

su perspectiva sobre los principales hitos de la historia francesa: las revoluciones de 1789 y 1848, la Comuna de París, el Frente Popular, Vichy y Mayo del 68. En el pequeño mundo de Sedaka, los cambios en las relaciones de producción asociados con la doble cosecha definen dicho hito histórico. Lo que hace que estos cambios sean decisivos para las relaciones de clase es simplemente el hecho de que su impacto ha marcado a ganadores y perdedores, principalmente según líneas de clase. Como conjunto de experiencias históricas, han proporcionado tanto la base como la ocasión para luchas silenciosas entre ricos y pobres.

A pesar de los dolorosos reveses que han sufrido los pobres en los últimos años, no se prevé que se desarrolle una guerra de clases en la llanura de Muda ahora ni en el futuro próximo. La perspectiva es más bien la de una lucha de clases continua, resistencia esporádica y la guerra de palabras que ya hemos presenciado. Hay varias razones por las que es improbable una escalada. En primer lugar, es innegable que casi la mitad de la aldea está en mejor situación que antes de la doble cosecha. Cualesquiera que sean sus insatisfacciones y temores residuales, pueden considerarse, en general, ganadores. En segundo lugar, quienes han visto su suerte revertida rara vez se encuentran al borde de una crisis que amenace su sustento o subsistencia. Las opciones que enfrentan: apretarse el cinturón, migrar temporal o permanentemente, y una subsistencia marginal en la aldea son sin duda dolorosas, pero no se comparan en nada con

las draconianas decisiones que enfrentan sus homólogos en Indonesia o la India. En tercer lugar, la estructura social de Sedaka y de otras aldeas de Kedah no presenta contrastes dramáticos y marcados entre una pequeña clase terrateniente monopolista, por un lado, y una gran masa de campesinos pobres e indiferenciados, por el otro. Esto no es Morelos en 1910. La estratificación de Sedaka, si bien no es una red continua de arriba abajo, es lo suficientemente diversa como para impedir la creación de una sólida falange de víctimas. La presencia de observadores y neutrales modera lo que, de otro modo, podría ser un conflicto más agudo. Finalmente, el conflicto local existente se ve atenuado aún más por el hecho de que prácticamente todos los cultivadores de arroz comparten ciertos intereses (por ejemplo, la dominación política malaya y un alto precio de apoyo para el arroz) a pesar de sus antagonismos de clase. Todos estos factores propician formas "atenuadas" de lucha de clases, en lugar de una conflagración.

Con estas salvedades en mente, paso a una breve historia social de la revolución verde de Sedaka, desde una perspectiva de clase. Me preguntaré cómo cada uno de los principales cambios en las relaciones de producción ha sido experimentado e interpretado por los ricos y los pobres, por los ganadores y los perdedores. A partir de estas interpretaciones, que pueden considerarse dos contrapuntos de clase con respecto a los hechos económicos

presentados en el capítulo anterior, debería ser posible construir una imagen de las relaciones de clase en las aldeas.

Doble recorte y doble visión

Ya existen numerosos estudios sobre las consecuencias del doble cultivo en Muda, muchos de ellos bastante sofisticados. Reflejando los intereses de los donantes internacionales y del Estado malasio, prácticamente todos se centran en la producción, los ingresos y el crecimiento. En conjunto, podría parecer que ofrecen una descripción más o menos exhaustiva de las consecuencias de la revolución verde en Kedah.

Sin embargo, no debería sorprendernos que la valoración general del doble cultivo por parte de los participantes en este drama difiera significativamente en tono y contenido de la versión oficial. Al fin y al cabo, los participantes tienen sus propias preocupaciones estrechas y sencillas. Tampoco debería sorprendernos que la perspectiva de los adinerados difiera marcadamente de la de los pobres. Si se pregunta a los aldeanos sobre el impacto del doble cultivo, lo que emerge es una zona central de consenso general que da paso a una zona de disputa, así como a una zona de diferencias de

perspectiva. Es en estas dos últimas zonas donde la clase es decisiva.

Prácticamente todos coinciden en que la doble cosecha ha traído consigo algunos cambios beneficiosos. Destacan la reconstrucción y el remiendo de casas, el hecho de que solo dos de los aldeanos más ricos tenían motocicletas antes de 1972, mientras que muchos de los hogares más adinerados las tienen ahora, y que las carreteras y el servicio de autobús ahora les permiten visitar a Alor Setar y a sus familiares cercanos. Pero la gran noticia que eclipsa por completo estas gratas comodidades es el simple hecho de que, por primera vez en la historia reciente, prácticamente todos tienen suficiente arroz para comer durante todo el año. Incluso los aldeanos adinerados rara vez dejan de mencionarlo, pues recuerdan las malas cosechas cuando incluso sus reservas se acababan. Para los pobres, por supuesto, el miedo básico que siempre ha atormentado al campesinado ha desaparecido casi por completo. Es lo primero que les viene a la mente: "Incluso los pobres pueden aguantar ahora, pueden comer" (Dullah); "Hay suficiente arroz" (Sukur); "El arroz nunca se acaba" (Wahid). Sus quejas posteriores sobre las penurias recientes deben considerarse en el contexto de este logro fundamental. Y, sin embargo, es inútil buscar entre montones de informes oficiales algún reconocimiento del único resultado del doble cultivo que predomina sobre todos los demás en lo que respecta a los campesinos.

Más allá de esta estrecha pero importante zona de consenso, las evaluaciones divergen. Ni los ricos ni los pobres de Sedaka muestran un entusiasmo uniforme por los cambios que ha traído la doble cosecha. Dados los recientes reveses que han experimentado los pobres, sus quejas son previsibles. Sin embargo, las quejas de los grandes agricultores son curiosas, ya que han sido los principales beneficiarios de este plan tan publicitado. Al principio, uno se siente tentado a atribuir sus quejas a una perversidad humana (en todo caso, campesina) universal que solo admite a regañadientes su buena fortuna, pero la naturaleza de sus quejas delata una inequívoca perspectiva de clase. Están resentidos, sobre todo, porque ya no es posible comprar tierras. Así, Haji Kadir afirma que las cosas eran "mejores antes" del riego, cuando "podíamos ahorrar dinero y comprar tierras a solo 1.000 \$M el relong". Kamil, quien alquila 15 relong, se queja de que no está mejor ahora que hace diez años y que la tierra ahora está fuera de su alcance. Lo que aquí se plantea no es solo la nostalgia de los tiempos en que la tierra se vendía a 1.000 pesos mexicanos por relong, sino también de aquellos tiempos en que los pequeños agricultores pobres se veían obligados por las deudas (jualjanji) a ceder sus tierras a los acreedores. Así es, de hecho, como Haji Kadir y otros amasaron sus pequeñas fortunas. Kamil siente que esta vía de movilidad ahora está cerrada para él.

Esto no agota sus quejas. Se quejan del alto coste de la vida, la dificultad y los gastos de conseguir peones cuando los necesitan, y el hecho de que incluso ellos a menudo necesitan préstamos. En un estado de ánimo más reflexivo, los aldeanos prósperos a veces lamentan la pérdida del ocio y el entretenimiento que antes disfrutaban entre la cosecha y la siguiente siembra, una época en la que la mayoría de sus vecinos más pobres buscaban trabajo. Ahora están ocupados todo el año. Echan de menos sobre todo las pequeñas fiestas, los juegos y los cantos islámicos que adornaban la temporada baja antes de 1972²⁷³. Este lamento rara vez es tan intenso, pues nadie estaría dispuesto a renunciar a una segunda cosecha de arroz para recuperar estos atractivos culturales. En cuanto a los efectos de la doble cosecha en su propia situación económica, los comentarios de los agricultores más adinerados de la aldea son extrañamente incongruentes con la realidad. Todas estas familias se han beneficiado sustancialmente, a juzgar por sus ingresos y posesiones. Y, sin embargo, muchos no reconocen ninguna

273 La fiesta que mencionan con más frecuencia es el kenduri berendul, literalmente «fiesta de la cuna», que se celebra para los recién nacidos e incluye un corte de pelo ceremonial y, en el caso de las niñas, la circuncisión. Durante mi estancia, solo se celebró dos veces. Los juegos que mencionaron incluían el main gasing, o competiciones con trompos, y el bersilat, el acto de defensa personal malayo/indonesio, ambos muy poco comunes hoy en día. Los cantos islámicos del Corán incluyen el berdikir y el berzanji, que todavía se interpretan ocasionalmente, a menudo por grupos que cobran una cuota, en las fiestas del pueblo. Todas estas actividades se describen como hiboran, o «entretenimiento».

mejora; dicen que las cosas siguen prácticamente igual que antes.

Si se les presiona, pueden admitir una ligera mejora: "Estoy un poco mejor"; "No tenemos que escatimar tanto"; "Apenas podemos conseguir lo suficiente para comer"²⁷⁴. Sin embargo, cuando se trata de lo que el riego ha hecho por los pobres de las aldeas, estos hombres son mucho más expansivos. A juzgar por sus palabras, a los pobres les ha ido muy bien. Uno de ellos dice: "Desde el cambio de estaciones, incluso los culíes (es decir, los trabajadores sin tierra) usan motocicletas". Otro, quejándose del coste de la mano de obra, insiste en que los trabajadores asalariados se han vuelto tan cómodos que pueden permitirse ser exigentes. A menudo afirman que hoy en día los pobres están tan cómodos (senang) como lo estaban los ricos antes de la doble cosecha. En efecto, minimizan enormemente sus propias ganancias y, al mismo tiempo, exageran la nueva prosperidad de los pobres, un patrón que veremos repetirse.

Para los aldeanos en circunstancias más precarias, la situación es más sencilla. Tras reconocer que su suministro básico de alimentos está asegurado, suelen enfatizar cómo sus perspectivas han empeorado. Como señala Hamzah: «Trabajo sin parar, [pero] no hay posibilidad de encontrar un hogar cómodo». Él y otros en la misma situación contrastan

²⁷⁴ Sudah tambah sikit; tak kena layang macham dulu; boleh makan saja. Layang significa "cortar en rodajas finas", de ahí "escatimar".

las sustanciales ganancias de los ricos con su propia dificultad para cubrir las necesidades básicas de sus familias, como pescado, ropa y gastos escolares. Mientras los ricos se quejan de no tener tiempo libre, los pobres tienen la queja inversa: no tienen trabajo. Pueden recitar, y de hecho lo hacen, con todo lujo de detalles, quién los contrató y cuánto ganaron en el pasado, comparando esos ingresos con la actual falta de trabajo. Para ellos, a diferencia de los ricos, la cuenca hidrográfica no marca el comienzo de la doble cosecha, sino la llegada de las cosechadoras. Su sentido del tiempo, las fechas importantes de sus vidas, son necesariamente diferentes, al igual que su experiencia. Es cierto que la mayoría de ellos casi con certeza no están en peor situación que antes del plan de riego. Pero su punto de referencia ahora son los primeros cuatro o cinco años de doble cultivo (1972–76), cuando el trabajo abundaba y los salarios eran altos. Es a partir de ahí que miden sus dificultades actuales, y quizás solo en el contexto de estas dificultades los primeros años de riego se han convertido en "los buenos tiempos".

En su opinión, en el centro de este cambio de fortuna no se encuentra simplemente el desarrollo impersonal del cambio tecnológico, sino la eliminación de las dependencias humanas. Karim, a quien Haji Kadir citó una vez como un ejemplo excepcional de los pobres que trabajan duro, capta la perspectiva de muchos aldeanos pobres. Antes, explica, «quienes pasaban apuros dependían de la gente

adinerada»²⁷⁵. Menciona, al igual que Pak Yah, los salarios pagados por adelantado como ejemplo y me cuenta que ya no se dan y, en cambio, los aldeanos pobres solo tienen a la casa de empeño china como acreedor de última instancia. «Ellos [los terratenientes]», continúa, «ya no nos necesitan; si no venimos a trillar el arroz, pueden simplemente llamar a la máquina». Mansur, otro aldeano sin tierra, aborda prácticamente la misma cuestión al deplorar la evaporación del zakatperibadi poscosecha que una vez recibió de los agricultores para quienes trillaba, pero que ya no necesitan su ayuda. Los pobres de las aldeas, entonces, no sólo se dan cuenta precisamente de lo que han perdido en salarios, en trabajo y en regalos, sino que son perfectamente conscientes de que ya no son en absoluto parte integral de la producción de arroz²⁷⁶.

De rentas vivas a rentas muertas

275 Orang susah–lah bergantung kapada orang senang.

276 Esto es, por supuesto, especialmente cierto en el caso de los trabajadores asalariados puros de Sedaka, pero también es cierto en el caso de los más numerosos pequeños propietarios marginales y arrendatarios que tradicionalmente han dependido de los salarios del trabajo en el campo para obtener una parte mayor de sus ingresos.

Las rentas fijas en efectivo pagaderas antes de la siembra no eran desconocidas antes de la doble cosecha, pero fue solo con la expansión de la economía monetaria después de 1971 que se convirtieron en la regla en lugar de la excepción. Nos encontramos una vez más con una zona de desacuerdo casi insoluble sobre los hechos a la hora de determinar cuántos arrendatarios perdieron realmente parte o la totalidad de sus fincas cuando se realizó el cambio a rentas prepagadas. Las estimaciones varían desde un máximo de aproximadamente diez hasta un mínimo de tres o cuatro. La cifra más alta se acerca más al consenso de la aldea, mientras que la cifra más baja encuentra apoyo entre un puñado de aldeanos adinerados. Parece que no hay manera de decidir el asunto. Razak, por ejemplo, había alquilado 5 relong bajo los acuerdos tradicionales a su hermano mayor (un forastero) hasta 1972, cuando su hermano le pidió que se los devolviera para dárselos a su propio hijo para que los cultivara. Razak afirma que su hermano usó esto como excusa para expulsarlo de la tierra y presenta como prueba el hecho de que dos temporadas después su hermano volvió a alquilar la tierra a un nuevo inquilino, con el alquiler a pagar por adelantado. La historia es plausible, en parte, porque despedir a un inquilino para darle la tierra a su propio hijo es una de las pocas maneras de desplazarlo que se considera legítima. Precisamente por eso, a menudo se considera una estratagema de los terratenientes que desean actuar con discreción. Pero es imposible estar seguros de los hechos en este caso ni en muchos otros, donde el

terrateniente alega que el inquilino simplemente decidió ceder la tierra. En cualquier caso, la "estimación de daños" atribuida al cambio a sewa tunai (pago adelantado) es extensa si se escucha a la mayoría de los aldeanos y relativamente insignificante si se escucha a algunos de los más ricos.

Para quienes arriendan tierras a una escala considerable, las ventajas del sewa tunai son obvias. Como la renta ya no se denomina en equivalentes de arroz, la rentabilidad del terrateniente no depende de los precios en origen. Si el precio del arroz aumenta, la renta en efectivo puede simplemente incrementarse la temporada siguiente; si disminuye, el arrendatario absorbe la pérdida. Las rentas pagadas por adelantado, por supuesto, llegan cinco o seis meses antes con el nuevo acuerdo, lo que permite al terrateniente disponer del capital durante ese tiempo. Sobre todo, el sewa tunai evita disputas y enfrentamientos en la era en caso de daños o pérdidas de cosechas. Nunca fue fácil determinar la causa de una cosecha insuficiente, ya fuera por negligencia del cultivador, en cuyo caso no se concedía ninguna condonación, o por el clima o las plagas, en cuyo caso se negociaba una condonación. La cuantía de la condonación también era fuente de tensos intercambios que a menudo dejaban a ambas partes con una sensación de injusticia. Ahora el terrateniente ya ni siquiera necesita mirar sus campos ni escuchar las dudosas súplicas de sus arrendatarios tras una mala temporada. Para un

arrendatario insatisfecho, solo queda una opción: renunciar al arrendamiento.

Quienes adoptan la perspectiva de un terrateniente están naturalmente encantados. Kamil, un arrendatario importante, pero cuyas rentas son muy modestas (\$M120 por relong, por temporada), señala que el "engaño" era común bajo el antiguo sistema sewa padi²⁷⁷. El engaño podía consistir en cosechar clandestinamente por la noche antes del inicio de la cosecha oficial, robar parte del grano en la cosecha real si la supervisión era negligente, trillar de mala calidad para dejar mucho arroz en los tallos para ser recogido y guardado más tarde, y sobre todo, reclamaciones falsas de daños a las cosechas para encubrir cualquiera o todos estos subterfugios y así reducir la renta. Los arrendatarios, sin duda, andaban por la cuerda floja al seguir estas estrategias que, si se llevaban demasiado lejos con demasiada frecuencia, podían llevar a su despido. Sin embargo, bajo sewa tunai, todas estas estratagemas son simplemente irrelevantes. Haji Salim, un gran terrateniente y empresario residente a las afueras de la aldea, deja claro que las rentas pagadas por adelantado en efectivo proporcionan un elemento de disciplina laboral. "Estas personas

277 Masa sewa padi, penyewa boleh tipu, senang-lah! Kamil se refiere aquí a la aparcería real, que hace tiempo que desapareció del significado habitual de sewa padi.

[arrendatarios] son unos sinvergüenzas", afirma²⁷⁸. Antes del sewa tunai, añade, podían cultivar descuidadamente y luego pedir una reducción de la renta, alegando que gusanos u orugas habían dañado el arroz. Ahora, sin embargo, "si dan el dinero primero, tienen que cuidar la cosecha con esmero, no pueden simplemente andarse con rodeos. Tienen que tomárselo un poco más en serio"²⁷⁹.

Las desventajas del sewa tunai para los inquilinos son tan evidentes como las ventajas para los terratenientes. Quienes mejor conocen estas desventajas son, por supuesto, quienes perdieron su arrendamiento cuando se impuso el cambio. Incluso para la mayoría que logró reunir el dinero a tiempo, los costos eran considerables. Solían pedir préstamos con las joyas de oro de sus esposas (regaladas a la mayoría de las mujeres por sus padres al casarse) y pagaban el 2% mensual a la casa de empeños de Yan hasta que las recuperaban, con suerte, después de la cosecha. Si la cosecha de arroz era buena, esto suponía un inconveniente menor; en cambio, si la cosecha era mala, se convertía en una crisis financiera²⁸⁰.

278 Orang ini jahat. Esta frase también podría traducirse como «Esta gente está haciendo una broma».

279 Kalu bagi duit dahulu, depa kena jaga kuat, tak boleh main-main saja, kena ambil berat sikit.

280 Wahid es un ejemplo: alquila seis relongs y, a pesar de su numerosa familia, se esperaría que sus ingresos se encontraran en el rango medio de la población. Sin embargo, durante las dos últimas temporadas, ha tenido rendimientos bastante bajos, de nueve o diez sacos de arpillera por relong, y rentas bastante altas, no negociables. Como resultado, sus ingresos han sido

Las joyas podían perderse, el marido podía tener que abandonar el pueblo para buscar trabajo en otro lugar, o las deudas simplemente podían acumularse. A medida que el sewa tunai se ha vuelto más común, también ha ejercido una influencia sutil pero inconfundible en otras formas de arrendamiento. Los que tienen la suerte de tener arrendamientos en los que el alquiler se paga después de la cosecha y, por lo tanto, en principio, es negociable, son cada vez más reacios a aprovechar este privilegio por temor a que el propietario tome represalias pasando a alquileres prepagos²⁸¹.

La objeción clave desde la perspectiva de los inquilinos es simplemente que el alquiler es fijo y no guarda relación con la producción de arroz de una temporada en particular, es decir, con la capacidad de pago del inquilino. Como dicen, "No puedes tenerlo en cuenta, no puedes negociar, no puedes llegar a acuerdos, no puedes hacer nada"²⁸². Esto no es simplemente una declaración de hechos expresada de manera impersonal. La frase que más se escucha en relación con sewa tunai, con la suficiente frecuencia como para haberse convertido casi en un eslogan, es: "Si el arroz se

mínimos y está considerando abiertamente renunciar a dos de sus tres parcelas alquiladas y trabajar gran parte del año en Penang.

281 Esto también es válido para muchos contratos de arrendamiento en los que el propietario es un pariente cercano.

282 Tak boleh rundingkan, tak boleh tawar-menawar, tak boleh tolak ansur, tak boleh apa-apa.

arruina, es responsabilidad de tu [inquilino]"²⁸³. Se dice con gestos y expresiones faciales para imitar a un propietario insensible que anuncia las realidades de la vida a su inquilino. Implica, por supuesto, que el estado del arroz, y por lo tanto el de su inquilino, definitivamente debería preocupar a cualquier propietario que se precie.

Lo que está en juego aquí, como lo perciben la mayoría de los aldeanos, es un cambio en las rentas que refleja un cambio trascendental en la calidad de las relaciones de clase. La actitud de los terratenientes cuando las rentas eran ajustables se describía como magnánima (*senang kira*)²⁸⁴. Este término es lo opuesto a *berkira*, o "tacaño" y "calculador", que normalmente es la acusación más devastadora contra los ricos, como hemos visto. Ser *senang kira* es vivir en un mundo social donde prevalece una reciprocidad amistosa y en el que nadie intenta aprovecharse indebidamente de los demás. Es un valor tan violado como observado, pero no por ello menos poderoso. El contraste entre cómo eran las cosas y cómo son se hace evidente en la descripción de Amin. "Antes decían: 'Si la cosecha es mala, [reduciremos] un poco [la renta]'. 'Entonces se podía regatear, había compasión'. 'Ahora solo

283 Padi rosak, cuelga punya pasal.

284 *Senang kira* podría traducirse literalmente como "tranquilo en el cálculo".

les importa el dinero". "Dicen: 'Si no te gusta este precio, buscaré a otro'". "Se hace de forma bastante abierta"²⁸⁵.

La interpretación social del sewa tunai por parte de unos pocos grandes terratenientes es que pone fin a un sistema que permitía a los inquilinos evitar las consecuencias de su propia negligencia engañando a sus bienintencionados arrendadores. La interpretación social del sewa tunai por parte de la mayoría de los demás es que pone fin a un acuerdo en el que el arrendador mostraba la debida consideración por las circunstancias y necesidades de sus inquilinos²⁸⁶.

285 La, depa kata, kalau tak boleh padi, potong sikit. Dulu, boleh tolak ansur, ada timbang rasa. La 'ni, kira duit saja, kata, hang tak mau ini harga, aku cari orang lain. Terang-terang. Amin, en términos de aldea, es un hombre rico, pero también alquila en 7,5 relong y, por lo tanto, tiene una perspectiva de inquilino sobre este tema.

286 Los barcos vuelven a cruzarse en la noche y la distancia entre ellos tiene mucho que ver con la clase social. Como siempre, se está llevando a cabo una reconstrucción histórica. Bajo el sewa padi, algunos terratenientes no permitían descuentos tras una mala cosecha. Karim recuerda a un terrateniente que, tras una mala cosecha, descubrió que la renta (esta vez pagada en especie) le faltaba cuatro gantags (una cantidad insignificante). Fue a cobrarla de todos modos, alegando que se la habían prometido. La cuestión es que, al menos para los arrendatarios, el antiguo sistema ha adquirido un cariz más optimista ahora que se enfrentan al sewa tunai.

Cosechadoras

Mesin makan kerja (“la máquina come trabajo”)

Varios aldeanos

Hemos examinado con cierto detalle las consecuencias de la cosecha combinada susceptibles de análisis estadístico. Muchos de los "hechos" del asunto –la pérdida de trabajo directo en la cosecha, la pérdida de espigas, la magnitud de la pérdida de ingresos, los estratos más directamente afectados– están establecidos con total certeza. Aquí me centro en la construcción social de estos hechos por parte de los habitantes de Sedaka. En el nivel más básico, existen al menos dos historias sociales de la llegada de las cosechadoras combinadas: una propagada por los ganadores y otra propagada por los perdedores. Los ganadores y perdedores, en este caso, no son arrendatarios ni terratenientes, sino agricultores a gran escala (ya sean propietarios o arrendatarios) por un lado, y agricultores a pequeña escala junto con trabajadores sin tierra por el otro. Entre ambos extremos se encuentra un estrato de agricultores modestos cuyas ganancias y pérdidas se compensan aproximadamente y cuya visión es, por lo tanto, ambivalente²⁸⁷. El tamaño de la explotación agrícola es, por

287 A ellos hay que añadir unos pocos (cinco) pequeños agricultores que utilizan la máquina porque les libera rápidamente para trabajar asalariadamente en otro lugar y/o porque tienen poca o ninguna mano de obra

supuesto, un indicador bastante fiable de los ingresos en Sedaka, de modo que los ganadores y los perdedores se corresponden estrechamente con los ricos y los pobres. Sus respectivas historias sociales de las cosechadoras son parte integral del conflicto de clases tal como se libra en el *kampung*.

Ciertos hechos sociales sobre las cosechadoras son tan evidentes e indiscutibles que son reconocidos por todos los involucrados. Estos hechos conforman una especie de zona de consenso. En el centro de este consenso se encuentra el hecho de que los pobres, que dependían de la mano de obra para la cosecha, se han visto perjudicados y que los adinerados se han beneficiado. La magnitud del daño, la cuantía del beneficio –la magnitud– es otra cuestión completamente distinta, pero el impacto general es indiscutible. Como señala Abu Hassan, quien tiene un trabajo estable en la Asociación de Agricultores y explota 6 granjas relong: «Desde la llegada de la máquina, los campesinos que trabajan por un salario se han quedado de brazos cruzados»²⁸⁸. Tok Kasim, también bastante adinerado, añade: «Es cierto que los pobres han perdido». Con

doméstica que les permita intercambiar trabajo (berderau) o cosechar ellos mismos su propia cosecha.

288 Abu Hassan, en cierta medida, hace alarde de su erudición escolar al usar *petani* para referirse a los campesinos. El término, común en el lenguaje oficial y los periódicos, no es de uso frecuente entre los aldeanos, quienes probablemente se autodenominan "aldeanos" (*orang kampung*). El término cotidiano para la cosechadora es simplemente *mesin* o *mesin padi*.

frecuencia, al hablar de la cosecha mecánica, los adinerados se muestran menos reticentes a reconocer las pérdidas de los pobres que sus propias ganancias. Para los aldeanos más pobres, es típicamente la cosechadora la que les hace resonar el dicho: «Los ricos se hacen más ricos y los pobres más pobres». En el proceso, a menudo dejan claro que las máquinas brindan a los ricos placer además de ganancias. Hamzah, un trabajador sin tierra, deja claro dónde está la línea divisoria entre el placer y el dolor y de qué lado está: «Los amigos que trabajan por un salario no podían conseguir suficiente [trabajo], pero aquellos que no ganan salario eran felices»²⁸⁹. Incluso en el reconocimiento conjunto de los hechos sociales, existe así un giro especial en los comentarios de los pobres, quienes probablemente vinculan sus pérdidas con las ganancias de otros, su dolor con el placer de otros.

En cuanto a la eficiencia y rentabilidad de las máquinas, entramos en una zona de argumentos y contraargumentos que dividen a ricos y pobres. Los argumentos de los más adinerados son, en esencia, una serie de afirmaciones sobre las ventajas de la cosecha mecánica frente a la manual. Los grandes agricultores destacan, sobre todo, la velocidad con la que la cosechadora recoge y ensaca la cosecha. Creen que su cosecha por relong aumenta entre uno y dos sacos de arroz en comparación con la cosecha manual, y destacan el ahorro en mano de obra y dinero al no tener que transportar

289 Kawan yang ambil upah, tak jenuh, orang yang tak ambil upah, seronok.

el arroz del campo a un terraplén cercano. Esta última operación suele costar hasta uno o dos dólares por saco, lo que eleva considerablemente el coste de producción²⁹⁰. Grandes agricultores, como Haji Jaafar, el jefe de la aldea, calculan continuamente las ventajas económicas de la cosecha mecánica en comparación con la contratación de mano de obra. Sin contar los elementos de velocidad y reducción de desperdicio, estiman que ahorran entre 18 \$M y 30 \$ por unidad, dependiendo de la temporada, la ubicación del campo, el rendimiento, etc., al contratar la cosechadora.

El uso de máquinas tiene al menos dos ventajas adicionales, una de las cuales se menciona con frecuencia, mientras que la otra, significativamente, nunca es mencionada abiertamente por los adinerados. Los grandes agricultores se complacen en verse liberados de los problemas de gestión y supervisión que conlleva la contratación de mano de obra para la cosecha. Esto no solo incluye la contratación de un grupo de segadores y trilladores en el momento oportuno, cuando otros podrían

290 Si el campo está muy húmedo, los sacos suelen transportarse en trineos de madera (andur) tirados por búfalos de agua. De lo contrario, se transportan a lomos de hombres hasta los estrechos terraplenes para ser transferidos a bicicletas y luego, en terraplenes más grandes, a motocicletas o camiones. El salario a destajo varía según la distancia y el medio de transporte. Si el precio por saco de arpillera es de 1,50 \$M, el costo total por relong para una producción promedio (veinticuatro sacos de arpillera) ascenderá aproximadamente al 15% de los costos de producción y entre el 12% y el 13% de la ganancia neta para un arrendatario que paga rentas normales.

necesitarlos, sino también la supervisión de la trilla para garantizar que sea completa y el suministro de comidas y refrigerios para los trabajadores. Contratar la cosechadora no solo ahorra mano de obra y gastos, sino que también elimina una tarea complicada y propensa a fracasar en cualquier momento²⁹¹. Los trabajadores asalariados de Sedaka señalan otro factor que, según ellos, motiva a los grandes agricultores a mecanizar. Las máquinas, señala Karim con insistencia, no piden salario por adelantado ni esperan recibir caridad islámica (zakat peribadi) además de su salario. Este es un punto sobre el que la clase acomodada guarda silencio, quizás porque reflejaría una actitud insensible hacia las costumbres ancestrales que ahora se están violando. En cualquier caso, es evidente que la mayoría de los grandes cultivadores han pasado con rapidez de un sistema de cosecha que los enredaba en una serie de lazos sociales y obligaciones consuetudinarias con sus vecinos más pobres a uno en el que solo es necesario un contrato único e impersonal con un intermediario de máquinas. Otros, en particular los que más tienen que perder, cuestionan algunas, si no todas, estas ventajas y citan otras desventajas del uso de la maquinaria. El hecho más discutido es que los rendimientos son mayores con la cosechadora. Una disputa discreta que tuvo lugar entre Mat "halus", un trabajador sin tierra, y Ghazali, un arrendatario de 9 relong, es bastante

291 Así, la cosecha manual es a menudo descrita por los grandes cultivadores como renyah (problemática, intrincada) en comparación con la cosecha a máquina, que requiere sólo una única transacción.

representativa de muchas otras discusiones similares. Mat "halus" afirmaba que la cosechadora a menudo se saltaba las hileras cerca del terraplén y aplanaba el arroz al entrar en el campo. Además, dijo, la máquina a menudo se atasca y derrama arroz al girar o cuando la tolva está llena. Como inventor de la espiga detrás de la máquina, Mat "halus" es todo un experto en este campo. Ghazali discrepa cortésmente; dice que al menos le dan un saco de arpillera extra cuando usa la cosechadora y que, en cualquier caso, el hijo de su vecino, que trilló a mano para él la temporada pasada, derramó mucho arroz de la tolva y dejó mucho grano en los tallos.

De otras maneras también, los pobres intentan demostrar que, además de la ética, el uso de cosechadoras no beneficia a los agricultores. Afirman, con cierta razón, que las enormes máquinas crean surcos profundos, sobre todo durante la cosecha de regadío, cuando los campos están húmedos, que son difíciles de alisar antes de la siembra. Citan la destrucción de los terraplenes al pasar las máquinas de una parcela a otra y la incomodidad de tener que coordinar los horarios de siembra para asegurar que la cosechadora tenga una ruta a través de los campos despejados hacia cualquier parcela que no esté junto a un camino de acceso. Los grandes agricultores, con pocas excepciones, se muestran indiferentes ante esta letanía de desventajas; han tomado su decisión y están satisfechos con los resultados.

Sin embargo, los campesinos más ricos de Sedaka se resistirían a admitir que, en efecto, habían arrebatado gran parte del sustento de los aldeanos más pobres simplemente porque la máquina era más conveniente y les ahorra unos pocos dólares. Hacerlo equivaldría a anunciar abiertamente que su propia ventaja marginal privada era primordial y a negar abiertamente cualquier responsabilidad por el bienestar del resto de su comunidad. Habiendo reconocido, como prácticamente todos, que la cosechadora ha significado dificultades económicas para los pobres, los agricultores más grandes se esfuerzan por presentar una descripción de su comportamiento que la justifique en términos que sus vecinos puedan comprender, si no aceptar. Se esfuerzan por lograrlo afirmando que hay escasez de mano de obra y que no tienen más opción que usar la cosechadora para cosechar su arroz a tiempo. Esta es su segunda y más sustancial línea de defensa social: la practicidad cede ante la necesidad. Es, como veremos, una línea de defensa que está bajo el fuego constante de los francotiradores de los pobres, pero que no corre peligro de ser abandonada.

El concepto de escasez de mano de obra es complejo. Por un lado, simplemente significa que algunas personas pagan más por la mano de obra de lo que quisieran. Si la mano de obra fuera más abundante, su salario bajaría. Por otro lado, un nivel más objetivo, se podría afirmar con certeza que existía escasez de mano de obra si el arroz se pudriera en los

campos por falta de trabajadores. Ni siquiera los ricos hacen esta afirmación, pues incluso antes de que las cosechadoras llegaran a la región de Muda, tras una doble cosecha, la cosecha de arroz se había recogido con éxito. Su afirmación, en cambio, es más modesta, pero no menos insistente: la mano de obra escasea y, por lo tanto, es demasiado cara, y sus cosechas corren peligro si dependen de los peones. Así, Haji Jaafar, el jefe de la aldea, y su hermano Lazim, quien cultiva 13,5 relong, explican que antes de la cosecha con cosechadoras, los pobres de la aldea solían ir a trillar arroz a otro lugar si los salarios eran más altos que en Sedaka. El arroz maduro, según afirman, se cosechó tarde y era más ligero de lo debido, lo que redujo el precio. "El cultivador perdió", añade Lazim. Tok Kasim comparte esta opinión. Afirma que a última hora le faltarían segadores y trilladores, que no se presentaron, y que tendría que subir los salarios para contratar más mano de obra. Aun así, dice, su cosecha se retrasó. Mat Isa, un arrendatario de 5 relong que contrata la cosechadora, dice que preferiría contratar trabajadores del kampung, pero no tiene otra opción. Le preocupa especialmente la cosecha de regadío, que brotará (padi tumbuh) si no se trilla con prontitud, y recuerda que hace dos temporadas, parte de su arroz se arruinó de esta manera. El molino de secado del gobierno solo le pagaba la mitad del precio. Admite que los aldeanos han perdido trabajo debido a la máquina, pero añade que, si no fuera por las cosechadoras, los trabajadores se relajarían y no

trabajarían a tiempo completo porque sus ingresos serían muy altos.

Los hechos del asunto son menos preocupantes aquí que el argumento que los grandes agricultores están presentando en su propio nombre. Como cualquier explicación pública del comportamiento de clase, tiene cierta verosimilitud. La mano de obra era escasa en Muda en la temporada alta de cosecha, incluso antes de la doble cosecha. La mano de obra migrante de Tailandia y Kelantan complementaba regularmente la fuerza laboral local. Con el riego, los salarios aumentaron inicialmente casi al doble, pero entre 1972 y 1974 los salarios reales de los trabajadores de la cosecha en realidad disminuyeron²⁹². Y no hay evidencia de que los daños a los cultivos debido a la escasez de mano de obra fueran un problema grave desde 1972 hasta que se dispuso de cosechadoras²⁹³. Lo que los grandes usuarios de cosechadoras quieren afirmar es que tienen las manos atadas, que si no alquilan máquinas perderán parte o la totalidad de su cosecha. Una vez aceptada, esta afirmación

292 Clive Bell, Peter Hazell y Roger Slade, *La evaluación de proyectos en perspectiva regional: un estudio de caso del proyecto de irrigación de Muda* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, de próxima aparición), cap. 2.

293 Es muy posible que algunos agricultores sufrieran ocasionalmente pérdidas debido a retrasos en la cosecha de la cosecha fuera de temporada. Sin embargo, falta algún indicio de que las autoridades agrícolas consideraran que esto era un problema grave entre 1972 y 1977. Por otro lado, es ciertamente plausible que, ahora que la migración desde Tailandia se ha reducido drásticamente, la retirada de las cosechadoras generaría, hoy en día, graves pérdidas de cultivos.

justifica su comportamiento, ya que nadie en Sedaka culparía a un agricultor por usar cosechadoras si esa fuera la única manera de salvar su cosecha.

Quienes dependen en gran medida del trabajo del campo para sus ingresos no ven mucho fundamento en esta afirmación. Rokiah, quien trabaja regularmente como trasplantadora y segadora, dice: «Si no quisieran alquilar la máquina, podrían contratar a los aldeanos; hay suficientes buscando trabajo». Otra mujer, Rosni, una viuda muy admirada por su laboriosidad, cree que quienes alquilan la cosechadora «solo están interesados en la velocidad», lo que implica, como otros, que los grandes agricultores están dispuestos a sacrificar el bienestar de los pobres de la aldea con tal de segar su arroz dos o tres días antes. Para los trabajadores asalariados de la aldea, es evidente que los ricos usan la cosechadora por comodidad y rapidez, no por necesidad.

Si profundizamos un poco más, descubrimos que, tal como lo ven los ricos, la escasez de mano de obra en Sedaka no es solo una estadística impersonal de demasiado trabajo y pocas manos para hacerlo. En cambio, es una cuestión de si los pobres realmente quieren trabajar. Haji Salim (tres esposas, tractor, camión y muchos relong de arrozales) es un representante típico de esta opinión. Después de admitir que "los pobres apenas se las arreglan", que "no tienen

lujos"²⁹⁴, se apresura a agregar que no harán el trabajo. "Son perezosos²⁹⁵; no quieren trabajar; son adinerados [así que no quieren [trabajar]". "Algunos de ellos ni siquiera tenían una bicicleta averiada en los viejos tiempos; ahora tienen una motocicleta"²⁹⁶. Fadzil, un líder de la UMNO con 8,5 relong, comparte esta opinión. Los aldeanos no vienen a trabajar, dicen que tienen fiebre, que llueve, [pero] son perezosos, van a comer pastel a las cafeterías o se levantan temprano para ir al mercado a comprar pescado. Así es como se arruina nuestro arrozal. Son más o menos perezosos; tienen dos o tres relongs y no tienen muchas ganas de trabajar. Pero la máquina es segura y rápida. Cuando esta perspectiva se suma a la afirmación de la escasez de mano de obra, los usuarios de las cosechadoras parecen estar completamente libres de culpa. No solo están aumentando sus ganancias, sino que están salvando sus cosechas de arroz, que se ven amenazadas por la indiferencia de los trabajadores locales.

294 Orang susah bertahan saja, mewah tak ada.

295 Juego de palabras de Penyegan.

296 Cabe añadir que Haji Salim tiene motivos especiales para defenderse. Durante la temporada alta de 1979, acudió a la oficina central del Plan Muda para solicitar permiso para importar trasplantadoras tailandesas, alegando que no encontraba ayuda local. Se trajeron más de una docena de trasplantadoras tailandesas, por lo que recibió duras críticas de los pobres del pueblo, quienes creen que simplemente quería encontrar mano de obra más barata que la que podía conseguir en las cercanías y sembrar toda su tierra simultáneamente para poder cosecharla posteriormente con una sola pasada de la cosechadora.

Ningún empresario victoriano podría haber deseado una exoneración más satisfactoria de su propio comportamiento.

Cabe destacar que esta perspectiva recibe amplio apoyo y aliento de las filas de la burocracia. Abdul Majid, el jefe del subdistrito (penghulu), afirma que los aldeanos no quieren trabajar. "La gente dice que son arrogantes, se niegan²⁹⁷, ni siquiera se presentan a menos que los salarios sean altos". "Si los salarios son altos, solo entonces quieren [trabajar]". "Los aldeanos son difíciles"²⁹⁸. La única diferencia entre su visión y la de Fadzil o Haji Salim es que él habla, desde su exaltado puesto, de manera más global de los aldeanos en general (orang kampung), sin hacer distinciones. Concluye comparando a estos aldeanos intratables con la cosechadora, que dice es "rápida, barata y no tiene que ser alimentada". En la reunión anual de los miembros de la Asociación de Agricultores de Sedaka y la vecina Sungai Tongkang, compuesta casi exclusivamente por agricultores prósperos, se expresaron sentimientos muy similares. Fueron expresados sin rodeos y públicamente por Ismail Arshad, el miembro del Parlamento de la UMNO por este distrito electoral y miembro de una familia principesca de Kedah. "La gente ya no quiere trabajar por un salario como antes". "Trabajan solo por la mañana y luego se retiran y

297 Orang kata sombong, tarink diri.

298 Orang kampung payah. Payah también podría traducirse como «problemático» o «quisquilloso». A los niños pequeños que son exigentes y exasperantes con sus padres se les suele describir como payah.

vuelven a casa"²⁹⁹. Basir, el líder de la UMNO de Sedaka, coincide de todo corazón. "Es difícil vigilar a esa gente; se suben a los cocoteros [para escapar del trabajo]; no puedes creerlos". Los funcionarios y sus partidarios adinerados están de acuerdo en este asunto: por un lado, están los trabajadores asalariados que son, o se han vuelto, perezosos, truculentos y poco fiables; por otro lado, está el trabajador perfecto, una cosechadora, que es económica, fiable y rápida.

Es poco probable que los adinerados de Sedaka, si bien reconocen la pérdida del trabajo asalariado, dramaticen el daño. Como señala Hamid, no hay muchos en el kampung que dependan únicamente de los salarios para sus ingresos. No sorprende que quienes han soportado el peso de la mecanización hablen con menos ecuanimidad. Cuando relatan la precipitada caída de sus ingresos en los últimos tres años, es probable que su evaluación se manifieste con un tono frenético. Rokiah habla por la mayoría cuando dice: «La gente no puede ganar dinero si la máquina viene y se lo lleva todo». «Los ricos obtienen más ganancias y los pobres pierden». «Ni siquiera se pueden conseguir diez centavos». «De nada sirve buscar trabajo; ahora no hay nada en absoluto»³⁰⁰. Hamzah lo expresa de forma más sucinta: «Nos

299 Kerja pagi saja, cabut, balek rumah.

300 “No tiene sentido buscar trabajo” es una traducción de Takpayah cari makan, que literalmente significa “No tiene sentido buscar qué comer”. Cari makan es la frase universal en malayo para “ganarse la vida” y, por lo tanto,

están arruinando». Mat “halus” completa esta visión apocalíptica: “Desde que llegó la máquina, ¿qué van a comer los malayos?”. “La máquina ahora puede con todo”. No se trata, por supuesto, de morir de hambre, como implica la retórica de Mat “halus”. Se trata, más bien, de elegir entre una vida de penuria permanente en la aldea o la alternativa, para los jóvenes, de la migración permanente o semipermanente. La creciente tendencia de los grandes agricultores a sembrar al voleo parte o la totalidad de sus campos, eliminando así el trasplante, no hace más que agudizar el presentimiento³⁰¹.

Así como los agricultores importantes ven la escasez de mano de obra como un problema humano más que como una estadística, los pobres ven la introducción de las cosechadoras como un problema humano más que como una maquinaria. Si los ricos creen que los pobres son en gran medida responsables de los problemas laborales, los pobres creen que los ricos son en gran parte responsables de la mecanización. A primera vista, otros podrían ser

cubre tanto el trabajo como los bienes, en particular los alimentos, que ese trabajo permite comprar.

301 La construcción social de la transmisión (tabur kering) sigue en gran medida el mismo patrón, según la clase, que el diálogo sobre las cosechadoras. Si los rendimientos son mayores o menores con la transmisión que con el trasplante manual es un tema de constante debate y disputa, con la mayoría de los grandes agricultores a favor y la mayoría de los trabajadores asalariados y pequeños agricultores en contra. Para muchos de los pobres de la aldea, es el golpe de gracia a su sustento; como dice Rokiah: «Si transmiten, nos matarán (mampus)».

considerados responsables de las cosechadoras: por ejemplo, el gobierno, que ha fomentado su uso, y los sindicatos de empresarios, principalmente chinos, que las compran y las utilizan. Sin embargo, el consenso abrumador entre los pobres de las aldeas es que los agricultores que las contratan son los culpables. Cuando pregunté si MADA tenía la culpa, Mat "halus" respondió rápidamente: "No es el gobierno, sino la gente del kampung; son ellos quienes llaman y usan las máquinas". "Si se hubieran negado a usarlas, las máquinas no habrían venido". "¿Cómo podrían siquiera pagar la gasolina?". "Es como si las máquinas pidieran limosna y nosotros se la diéramos". Cuando Rokiah habla de los avances que la cosechadora ha tenido en sus jornales, afirma que la gente de Sedaka "no tuvo compasión"³⁰² cuando decidió usarla. Comentarios similares son frecuentes; así, cuando Karim supone que los ricos prefieren las cosechadoras porque así evitan pagar salarios adelantados y zakat a los trabajadores, concluye: "Los ricos no se preocupan [por nosotros]"³⁰³. El cálculo de la culpa, en este asunto como en muchos otros, encuentra un blanco muy cercano. Sospecho que no se trata de que los aldeanos pobres consideren al gobierno o a los sindicatos libres de culpa por su sufrimiento. Se trata más bien de que los grandes cultivadores están, después de todo, al alcance moral; son parte de la comunidad y, por lo tanto, no deberían

302 No hay nada más raso que eso.

303 Orang kaya tak ingat. Esto también podría traducirse más literalmente como «Los ricos no recuerdan (piensan en) estos asuntos».

ser indiferentes a las consecuencias de sus actos para sus vecinos.

Gran parte del mismo razonamiento parece estar presente en los elogios a los agricultores que continuaron contratando mano de obra local incluso después de la disponibilidad de las cosechadoras. En total, hay siete u ocho agricultores que a menudo se señalan como ejemplos de «compasión», como «buenas personas»³⁰⁴. El efecto de este elogio es convertir a estos hombres en ejemplos simbólicos positivos, al igual que Haji Broom y Razak se utilizaron como ejemplos negativos. Lo que se pretende decir aquí es que, si otros agricultores tuvieran la debida consideración por sus conciudadanos, se comportarían de la misma manera.

Esta modesta ofensiva propagandística parece haber tenido poco impacto en la sensibilidad de los ricos, a menos que, por supuesto, se interprete cierta actitud defensiva en su elaborada justificación de la recolección con cosechadora. La única excepción es Tok Kasim, quien claramente se esfuerza por justificar su trabajo como intermediario de cosechadoras, como alguien que organiza un programa de

304 Entre ellos se encuentran Tajuddin, Bakri bin Haji Wahab, su hermano Dzulkifli bin Haji Wahab, Tok Mahmud, Samat, Lebai Pendek, Abdul Rahman, Basir y Kamil. Aparte de Basir, cuyo rol político podría impulsarlo a contratar más mano de obra de la que desearía, no hay nada que distinga a estos cultivadores de sus vecinos, salvo, quizás, su cívico empeño. Incluso esta lista es algo controvertida, ya que algunos sugieren que X o Y en realidad emplean a aldeanos porque sus tierras están demasiado anegadas, etc., para que la máquina pueda transportarse.

cosecha local para su empleador chino a cambio de una tarifa de \$M5 por relong³⁰⁵. Él es, de hecho, el agente del dueño de la cosechadora y es muy consciente del desprecio que algunos de sus vecinos más pobres le tienen. "Dicen que estoy equivocado"³⁰⁶, declara, "pero el terrateniente me ordena que llame a la máquina". "Si no lo hiciera yo, alguien más lo haría". "Yo también tengo que ganarme la vida"³⁰⁷. Tok Kasim claramente se retuerce aquí; al mismo tiempo sostiene que "solo está cumpliendo órdenes" y que alguien tiene que hacer el trabajo (¿por qué no él?). Las señales de vergüenza parecen obvias³⁰⁸.

305 Al igual que con los tractores, los intermediarios de cosechadoras (berokar) son siempre malayos residentes en la aldea, quienes se responsabilizan personalmente del pago de las tarifas. Cualquier déficit sale de su bolsillo. De esta manera, los propietarios de las máquinas se valen de las obligaciones mutuas entre los malayos de la misma aldea. Sería tentador estafar al propietario de la máquina, pero estafar al vecino es otra historia. Daud, hijo de Haji Jaafar, también es intermediario de cosechadoras y tractores.

306 Karut.

307 Kita cari makan juga, o, en su forma más común, sama-sama cari makan (Todos tenemos que ganarnos la vida) es la defensa estándar utilizada para justificar un empleo que otros podrían imaginar como socialmente perjudicial.

308 Algunos aldeanos afirman que otra forma de "retorcimiento" se refleja en la práctica, bastante común, de vender arroz en el campo (jual pokok padi). De esta manera, el terrateniente evita la censura al transferir la cosecha, antes de la cosecha, a otra persona, a menudo el propietario de una máquina. Esto, de ser cierto, guarda muchos paralelismos con el sistema tebasan de Java, donde el objetivo no es evitar la censura por el uso de cosechadoras, sino evitar la censura por contratar a forasteros que cosechan

Existe en la aldea en general, pero especialmente entre los pobres, una fuerte sensación de que el orden natural de las relaciones económicas de la aldea se ha trastocado debido a la cosecha combinada. La dirección de los salarios se ha invertido; tradicionalmente, como era de esperar, se desplazaban de los ricos a los pobres. Ahora, he aquí que se mueven en la dirección opuesta, pues los agricultores pagan salarios a los propietarios de tractores y cosechadoras, que son mucho más ricos que ellos. Los comentarios de Amin captan la paradoja:

Antes, había que buscar a los pobres y pagarles sus salarios. Hoy en día, hay que buscar a los ricos y pagarles sus salarios. Antes, los chinos [que poseían o alquilaban tierras] nos contrataban; ahora contratamos a los chinos. Incluso Pak Yah tiene que pagar salarios a los ricos. Los pobres regresan a casa y se quedan tranquilos.

Una y otra vez se repiten con asombro las frases «Ahora los ricos ganan salarios» o «Ahora los pobres contratan a los ricos», reflejando la ironía de una situación que parece fundamentalmente desquiciada. Para los ricos del pueblo, es una curiosidad notable; para los pobres, en cambio, es una amarga ironía: el trabajo y los ingresos a los que tradicionalmente tenían derecho ahora van a parar a empresarios adinerados. Los asalariados de Sedaka señalan

con hoces. En cualquier caso, existen muchas otras razones por las que un cultivador podría querer vender su cosecha en pie.

no una, sino dos ironías que, en conjunto, constituyen una especie de argumento. La primera es que ahora es una «máquina que se lleva todo el dinero». La segunda es que «el dinero ahora abandona el pueblo» y, de hecho, el país (mencionan Hong Kong, Japón, Australia) y se pierde para siempre de la esfera de circulación del pueblo. Esto implica que la contratación de vecinos debería tener prioridad sobre la de forasteros, y mucho menos de máquinas, porque el dinero sigue formando parte del ciclo ritual local de festividades religiosas que benefician a todos.

Un breve episodio de la historia agrícola local quizás capture mejor la relación entre los pobres y la cosecha con cosechadora. Durante la cosecha fuera de temporada de 1979, tardía y bastante húmeda, llegó al pueblo la noticia de que una cosechadora se había atascado en la arcilla de un arrozal cerca de Sungai Kering, a unos seis kilómetros al sur. Inmediatamente después de terminar el trabajo de la tarde, ocho o diez aldeanos en bicicletas y motocicletas fueron a echar un vistazo. Regresaron aproximadamente una hora después para informar que, efectivamente, estaba atascada y que los esfuerzos de su operador por sacarla solo la habían atascado aún más. Al día siguiente, y durante la semana y media siguiente, la multitud de curiosos de Sedaka y los pueblos de los alrededores aumentó. En pocos días, la cosechadora en Sungai Kering se había convertido en una especie de lugar de peregrinación. Todos los esfuerzos por sacarla habían fracasado y cada día se probaba una nueva

estrategia: cabrestantes, grúas, cables atados a camiones volquete completamente cargados para mayor tracción, excavadoras, todo en vano. Dos propietarios del sindicato asistían a diario, visiblemente preocupados y enojados, gritando y gesticulando a sus trabajadores ante cada nuevo plan implementado y fallido. No les animaba la creciente multitud, que se oponía abiertamente a la cosechadora y a sus propietarios, y a favor del barro que invadía gradualmente Kedah. De hecho, después de una semana, la línea de visión a cien metros de distancia, a través de los arrozales, solo ofrecía una vista de la cabina; el tiempo corría definitivamente a favor del barro de Kedah. Mientras tanto, los trabajadores locales cortaban y trillaban alrededor de la cosechadora dañada, ahora cubierta de barro y con el aspecto de una excavación arqueológica.



1. La llanura de Muda vista desde el monte Jerai (pico Kedah). Las líneas oscuras indican pueblos lineales. A la izquierda, el estrecho de Malaca.



2. Camino del pueblo. Las casas a izquierda y derecha están ocultas por la vegetación.



3. Arrozales a la espera de ser trasplantados al norte de la aldea. Al fondo, el monte Jerai. Cortesía de Ray Friedman.



4. Grupo de trasplante (*Kumpulan Share*) en un descanso. Observe la parcela recién trasplantada en la parte trasera izquierda. Cortesía de Ray Friedman.



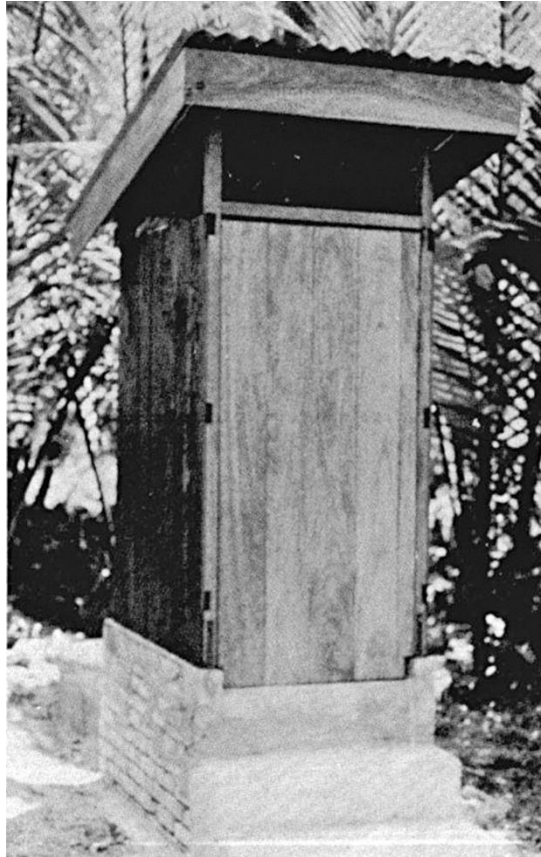
5. Trilla manual en parcelas pequeñas después de la temporada de riego.



6. La cosechadora. Los trabajadores cosen los sacos de arpillera llenos de arroz cosechado.



7. Grupo de trabajo comunitario que repara el salón comunal (en la retaguardia). Todo el equipo está compuesto por miembros del partido gobernante, la UMNO.



8. Nueva letrina construida con una subvención del Plan de Mejora de la Aldea.



9. Casa de un agricultor local adinerado. Observe las tablillas, las contraventanas, el techo de zinc y la terraza.



10. “Sala de operaciones” para el Plan de Mejora de la Aldea en el salón de la aldea.



11. Casa de un granjero pobre. Cortesía de Ray Friedman.



12. Cocina de una familia pobre. Se cocina en una fogata sobre una mesa, cubierta con arena como aislante. Cortesía de Ray Friedman.



13. Hombres de la aldea junto al surau/salón de la aldea después de las oraciones que marcan el final del mes de ayuno.



14. Al equipo de mudanza se le agradecerá más tarde con una comida preparada por los propietarios.



15. Cargando arroz en una Honda 70 hasta la carretera principal. Cortesía de Ray Friedman.



16. Un haji local vestido para visitar la ciudad. Cortesía de Ray Friedman.



17. Aldeano con su búfalo de agua preparándose para transportar sacos de arroz trillado en el andur (trineo) en la parte trasera. Cortesía de Ray Friedman.

Nunca durante mi trabajo de campo había visto una multitud más feliz y satisfecha³⁰⁹. El ambiente era cada vez más festivo, pues parecía probable que la cosechadora fuera absorbida. Las conversaciones se centraban en especular sobre las fabulosas sumas que los propietarios perdían a diario con la cosecha y en la posibilidad de que las inundaciones anuales de los campos desde 1972 y el uso repetido de la maquinaria hicieran que tales eventos fueran comunes. Finalmente, los propietarios, desesperados por otras soluciones, contrataron a una cuadrilla de culíes que literalmente cavaron alrededor de la cosechadora, creando una rampa suave delante de ella, lo que permitió remolcarla³¹⁰. La peregrinación y el festival improvisados terminaron abruptamente, pero proporcionaron un breve interludio de justicia poética.

309 Una posible excepción fue la escena de otra desgracia: un agente de policía local de la comisaría de Kepala Batas destrozó su Volvo nuevo (adquirido bajo un plan especial de préstamos para automóviles para funcionarios) tras chocar con un camión que se había cruzado frente a él para entregar productos a una tienda. El agente, un recluta relativamente nuevo, era conocido por cobrar sobornos a los motociclistas que vivían en la zona. La mayoría de los propietarios de motocicletas infringen sistemáticamente la ley, ya que no han pagado el impuesto de circulación ni el seguro al estado. Por lo tanto, son presa fácil.

310 Yo no estaba allí cuando finalmente liberaron la cosechadora, pero se creía ampliamente que los dueños de la cosechadora, desesperados, finalmente contrataron a un bomoh malayo (especialista en medicina tradicional y rituales de curación), cuyos encantamientos fueron los principales responsables de liberarla de la arcilla.

Lo que tampoco debe pasarse por alto es cómo la cosecha combinada ha enfrentado a los grandes agricultores y a los trabajadores asalariados en una relación más directamente antagónica. Cualquier revés en el proceso de mecanización supone un revés para los grandes agricultores y, al mismo tiempo, una ventaja para quienes buscan trabajo en el campo.

Esto es particularmente notable durante la temporada de cosecha de regadío. Anteriormente, una buena cosecha para los grandes agricultores también representaba una ganancia para los trabajadores agrícolas; significaba más trabajo y mejores salarios.

Ahora, sin embargo, una mala temporada para los grandes agricultores representa una ganancia directa para los trabajadores asalariados. Cuanto más arroz se encama (rebah) por el viento y la lluvia, cuanto más profundo es el nivel del agua en los campos, menos posibilidades hay para la cosecha con cosechadoras, dejando mucho más empleo para los pobres.

Debido exclusivamente a las cosechadoras, los pobres se encuentran por primera vez esperando con ansias el tipo de daños a los cultivos e inundaciones que les convienen. Incluso el clima se ha convertido en una cuestión de clase.

Perdiendo terreno: el acceso a los arrozales

La idea de que cada vez es más difícil encontrar arrozales para arrendar es universalmente aceptada en Sedaka y con la misma frecuencia deplorada. Los aldeanos mayores aún recuerdan cuando el padre de Ghani Lebai Mat y algunos otros compraron terrenos de 20 y 30 relongs a Tengku Jiwa por una suma simbólica. Los campesinos de mediana edad recuerdan una época, no hace mucho, en la que nadie en el pueblo carecía de tierra para cultivar, ya fuera como arrendatario o propietario. «En aquel entonces», añade Abdul Rahman, «los alquileres se calculaban con compasión³¹¹, la tierra era barata y había mucha; un hombre rico no podía cultivar más de 20 relongs como máximo por sí solo». Este fenómeno de «los buenos tiempos» se creó socialmente, por supuesto, con el propósito explícito de compararlo con la situación actual. «Ahora», dice Abdul Rahman, completando el contraste, «un hombre puede cultivar 50 o incluso 100 relongs él mismo; se queda con todo el dinero y con todo el arroz». La comparación de Tok Mahmud es diferente, pero complementaria: «Ahora hay más gente, los alquileres son altos y los terratenientes utilizan el arrendamiento a largo plazo (pajak)». Las dos

311 Sin embargo, no es así.

causas más citadas para la situación actual (omitiendo la población y el sewa tunai) son, en orden ascendente de importancia, la reanudación del cultivo por parte de los grandes terratenientes y el aumento de los arrendamientos a largo plazo (pajak).

Estos no son temas de gran controversia en Sedaka³¹². Después de todo, no existe una clase terrateniente digna de ese nombre en Sedaka. La mayor parte de las tierras que los aldeanos arriendan son a hijos o nietos en condiciones de concesión y en pequeñas parcelas. El resto son tierras heredadas, demasiado lejanas para cultivarlas cómodamente, o tierras arrendadas únicamente debido a dificultades económicas temporales del propietario. Por lo tanto, el resentimiento generalizado por la escasez de arrozales disponibles en condiciones razonables se dirige casi exclusivamente a la clase de los grandes terratenientes que viven fuera de Sedaka. Sin embargo, existe una marcada diferencia en la pasión e intensidad con la que los aldeanos plantean esta cuestión, una diferencia que depende en gran medida de la clase social. Para la docena de agricultores adinerados que poseen o cultivan más de, digamos, 8 relong, el asunto no es trascendental. Si pudieran arrendar más tierras, algunos agradecerían la oportunidad, pero no es un

312 Sin embargo, existen otras aldeas, como Mengkuang, inmediatamente al sur, donde residen importantes terratenientes que cultivan sus tierras o las alquilan en pajak, grandes parcelas de tierra. Aquí, parte del conflicto que se describirá en breve se internalizaría.

asunto urgente. Para el resto de los aldeanos, y en particular para los que no tienen tierras o casi no las tienen, en cambio, la cuestión es muy delicada, puesto que afecta a si tienen o no futuro en Sedaka.

Una forma común en que la tierra se pierde ante los cultivadores más pobres es cuando un terrateniente decide reanudar el cultivo por derecho propio, despidiendo a sus arrendatarios. Impulsados por las ganancias del doble cultivo y la facilidad de alquilar la cosechadora, muchos de los mayores terratenientes de Kedah han recuperado tierras que antes eran cultivadas por pequeños arrendatarios³¹³. Haji Ani, hijo de Haji Broom, ha hecho precisamente esto con más de 100 relong en la cercana Mengkuang. Otro gran terrateniente de Mengkuang, de una familia principesca que vive en Penang, ha reanudado el cultivo de más de 50 relong empleando a un administrador chino. Shamsul y Tok Ahmad en Sedaka fueron amenazados con el despojo por su terrateniente, Haji Din, quien afirmó que quería cultivar la tierra él mismo o que su hijo la cultivara. Tras quejarse en la oficina del distrito, pudieron, afortunadamente, negociar un

313 Wahid y otros afirman que el creciente recurso a la venta de cosechas en el campo (jual pokok padi) es una versión modificada de la misma práctica. En este caso, el terrateniente prepara el campo, siembra los cultivos y luego vende la cosecha en pie a un empresario, a menudo un chino propietario de una cosechadora. El agricultor recupera su dinero rápidamente y evita gran parte del riesgo asociado con la cosecha. Esta práctica, común en Mengkuang, se sitúa a medio camino entre el cultivo completo y el arrendamiento, pero en cualquier caso, el pequeño arrendatario queda excluido.

acuerdo por el cual Haji Din reanudó el cultivo de solo la mitad de la tierra por el momento³¹⁴. Los terratenientes que recuperan grandes extensiones de tierra de esta manera suelen ser odiados por su avaricia. Así, Tok Ahmad condena a Haji Din: «Le da igual si comemos o no; quiere devorarnos»³¹⁵. No se aplica tal oprobio a los pequeños terratenientes que reanudan el cultivo, pues se entiende que ellos también pueden estar necesitados y tendrán que proveer para el sustento de sus hijos. La lógica es, más bien, que quienes tienen más que suficiente para sus propias necesidades deberían alquilar el excedente a los más pobres. Si se niegan, se les llama insensibles (*keras hati*) o avariciosos (*tamak, haloba*).

Las elevadas rentas y la reanudación del cultivo por parte de grandes terratenientes, si bien suscitan gran preocupación, se ven eclipsadas por lo que parece ser una

314 Esto fue posible gracias a que, a diferencia de la mayoría de los arrendamientos, este era de larga duración y se registró bajo la Ley Padi de 1955. Esta ley regula los alquileres y los despidos, aunque la mayoría de los alquileres, incluso bajo arrendamientos registrados, superan con creces el máximo previsto en el estatuto. La ley permite que el propietario reanude el uso de dichas parcelas, pero si se presenta una queja, el funcionario local de tierras (generalmente el Subfuncionario de Distrito) probablemente buscará un acuerdo o una prórroga. Tal retraso, por ejemplo, explica por qué la familia aristocrática mencionada anteriormente ha reanudado el cultivo de solo 50 relong de los más de 100 que posee en Mengkuang.

315 Es notable el uso flexible del verbo “comer” (*makan*) aquí en el sentido de consumir alimentos y en el sentido de explotación. *Boleh makan, tak makan, dia tak kira. Dia mau makan kita.*

amenazante tendencia al arrendamiento (pajak). A diferencia de los acuerdos tradicionales de pajak, en los que los pequeños agricultores necesitados de efectivo alquilaban sus pequeñas parcelas durante varias temporadas por rentas que resultaban bastante modestas, los arrendamientos más recientes implican parcelas más grandes y rentas elevadas. Los aldeanos están muy atentos, y cada renta de arrendamiento reportada en la zona suele ser motivo de especulación morbosa. Así, un informe reciente de que el hijo de Mat Buyong en Sungai Tongkang había alquilado 3,5 relong durante tres temporadas por una suma de 2.000 \$M fue una noticia deplorable, ya que la renta asciende a más de 190 \$M por relong, por temporada. La mayoría de los aldeanos pensó que el hijo de Mat Buyong se estaba "atreviendo a aceptar"³¹⁶ un arrendamiento a este precio, que sería una propuesta perdedora.

No es simplemente la renta calculada lo que provoca tanta consternación, sino el capital a tanto alzado que requiere el pajak. El terrateniente de Nizam, Haji Zahir, quien, como hemos visto, extraía rentas premium por temporada, anunció a principios de 1979 que quería cambiar al pajak por dos temporadas. Aunque la renta no era mayor, Nizam necesitaba reunir más de 1.000 \$M de inmediato, lo que solo logró haciendo malabarismos para conseguir préstamos de su padre y de la casa de empeños. De no haber logrado reunir el capital, la tierra habría pasado a otra persona.

316 Berani ambil.

Como dice Nizam: «Quiere explotarnos; quiere quedárselo todo»³¹⁷. Otros no han tenido la misma suerte. Samad y Fadzil perdieron sus tierras arrendadas al no poder reunir el capital para un arrendamiento más largo, en el que insistía el terrateniente. En cada caso, un aldeano adinerado, Ghani Lebai Mat, se hizo con el arrendamiento. Su ira no se dirige tanto a Ghani Lebai Mat como a los dos terratenientes externos que no cedieron en la duración ni el precio del arrendamiento. Para los jóvenes agricultores que buscan tierras, el sistema pajak es una barrera formidable. Mat Nasir, el hijo recién casado de Rokiah, por ejemplo, ha estado buscando activamente un arrendamiento durante los últimos tres años. Recientemente se enteró de un posible arrendamiento de 4 relong por cuatro temporadas. El costo total fue de 2.400 \$M, que, aunque resultó en una renta modesta de 150 \$M por relong por temporada, era mucho más de lo que Mat Nasir podía reunir. A pesar de que el terrateniente era pariente de su esposa y cabía esperar que lo prefiriera como inquilino, era inútil intentarlo sin capital. Como observó con amargura: «Ahora solo piensan en su estómago. Los familiares son dejados de lado»³¹⁸.

Si los aldeanos más pobres son los que más tienen que perder con el cambio al arrendamiento pajak, los adinerados no están menos preocupados. Sus inquietudes se reflejan en su reacción al contrato de arrendamiento más discutido,

317 Dia mau tekan; dia mau makan semua.

318 Sekarang ini, depa mau perut dulu, adek—beradek tolak tepi.

firmado durante mi estancia en Sedaka. Este contrato se celebró entre un acaudalado terrateniente malayo de Mengkuang, Haji Hassan (nieto de Haji Broom), y su nuevo inquilino, el comerciante chino más acaudalado de Kepala Batas, apodado Cina Cerut³¹⁹. Se alquilaron cincuenta relongs, una extensión enorme, durante ocho temporadas a cambio de una suma global de 88.000 \$M. El alquiler por relong y temporada no tenía precedentes (220 \$M), pero lo asombroso era la fabulosa suma involucrada, una suma que estaba muy por encima del alcance incluso de los terratenientes malayos más adinerados del distrito. Junto con historias de otros grandes acuerdos de arrendamiento entre terratenientes malayos muy ricos y arrendatarios chinos, la mayoría de los cuales eran copropietarios de sindicatos de agricultores, este episodio generó desesperación entre los aldeanos ricos. Si bien aspiraban a reunir capital para arrendamientos mucho menores, las rentas de esta magnitud (tanto en términos del costo por relong como del capital requerido) serían monopolizadas, según suponían, por chinos ricos con su propia maquinaria³²⁰. Con estas rentas de "subasta" (lelong), como

319 Recibe este apodo porque siempre lleva un puro pegado en la boca.

320320320 Con una renta de \$M220 por relong, e ignorando los intereses del préstamo, la rentabilidad neta sería de tan solo \$M71 por relong, suponiendo un rendimiento promedio de catorce sacos de arpillera. Solo alguien con capital capaz de distribuir sus riesgos entre, digamos, 100 relong estaría dispuesto a aceptar un margen de beneficio tan reducido. Si, por el contrario, se tiene acceso a tractores y cosechadoras a un coste mínimo (mantenimiento, combustible y depreciación), las ganancias por relong son

las llama Haji Nayan, "Solo los muy ricos pueden tomar [la tierra]; a ellos [los terratenientes] no les importa la raza, muchos [de los arrendatarios] son chinos". Por lo tanto, ricos y pobres tienen amplias razones para preocuparse por el pajak, aunque sus preocupaciones no son las mismas. Para los ricos, significa que se está cerrando una vía de mayor acumulación; para los pobres, especialmente los arrendatarios, representa una amenaza para su precario sustento³²¹.

La práctica del arrendamiento reproduce de otra forma las relaciones sociales inestables asociadas con la cosechadora. Antes, los terratenientes adinerados alquilaban a arrendatarios más pobres que ellos, y esa relación se

sustancialmente mayores. Aunque muchos malayos adinerados poseen tractores, solo unos pocos en Kedah son miembros de un sindicato de cosechadoras. Por lo tanto, la mecanización ha tenido el doble impacto de aumentar la renta mínima para los grandes arrendatarios y el tamaño óptimo de las explotaciones agrícolas.

321 Los campesinos pobres y modestos de la aldea, arrendatarios, se quejan con frecuencia de la práctica de añadir años adicionales al capricho del terrateniente. Un contrato de arrendamiento vence a tres o cuatro temporadas cuando el terrateniente aparece repentinamente y anuncia que quiere el alquiler por otras tantas temporadas inmediatamente. A esto le sigue una prisa del arrendatario por reunir el efectivo necesario por temor a perder la tierra cuando el contrato actual expire. Cuando se critican estas exigencias repentinas, generalmente se hace en términos de la riqueza del terrateniente, quien, se da a entender, no tiene por qué exigir tales cosas a arrendatarios más pobres que él. Así, Rokiah, quien arrienda tierras a su hermano menor (un forastero), quien a menudo acude a pedirle una extensión del contrato, señala que este tiene tierras de caucho, un automóvil y tres esposas, y lo denuncia como «muy tacaño» (sangat berkira).

reflejaba en la ideología social tradicional del arrendamiento. Ahora, sin embargo, los terratenientes alquilan a una nueva generación de arrendatarios que son tan ricos como ellos y, en muchos casos, más ricos. Pocos aldeanos pobres no notan con amarga ironía que, hoy en día, la cosecha y, cada vez más, el arrendamiento se está convirtiendo en dominio exclusivo de los ricos, no de los pobres. Sukur, un trabajador sin tierra, habla por la mayoría: «Antes alquilaban la tierra a los pobres. Ahora no se puede alquilar tierra en absoluto. Los ricos alquilan a los ricos y los pobres viven de (tumpang) los pobres».

¿A quién se debería culpar del arrendamiento a largo plazo? La respuesta no es obvia. Se podría responsabilizar a los chinos, ya que comúnmente se les considera los adjudicatarios. Se podría responsabilizar a los terratenientes malayos. O quizás incluso se podría responsabilizar al Estado por permitir el arrendamiento pajak³²². De hecho, el resentimiento más profundo se reserva para los terratenientes malayos, cuyo afán de obtener el máximo beneficio los ha llevado a ignorar las necesidades de sus familiares, sus conciudadanos y su raza. Cuando ocasionalmente preguntaba directamente a quién se debía "culpar" (salah) de un arrendamiento a largo plazo en

322 Una razón por la cual el Estado podría ser considerado responsable es que la Ley Paddy de 1967 en efecto prohíbe el arrendamiento en régimen de arrendamiento al limitar los contratos de arrendamiento a un año.

particular, al terrateniente o al inquilino (chino), casi siempre obtenía la misma respuesta. Por ejemplo:

El terrateniente tiene la culpa; no les entrega la tierra a los malayos. (Rokiah)

El terrateniente sólo quiere el dinero y subasta la tierra, diciendo: “¿Quién ofrecerá más?” (Lazim)

Ellos [los terratenientes] no arrendarán tierras a su propia raza. (Razak)

Taib, uno de los hombres más pobres del pueblo, descubrió que su hermana menor, que vive cerca y es dueña de un relong, lo arrendó por diez temporadas (500 pesos mexicanos) a un comerciante chino. Mustapha, un joven que busca alquilar un terreno, está en la misma situación; su madre ha alquilado, pajak, sus dos relong por ocho temporadas a un chino dueño de un tractor. Si bien ninguno de los dos siente afecto por los chinos que se han apropiado de las tierras que ellos querrían alquilar, están muy consternados por la incapacidad de su familia inmediata para considerar sus intereses. Como dice Mustapha con aire de impotencia: «Ni siquiera puedo trabajar la tierra de mi madre».

Ya nos hemos encontrado con esta "lógica de la acusación" en la perspectiva de los cosechadores. No son los extraños, los forasteros, quienes suelen ser objeto de censura. Al fin y

al cabo, están fuera del alcance moral de la comunidad; solo se puede esperar que aprovechen las oportunidades que se les presentan. Por otro lado, los familiares, los aldeanos, los malayos, son vistos como miembros de una comunidad, con obligaciones mutuas que van más allá de los intereses materiales inmediatos. Así, es posible apelar a su sentido de la responsabilidad. Mat Nasir, por ejemplo, podría decir que había pedido (rayu) a su pariente que le alquilara tierras por temporada en lugar de arrendarle tierras a un extraño. Cuando ese pariente ignoró su petición, era totalmente lógico que sintiera una traición. La petición y la traición son conceptos, sencillamente, inaplicables más allá de las fronteras de una comunidad imaginaria.

Carece de sentido pedirle a un propietario chino de cosechadoras que renuncie a sus ganancias para salvar los empleos malayos, o sentirse traicionado cuando no les hace caso. Sin embargo, para el gran terrateniente malayo que alquila la cosechadora o arrienda sus tierras a un comerciante chino, la situación es diferente.

Se puede esperar algo más de él; se le percibe como alguien con obligaciones con amigos, vecinos y familiares que puede traicionar. Es en gran medida por esta razón que muchos de los cambios asociados con la revolución verde en Kedah han tenido un impacto más profundo en las relaciones de clase entre los malayos que en las relaciones entre razas.

Rituales de compasión y control social

En Sedaka, como en cualquier sociedad campesina, existe una gran variedad de vínculos rituales que trascienden las relaciones inmediatas de producción y sirven tanto para crear como para significar la existencia de una comunidad, una comunidad que es más que una simple agrupación de productores. Los vínculos rituales particulares que implican regalos e intercambios entre ricos y pobres son indicadores sensibles de las vicisitudes de las relaciones de clase. Si bien no están, en absoluto, conectados a las relaciones de producción de una manera mecánica y rudimentaria, son sensibles a los cambios en el ámbito de la producción. Al utilizar estos regalos e intercambios como una valiosa ventana a la transformación de las relaciones de clase, se hará evidente que, a medida que los pobres se han vuelto cada vez más marginales en el cultivo del arroz, también lo han sido en la vida ritual de la aldea. Tradicionalmente, ha habido tres formas principales de entrega de regalos rituales que unen a ricos y pobres en Sedaka. Estas incluyen lo que los aldeanos llaman el *zakat peribadi*, o diezmo musulmán "privado", la *sedekah*, o regalos *derma*, y *el kenduri*, o festines rituales a los que se invita a otros aldeanos. Todas son obligatorias o al menos sancionadas por la ley musulmana, tal como se entiende en el pueblo. Tras una breve explicación de cada forma, examinaré cómo ha

cambiado cada una y cómo las clases sociales del pueblo han experimentado estos cambios.

El *zakat peribadi* debe distinguirse de lo que la mayoría de los campesinos llaman el *zakat raja*, el *zakat* del sultán o del gobierno. Este último es el *zakat* "oficial", adeudado por todos excepto los cultivadores más pequeños, recaudado en arroz por un funcionario local designado (el *amil*, en este caso Basir) y pagado al Departamento de Asuntos Religiosos de Kedah. Aunque las ganancias se destinan a obras específicas de caridad islámica, el diezmo generalmente es resentido, y ampliamente evadido, por los cultivadores por sus percibidas desigualdades³²³. El *zakat peribadi*, que en realidad es una forma de caridad religiosa y no un impuesto como el término *zakat* implica, se ve bajo una luz más favorable porque no es obligatorio y porque los beneficiarios son locales, a menudo dentro de Sedaka mismo. Una parte

323 La evasión del *zakat raja* merece un estudio en sí misma como ejemplo de la resistencia campesina al Estado. Aquí solo puedo señalar algunos detalles. De los diecisiete pequeños agricultores cuya cosecha es suficiente para estar sujetos al *zakat raja*, pero inferior a cincuenta sacos de arpillera, solo tres pagan algo al *amil*. Entre los campesinos de clase media y acomodada, nadie, ni siquiera el *amil*, pagó el *zakat* completo que le corresponde al Estado. Para toda la aldea, el *zakat raja* pagado es aproximadamente el 15% de lo que se requeriría si se cumplieran estrictamente las regulaciones. Los aldeanos se quejan de que solo los agricultores de arroz pagan impuestos sistemáticamente, mientras que otros más ricos (colonos en proyectos de caucho y aceite de palma, empresarios, terratenientes no cultivadores) rara vez lo hacen. Observan que ninguna de las ganancias ha regresado a la aldea, y sospechan que gran parte se desvía hacia Alor Setar.

de este zakat peribadi es recaudada por el amil al mismo tiempo que el zakat raja, y el donante la destina, según su voluntad, como contribución a la mezquita (zakat mesjid) en la cercana Kepala Batas, al ayuntamiento, que funciona como casa de oración, aula de la escuela religiosa y lugar de reunión (zakat madrasah), o al imán de la mezquita. También se hacen donaciones privadas al conserje de la mezquita (Tok Siak) y al popular maestro religioso Lebai Sabrani, cuyas clases religiosas incluyen a muchos niños de la localidad. En conjunto, esta parte del zakat peribadi podría considerarse donaciones para servicios religiosos y comprende aproximadamente dos tercios del total del zakat peribadi. El resto se entrega a otras personas, incluyendo especialmente a familiares, vecinos, amigos y trabajadores asalariados de bajos recursos que han colaborado en la siembra y la cosecha³²⁴.

Es esta última categoría por sí sola la que podría calificarse de redistributiva. Sin embargo, no se trata en absoluto de grandes cantidades de arroz; el zakatperibadi total que entregan los aldeanos asciende a unos ciento diez sacos de arpillera, o menos del 2,5% de la cosecha media de una aldea³²⁵. De esa cantidad, la parte potencialmente

324 Estas categorías suelen superponerse. Así, un cultivador puede dar el zakat peribadi a un hermano o sobrino a quien ha empleado como jornalero y que también puede ser vecino.

325 Esto no se distribuye en su totalidad dentro de la aldea, ya que a menudo se dan regalos a familiares y jornaleros que viven fuera de Sedaka. Por la misma razón, los pobres de Sedaka también reciben cierta cantidad de zakat

redistributiva no supera los cuarenta sacos de arpillera, o menos del 1% de la cosecha. Incluso si añadiéramos las pequeñas donaciones voluntarias de arroz molido realizadas a los aldeanos necesitados justo antes del Ramadán (una especie de *fitrah peribadi*), el total no sería considerablemente mayor.

El *zakat* es, por supuesto, uno de los cinco pilares del islam: una obligación sagrada. El razonamiento religioso y social que lo sustenta se ilustra mejor en el panfleto distribuido por el Consejo Religioso Estatal de Kedah³²⁶. Tras señalar que el islam no desalienta a los fieles a enriquecerse, afirma que los ricos tienen la obligación de compartir una parte de su riqueza con los pobres sin propiedades, y cita un mandato del Corán: «Y a quienes acumulan oro y plata y no siguen el camino de Alá, que sepan que sufrirán el castigo más severo»³²⁷. El propósito del *zakat*, continúa, no es solo desalentar la tacañería (*sifat-sifat bakhil*), sino promover la armonía social entre ricos y pobres: «Para purificar a quienes reciben el *zakat* de los celos y el odio hacia los dueños de propiedades (*tuan-tuan harta*). Para armonizar

peribadi de familiares y empleadores que residen en otros lugares. Las cifras citadas aquí son necesariamente aproximadas, ya que la cantidad de *zakat* que da o recibe un individuo suele ser motivo de controversia, ya que los ricos suelen exagerar su generosidad y los pobres minimizar sus ingresos.

326 Badan Dakwah Islamiah, Pejabat Zakat Negeri Kedah, Panduan Zakat (Alor Setar: Majlis Ugama Negeri Kedah, sf, probablemente alrededor de 1970).

327 *Ibíd.*, 5.

(merapatkan) la relación social entre los que tienen (golongan berada) y los que no tienen». Los aldeanos aceptan el zakat con la misma actitud. Suelen decir que dan el zakat peribadi para «purificar [del pecado] (cuci) sus bienes».

El grado en que la propiedad se depura mediante donaciones voluntarias *de zakat* varía enormemente en la aldea. Algunos propietarios importantes son bastante generosos con el zakat peribadi, mientras que otros no dan casi nada. Así, Abdul Rahman dona ocho sacos de arpillera de arroz a familiares, trabajadores y funcionarios religiosos, mientras que Haji Kadir dona menos de un saco. Un pequeño número de campesinos bastante modestos dona prodigiosamente, considerando sus recursos. Bakri bin Haji Wahab, un modesto arrendatario de 4 relong, dona seis sacos de arpillera –uno a cada uno– a las familias de quienes han trasplantado o cosechado para él, y Rosni, asalariada e inquilina, dona seis sacos de arpillera divididos entre funcionarios religiosos, familiares más pobres y un aldeano que trabajaba para ella (Pak Yah)³²⁸. Otros no donan nada.

La cantidad de grano que reciben los aldeanos pobres como zakat depende de su reputación, de la calidad de la cosecha de arroz y de cuánto han trabajado en una

328 El zakat es esencialmente una transferencia de grano entre hombres. Por lo tanto, salvo raras excepciones, las viudas o divorciadas que trabajan con bajos salarios no reciben zakat.

temporada determinada. Así, Pak Yah y Mansur recibieron cada uno tres o cuatro sacos de arpillera de arroz tras la cosecha de la temporada de regadío de 1979, durante la cual hubo más trabajo manual disponible de lo habitual debido a las inundaciones. En cada caso, recibieron el zakat solo de aquellos para quienes habían trillado, pero no de todos. Hamzah, el "campeón del zakat", lo hace algo mejor, pero una parte del grano que recibe es en reconocimiento a sus servicios como cuidador de la casa de oración del pueblo (surau). A los aldeanos empobrecidos que no gozan de buena reputación les va mucho peor, incluso trillando con regularidad; Taib y Dullah tienen suerte si consiguen más de un saco de arpillera de arroz. Lo notable aquí es que, cuando los pobres reciben el zakat, este proviene casi en su totalidad de sus empleadores y su pago se calcula con bastante cuidado según la respetabilidad del beneficiario. Su función no es solo la de "purificar la propiedad", sino también la de promover el control laboral y la conformidad social.

Sedekah y *derma* son casi intercambiables como formas de limosna o contribución. A diferencia del zakat, la sedekah no está ligada a la cosecha, no siempre se paga con arroz, es solicitada con la misma frecuencia por los necesitados que simplemente se da sin pedirla, y se da casi exclusivamente a los pobres. Derma se diferencia solo en que es más a menudo una colecta que se hace casa por casa con un fin caritativo, comúnmente para ayudar a una familia pobre a pagar los gastos funerarios, como en el caso de la hija de

Razak³²⁹. Tanto la sedekah como el derma se consideran "buenas obras" en el contexto del Islam, por las cuales el benefactor, si es de corazón puro, será recompensado. En el contexto de la aldea, al menos, tales donaciones son pequeñas; por ejemplo, suficiente arroz molido (beras) para unas pocas comidas.

La tercera forma principal de lo que podría considerarse "caridad" son los kenduri, o fiestas que constituyen la base de gran parte de la vida ritual de la aldea. A diferencia del zakat o la sedekah, estos son rituales colectivos marcados por la oración y una comida comunitaria que la familia patrocinadora proporciona a los invitados³³⁰. Los kenduris pueden celebrarse por una serie de razones, pero las más comunes, aproximadamente en orden de frecuencia e importancia, son: fiestas de bodas (*kenduri perkhawinan*, *kenduri bersanding*, *kenduri emas khawin*); fiestas para orar

329 Ocasionalmente, musulmanes mayores de fuera del pueblo realizan colectas casa por casa, con la esperanza de recaudar fondos para la peregrinación a La Meca. Estas donaciones se llaman derma, al igual que las donaciones a escuelas religiosas. Por lo tanto, el derma parece tener una connotación más específicamente religiosa.

330 En casos más raros, como en una keduri kekah (ceremonia de corte de pelo, que al menos en Sedaka se considera una fiesta religiosa en la que tres o siete familias sacrifican un animal grande y celebran un banquete para orar por las almas de sus antepasados), una kenduri masuk jawi (ceremonia de circuncisión) o una kenduri tolak bala (festín que se celebra en el campo para evitar desgracias como la sequía), varias familias colaboran (berpakat) en un mismo banquete. Esta última fiesta, considerada desaparecida por muchas autoridades y mal vista por el islam oficial, se celebró dos veces en Sedaka durante mi estancia, en ambos casos debido al retraso de las lluvias.

por los muertos, que a menudo se duplican como fiestas para celebrar alguna buena fortuna como un hijo que aprueba sus exámenes (*kenduri kesyukuran, kenduri arwah*); fiestas de la circuncisión (*kenduri berkhatan, kenduri masuk Jawi*); fiestas del embarazo (*kenduri mandi tian*); fiestas de la cuna (*kenduri berendul, kenduri buaian*); festines de corte de pelo infantil (*kenduri cukur rambut*); festines de mudanza (*kenduri usung rumah*); festines de casa nueva (*kenduri naik rumah baru*); y festines por un deseo cumplido, a menudo para un niño del sexo deseado (*kenduri berniat*). Tanto ricos como pobres patrocinan el kenduri, pero se espera naturalmente que los ricos los patrocinen con más frecuencia, con mayor generosidad y para un mayor número de invitados. Los gastos, especialmente para los patrocinadores de medios modestos, se cubren en parte con donaciones en especie o en efectivo de los invitados, aunque los invitados más pobres pueden evitar esto ayudando con la preparación de la comida³³¹. Para los pobres de la aldea, los kenduri son virtualmente las únicas ocasiones en que se come carne y, como dice Mansur, los pobres son "guiados" a los festines por el olor de la carne cocinándose. Las fiestas rituales de este tipo son el medio tradicional por el cual la

331 He oído que en algunas aldeas el kenduri, especialmente para bodas (*kenduri tersanding*), puede ser rentable cuando se invita a muchos invitados del pueblo que contribuyen con 10 \$M o más para los gastos. Un análisis superficial de los regalos (que generalmente se anotan por escrito para su posterior reciprocidad cuando el invitado, a su vez, ofrece un festín) y los gastos del kenduri sugiere que esto es improbable en Sedaka. También se ofrecen atenciones pagadas de diversos tipos en los kenduri masivos.

gente adinerada valida su estatus mediante un consumo ostentoso al que están invitados a participar sus amigos, vecinos, parientes y, a menudo, todo el pueblo.

Cuando los aldeanos hablan de cualquier forma de caridad, existe una opinión prácticamente unánime de que, como forma de relación social, ha decaído vertiginosamente. Incluso los agricultores adinerados coinciden en este punto, aunque muchos se apresuran a excluirse individualmente del cobro, señalando a quienes están en mejor situación. El jefe de la aldea, Haji Jaafar, afirma que el declive de la caridad comenzó con la doble cosecha. Abdul Rahman, un importante terrateniente reconocido por su generosidad, señala que incluso el zakat peribadi rara vez se entrega hoy en día y que la sedekah prácticamente no existe. Los ricos prefieren, dice, vender su arroz e invertir el dinero en comprar o alquilar más tierras. Mat Isa, un arrendatario bastante adinerado, se une al consenso general cuando afirma: «Los ricos son arrogantes (sombong); no se toman en serio la difícil situación de los pobres; son tacaños con la sedekah y se resisten a darla»³³². Los pobres de la aldea a menudo expresaban los hechos sin rodeos. En palabras de Rokiah: «Los ricos no dan nada a los pobres».

En el caso del kenduri, también existe consenso, aunque con una pequeña peculiaridad. Inicialmente, las nuevas

332 Orang kaya sombong; tak ambil berat orang susah. Sedekah berkira; susah bagi.

ganancias de la doble cosecha en 1972 desataron una memorable explosión de festines sin precedentes en Sedaka. Pak Haji Kadir, quien entonces poseía un altavoz a pilas, recuerda haberlo alquilado más de setenta veces en poco más de un año para el kenduri. Casi todos, incluidos pequeños arrendatarios y trabajadores sin tierra, aprovecharon su nueva prosperidad para celebrar rituales que antes no se habían podido permitir. Los kenduri de los aldeanos más pobres eran necesariamente más modestos, pero incluso ellos pudieron, al menos durante un tiempo, emular las decencias rituales que definen la ciudadanía en esta pequeña comunidad.

Tras este breve período de euforia, tanto la frecuencia como la escala de los festines se han reducido drásticamente, según todos los indicios. Pocos aldeanos encontrarían algo con lo que discrepar en el relato de Kamil sobre lo sucedido desde entonces. "Antes", afirma, "los kenduri eran grandes, incluso hasta el punto de alquilar 10 relong por unos años [para cubrir gastos]". "Ahora", dice, "la gente es un poco más astuta"; calculan exactamente cuánta gente va a venir, qué aportarán y qué parte del gasto se recuperará. "En aquel entonces, la gente no buscaba obtener ganancias; no querían un kenduri destartalado; tenía que ser una vaca, no pollos". En aquellos tiempos, la gente ridiculizaba a un haji que escatimaba en un festín, diciendo: "Oye, Haji fulano está ofreciendo kenduri de pollo", y se avergonzaba. "Hoy en día ocurre todo el tiempo". Tok Kasim

coincide al describir un kenduri que duró dos noches y en el que se sacrificaron dos vacas³³³. Hoy, dice, solo duran una tarde y solo hay pollo. La razón de la reducción de los festines rituales por parte de los campesinos pobres es obvia; desde al menos 1976, sus ingresos se han vuelto más precarios. Para los campesinos más ricos, la disminución en la calidad y cantidad de kenduri es más una cuestión de actitud que de recursos. La mayoría de los aldeanos estaría de acuerdo con la explicación de Dullah: «Los ricos recortan gastos; no quieren malgastar el dinero»³³⁴.

Los agricultores adinerados de Sedaka no se quedan callados a la hora de explicar por qué se entrega tan poco zakat peribadi o sedekah a los pobres. Presentan, en efecto, tres argumentos, cualquiera de los cuales bastaría para justificar su postura. El primero es prácticamente una cuestión de derecho, ya que los trabajadores pobres sin discapacidad no entran en ninguna de las ocho categorías de beneficiarios que, según las normas islámicas, tienen derecho a recibir el zakat. Kamil sostiene que el gobierno,

333 La clasificación abreviada del kenduri, una guía casi infalible de su suntuosidad, se basa en la clase y cantidad de animales sacrificados para su consumo. Así, decir que el kenduri consistía en veinte pollos describe lo modesto que era el festín. En orden decreciente de prestigio, las carnes en cuestión son: búfalo de agua, vacas, cabras y ovejas, pollos y, con menos frecuencia, pescado, el alimento básico de la vida diaria. El mítico antepasado del kenduri en la tradición aldeana es uno que ostentó el sultán de Kedah en la boda de su hija; se cree que vendió Penang y la provincia de Wellesley para pagarlo, y se comieron más de doscientos búfalos de agua.

334 Orang kaya pakai nipis; tak mau membazir duit.

desde que estableció el sistema estatal de zakat hace aproximadamente una década, no aprueba el zakat peribadi fuera de los canales oficiales. Esto implica que los regalos privados de este tipo no solo son incorrectos, sino posiblemente ilegales en la actualidad.

Un segundo argumento, que suele añadirse por si acaso, es que prácticamente nadie en la aldea necesita realmente caridad. Por eso, Haji Salim, el hombre más rico de la zona, pregunta retóricamente: "¿Por qué dar el zakat a quienes no están en apuros? Tienen tierras, cultivan arroz como nosotros". Aquí, se apela a una especie de igualdad conceptual entre quienes cultivan arroz. Estamos, insinúa, prácticamente todos en igualdad de condiciones y, por lo tanto, no hay necesidad de zakat ni sedeka. Es cierto, por supuesto, que la mayoría de los pobres de Sedaka poseen o alquilan arrozales, por diminutos que sean; Ese hecho permite a Haji Salim hacer una especie de abstracción de la diferencia entre quienes alquilan 1 relong y quienes poseen 20. Otro aldeano rico, Lebai Pendek, se vale del mismo argumento y agrega que, dado que quienes trillan su arroz reciben un pago y generalmente tienen algo de tierra propia, cualquier regalo adicional sería "demasiado" (terlampau). Si uno acepta su lógica, entonces se vuelve pertinente preguntarse por qué la práctica de dar zakat peribadi a los trabajadores asalariados estaba tan extendida hasta al menos 1975. La anomalía, creo, se resuelve al considerar el zakat peribadi como, en parte, un sistema de control laboral

que era necesario cuando la mano de obra para la cosecha era escasa, pero que ya no se requiere ahora que las cosechadoras combinadas son fáciles de conseguir. Mat “halus”, un trabajador sin tierra, capta lo ocurrido precisamente en estos términos: “Los ricos repartían el zakat peribadi para poder convocar el trabajo (panggil kerja). Los pobres iban a todas partes. Llamaban y nosotros íbamos. Ahora vamos incluso sin zakat peribadi porque necesitamos el trabajo”. Es posible que los aldeanos adinerados siempre consideraran el zakat entregado a los trabajadores de la cosecha como una imposición ilegítima, quizás incluso como una forma de chantaje laboral. La diferencia puede ser que ahora, gracias a la cosechadora, puedan consolidar su oposición al zakat peribadi.

La tercera y última línea de defensa contra el zakat a los trabajadores de la cosecha es una que ya es familiar: la afirmación de que muchos, si no la mayoría, de los pobres de la aldea no son objetos adecuados para la caridad. Así, Haji Salim pregunta: “¿Por qué deberíamos dar zakat sin una buena razón a personas que no quieren trabajar?”. Luego ilustra la imprevisión de los pobres diciendo que alguien que recibió zakat el año pasado vendió el arroz para comprar un par de zapatos caros (35 \$M). “Usa zapatos más elegantes que los adinerados”³³⁵. Los aldeanos prósperos invariablemente mencionan al siempre servicial Razak y a otros aldeanos pobres a quienes consideran más o menos

335 Dia pakai lagi hebat dairpada orang senang.

desprestigiados (por ejemplo, Dullah, Midon, Taib, Mat "halus") para explicar la disminución del zakat y la sedakah. Las acusaciones incluyen mentir (bohong), engañar (tipu) y pereza (segan). En la medida en que esta categoría comienza a incluir a la mayoría de los pobres de las aldeas, el problema de la caridad se resuelve de golpe. Ayudar a estas personas, insinúan, solo fomentaría dicho comportamiento. Y aquí también podemos ver que la práctica del zakat peribadi cumple tanto el propósito del control social como el del control laboral. Los ricos advierten a los pobres que solo quienes se ajustan estrictamente a sus normas de conducta correcta son elegibles para su generosidad. La única excepción notable a este patrón es cuando sobreviene la muerte e incluso al aldeano más pobre se le conceden las mínimas decencias³³⁶.

En cuanto al kenduri, aún quedan algunos aldeanos adinerados que tienen fama de no escatimar. Abdul Rahman y el jefe, Haji Jaafar, en particular, rara vez dejan pasar una temporada sin un kenduri considerable al que está invitado todo el pueblo. Otros aldeanos adinerados suelen admitir, a veces con cierta vergüenza, que se han vuelto más astutos (bijak, cerdik) con los festines para no malgastar su dinero. Es raro que un terrateniente, como Haji Nayan, rechace la

336 La otra posible excepción es antes de Hari Raya Puasa (el día de fiesta para celebrar el fin del mes de ayuno), cuando prevalece un espíritu de mayor generosidad comparable, tal vez, al espíritu navideño en los países cristianos.

costumbre por completo y diga: «Los estúpidos dan kenduris».

Los potenciales beneficiarios de las donaciones del zakat, las limosnas y los festines tienen, como es de suponer, una visión muy distinta. Existe, por supuesto, el lamento por la pérdida de ingresos que ellos y sus familias han sufrido; cada uno de ellos puede relatar exactamente cuánto ha perdido en grano y de quién. Pero esa no es la historia completa. También existe la ira y la amargura, aún más irritantes por el hecho de que sus pérdidas se han producido en un momento en que los prósperos aldeanos han estado cosechando los beneficios de la doble cosecha. La culpa, como de costumbre, es personal; se atribuye a los ricos, cuyo afán de mayores ganancias los ha llevado a repudiar sus obligaciones con sus vecinos más pobres. Cuando los pobres dicen, como hacen con frecuencia, que los ricos se están volviendo más tacaños, se refieren sobre todo al rechazo de la caridad. El relato de Sukur les resultaría familiar a los demás campesinos pobres de Sedaka. Recuerda cuando se repartía el zakatperibadi inmediatamente después de la trilla a todos los que habían trabajado. Ahora, dice, el arroz se vende por completo y se carga directamente en los camiones con destino al molino. El empleador entonces tiene poco grano –la moneda tradicional de caridad– almacenado y alega que su dinero se ha destinado a pagar deudas. Esta estratagema le permite alegar pobreza cuando, en realidad, explica Sukur, el zakat legítimo (zakat betul) de 10 relong sería suficiente

(quince sacos de arpillera) para atender a muchos pobres de la aldea.

También existe la humillación de pedir sedekah, y ocasionalmente el zakat, y ser rechazado, una experiencia mucho más común hoy en día. Hamzah, uno de los pobres más respetables, habla con más sentimiento de esta humillación que de la ganancia que se le niega. Antes de la cosecha de la temporada pasada, cuando el trabajo escaseaba y su familia casi se había quedado sin arroz y dinero, pidió préstamos de arroz a algunos de sus empleadores habituales como adelanto de su salario futuro. Los resultados fueron escasos. «Me daba vergüenza pedir ayuda a mis amigos. Es una pena; llega al punto de tener que ir todos los días a pedirla. Me da vergüenza»³³⁷. Cuando murió su madre, tuvo que pedir ayuda con los gastos del funeral. Rokiah, con pocos recursos propios, le dio 150 \$M de inmediato, pero Haji Kadir, el hombre más rico de Sedaka, para quien trabajaba a menudo, no le dio nada. Fui a preguntarle a Haji Kadir; no me dio nada; sabía que no lo haría. Como suele ocurrir en estos casos, la negativa no fue tajante, sino un silencio frío (sengap). Más tarde ese mismo año, escuché a Hamzah quejarse con un amigo por haber recibido un salario inferior al que le había dado Haji Kadir. Había ayudado a llenar y coser sacos de arpillera con arroz de la cosechadora, por lo que esperaba un salario de 50 centavos por saco o 25 pesos mexicanos por los cincuenta

337 Berasa malu minta kawan. Sayang; sampai hari-hari pe minta. Malú.

sacos que había hecho. Solo le dieron 5 pesos mexicanos. Cuando le pregunté si se quejaba (merungut), explicó: «Los pobres no pueden quejarse. Cuando esté enfermo o necesite trabajo, quizá tenga que volver a pedírselo. Estoy furioso». He aquí pues la amargura, la bilis tragada, de un hombre que ha decidido comportarse según las reglas que imponen los ricos: ser disponible, discreto y deferente, a diferencia de su hermano Razak y a diferencia de otros pobres que rara vez piden ayuda.

Tok Mahmud, un viudo semi-retirado que vive con su hija, ha sufrido las mismas humillaciones y es menos reticente que Hamzah³³⁸. Hoy en día, la única manera de conseguir arroz de los ricos, afirma, es pedir dinero y pagarlo. «Ahora incluso nos da vergüenza pedir. Dicen: 'Tú también cultivas arroz'. Dicen: 'Si no tienes suficiente para comer, eres un vago'. Nunca ayudan». Al igual que Pak Yah y otros, sabe lo que dicen los ricos de los pobres. Los pobres de la aldea se encuentran en una situación donde las viejas suposiciones ya no son válidas. Antes, podían esperar el zakat de sus empleadores y pedir sedekah, o un anticipo de salario, con la expectativa razonable de recibir algo. Ahora pueden pedir, pero solo a costa de un posible rechazo humillante. Un regalo rechazado de esta manera no es simplemente la

338 Los cuatro relong de Tok Mahmud, tres de los cuales cultiva, ahora son más que suficientes para su modesto hogar de dos personas. Sin embargo, hace diez años era considerablemente más pobre debido a su numerosa familia.

pérdida de grano, sino, sobre todo, una clara señal social de que la relación entre ricos y pobres, que la solicitud presumía vigente, ha sido unilateralmente declarada nula. Los ricos han notificado que ya no son responsables de las necesidades apremiantes de los pobres de las aldeas.

En el declive del ciclo de festines en Sedaka, los pobres ven los mismos síntomas de aislamiento social y egoísmo por parte de los adinerados. Ya no hay, dice Mat “halus”, festines que duran toda la noche y en los que se comen tres o cuatro vacas. En cambio, los ricos “piensan en el dinero; solo quieren invertirlo”³³⁹. “Antes, los ricos querían hacerse un nombre (buat besar). Ahora solo hacen un poco; son inteligentes. Antes querían presumir (tunjuk–menunjuk) y ahora no quieren malgastar el dinero”. Donde podrían haber gastado 2.000 \$M, agrega, ahora gastan solo 200 \$M. Sukur, poniéndose en los zapatos de los ricos, realiza lo que imagina que son sus cálculos. “Si un kenduri cuesta 500\$, preguntan: ‘¿Cuántas cosas podemos comprar con eso?’”. En lugar de un kenduri, deciden comprar un televisor. Los ricos, concluye, «solo piensan en este mundo». Para otros, como Taib, lo más molesto es que los contraten para trabajar, pero no los inviten al banquete de sus empleadores. Como él mismo explica: «Si se trata de trabajo, los ricos tienen que buscar a los pobres; si se trata de un banquete, buscan a un lebai o

339 Kira duit, mau pusing duit saja. Pusing significa literalmente «girar» y se usa aquí en el sentido de «dar vueltas» al dinero para que nunca esté ocioso, para que siempre se multiplique.

haji [alguien que pueda dirigir los cantos y recitar el Corán], no a los pobres».

En este último comentario de Sukur, podemos captar el tono religioso de su acusación. Pensar más allá de este mundo es pensar en el juicio de Alá (hukum Allah) y, por lo tanto, ser generoso y compasivo con los menos afortunados. Esta perspectiva se refleja en el prestigio del que gozan los pocos aldeanos acomodados (en particular, Abdul Rahman, pero también Haji Jaafar y Lebai Pendek) que continúan honrando la tradición del kenduri. Además, según las creencias populares entre los pobres, el castigo por la falta de generosidad no se limita al juicio final de Alá. Hamzah, junto con otros, cree que la generosidad con festines, zakat y sedekah sirve para proteger a los ricos de desgracias como accidentes y enfermedades. Por eso, dice, quienes peregrinan a La Meca siempre ofrecen un kenduri antes de partir. Cuando me pregunto en voz alta cómo se aplica esto a Haji Kadir, cuya tacañería es famosa pero que parece gozar de una salud excelente, Hamzah me recuerda de inmediato la larga estancia de su esposa en el hospital, su caída por las escaleras y los recurrentes problemas de espalda de Haji Kadir. Todas estas desgracias, insinúa, son una señal del desagrado de Alá. No es descabellado interpretar esta interpretación como un intento, aunque débil, de los pobres de ejercer su propio y modesto control social sobre los ricos. Tampoco es descabellado sugerir que hay muy poca diferencia entre creer que los ricos avaros serán castigados

en este mundo y en el otro y desearles las desgracias y los juicios que, por su conducta, han atraído sobre sí mismos.

El pueblo recordado

Al escuchar a los ricos y pobres de Sedaka intentar comprender los enormes cambios que han experimentado en la última década, nos encontramos en medio de una lucha ideológica, por pequeña que sea. Es una lucha sobre los hechos y su significado, sobre qué ha sucedido y quién es el culpable, sobre cómo definir e interpretar la situación actual. Habiendo vivido esta historia, todo aldeano tiene derecho, de hecho, la obligación, de convertirse en una especie de historiador: un historiador con intereses personales. El objetivo de estas historias no es ofrecer una evaluación equilibrada o neutral de la década, sino presentar una reivindicación, elogiar y criticar, y justificar o condenar la situación actual.

Como en cualquier historia, evaluar el presente implica forzosamente una reevaluación del pasado. Por lo tanto, la lucha ideológica por definir el presente es también una lucha por definir el pasado. En ningún otro lugar esto es más evidente que en los relatos de los aldeanos pobres, quienes menos han tenido que agradecer durante la última década y

cuyas perspectivas actuales son sombrías. Han creado colectivamente una aldea y una economía recordadas que sirven como un eficaz telón de fondo ideológico contra el cual deplorar el presente³⁴⁰. Recuerdan cuando las rentas se pagaban después de la cosecha y reflejaban la cosecha real. Recuerdan la época anterior a la mecanización, cuando los grandes terratenientes los buscaban como arrendatarios y cuando las rentas eran modestas. Recuerdan cuando la cosecha era abundante y los grandes agricultores se congraciaban con ellos ofreciéndoles salarios por adelantado, préstamos y regalos de zakat, y organizando grandes festines a los que siempre eran invitados.

No es que su memoria sea defectuosa. Las antiguas costumbres y prácticas que señalan sí existieron y les resultaron beneficiosas. Sin embargo, su memoria es bastante selectiva. Se centra precisamente en aquellos aspectos beneficiosos de la tenencia y las relaciones laborales que se han erosionado o eliminado en los últimos diez años. No sorprende que no se detengan en otras características menos favorables del antiguo orden, ya que estas no contribuyen al argumento que pretenden presentar hoy. Su nostalgia, si se le puede llamar así, es, al igual que su

340 Para que no parezca una forma de conciencia particularmente campesina, cabe destacar que Francis Hearn considera esta apropiación imaginativa del pasado como un elemento clave en la solidaridad temprana de la clase obrera inglesa. Dominación, legitimación y resistencia. La incorporación de la clase obrera inglesa del siglo XIX (Westport, Connecticut: Greenwood, 1978), cap. 1.

memoria, un asunto altamente selectivo. La razón principal por la que el relato de los pobres de las aldeas huele a nostalgia es que muchas de las innovaciones de la última década han actuado decisivamente en contra de sus intereses materiales. Tienen motivos de sobra para recordar con cariño los antiguos sistemas. Los adinerados de Sedaka, como hemos visto, no están exentos de nostalgia. Pero esta no es tan pronunciada precisamente porque tienen un interés mucho mayor en los sistemas actuales, que los favorecen decisivamente.

Estas reconstrucciones del pasado al servicio de los intereses del presente recuerdan el dicho de Hegel: «La lechuza de Minerva solo vuela al anochecer». No cabe duda, por ejemplo, de que las pérdidas sufridas por los pobres de Sedaka en los últimos años los han inspirado a mirar con nuevos ojos y compasión los antiguos sistemas. Hace diez años, estos sistemas probablemente no habrían suscitado tantos elogios; entonces formaban parte de las prácticas que se daban por sentadas y que habían regido la producción de arroz durante algún tiempo. Solo en el contexto de las nuevas amenazas que plantea el doble cultivo, estas rutinas se han elevado a la categoría de costumbres, derechos y privilegios venerados. Solo ahora, el pasado revalorizado se ha vuelto necesario para evaluar un presente amenazante.

La labor ideológica de los pobres puede verse como un intento de enderezar un mundo que ha sido casi literalmente trastocado por la doble cosecha. Dondequiera que miren,

ven drásticos cambios en las relaciones tradicionales de producción, todo lo cual socava tanto sus fuentes de sustento como su estatus en la aldea. Antes, los grandes terratenientes alquilaban tierras a arrendatarios más pobres; ahora alquilan cada vez más a empresarios adinerados o cultivan sus tierras ellos mismos con maquinaria. Antes, los grandes agricultores contrataban a vecinos más pobres para arar y gradar sus campos con búfalos de agua; ahora contratan a ricos propietarios de tractores para preparar sus tierras. Antes, los grandes agricultores contrataban a vecinos más pobres para trasplantar su arroz; ahora muchos de ellos siembran al voleo. Antes, estos mismos agricultores contrataban a pobres para cosechar y trillar sus cultivos; ahora contratan a ricos propietarios de cosechadoras para la misma tarea. Antes, los aldeanos adinerados tenían buenas razones para adelantar salarios y pagar el zakat a su fuerza laboral; ahora, si es que tienen fuerza laboral, no ven la necesidad de ser tan generosos. Antes, los ricos de las aldeas tenían buenas razones para forjarse una reputación con sus suntuosos festines; ahora, muchos consideran que esos grandes festines son un desperdicio de dinero. En conjunto, estos cambios ponen en tela de juicio prácticamente todos los supuestos que regían las relaciones sociales de producción antes de la doble cosecha.

La nueva administración también transformó la estructura de clases preexistente de Sedaka y la mayoría de las demás

aldeas arroceras de la llanura de Muda. En esa estructura de clases anterior, los campesinos ricos y los grandes terratenientes se unían a los aldeanos pobres en tierras en una simbiosis de dependencia y explotación. Mientras la tierra era razonablemente abundante y la mano de obra, en temporada alta, era razonablemente escasa, la explotación tenía límites, aunque la concentración de tierras avanzaba rápidamente mediante préstamos e impagos. Esta simbiosis se expresaba en la vida ritual de la aldea –por ejemplo, el zakat peribadi, el kenduri y los anticipos de salarios– y también en la vida política, donde se podía confiar en que los líderes locales de los partidos, invariablemente adinerados, incorporarían a la mayoría de sus arrendatarios y trabajadores dependientes. El campesinado medio, en cambio, era algo más autónomo, ya que dependía menos de los ricos para obtener tierras para cultivar o salarios, y rara vez contrataba trabajadores, prefiriendo utilizar (o intercambiar) mano de obra doméstica.

Las nuevas relaciones de producción han roto la mayoría de las dependencias directas que caracterizaban el sistema de clases anterior. Marginados económicamente por la mecanización y los cambios en la tenencia de la tierra, los aldeanos pobres se ven cada vez más marginados también ritualmente. El parentesco y el patrocinio indirecto (distribuido por el Estado a través de las élites locales) aún los vinculan al partido gobernante, pero su subordinación ya no está arraigada en las relaciones de producción aldeanas.

Antes de la doble cosecha, se los podría describir como ciudadanos pobres, de segunda clase, de Sedaka. Ahora, siguen siendo pobres –aunque se libran de los extremos de la desnutrición y el hambre– y, sin duda, de segunda clase, pero cada vez es más difícil justificar su denominación de ciudadanos.

Naturalmente, en esta o en cualquier otra transformación económica en la que una clase subordinada haya sufrido un revés, surge la pregunta de cómo se entienden e interpretan dichos reveses. Más adelante en mi análisis, examinaré las graves consecuencias que una respuesta a esta pregunta tiene para los problemas más amplios de la conciencia de clase, la falsa conciencia, la resistencia y la hegemonía ideológica. Sin embargo, aquí basta con señalar el tenor general de la respuesta, tal como se refleja en el discurso de los pobres del pueblo.

Es imposible deducir la interpretación de los participantes sobre el impacto de la revolución verde en Kedah de los datos económicos crudos. Estos datos son compatibles con diversas interpretaciones: podrían aceptarse con la misma fatalidad que una sequía o una inundación; podrían verse como el cumplimiento de una profecía o como el castigo de Alá por desviarse de la verdadera fe; podrían verse como los efectos nefastos de las políticas gubernamentales o el resultado de la avaricia y los recursos de los sindicatos chinos.

De hecho, como hemos visto, ninguna de estas interpretaciones ocupa un lugar destacado, si es que lo ocupa, en los registros. En cambio, los estratos más pobres de Sedaka consideran que las causas de su actual sufrimiento son principalmente personales (es decir, resultado de la acción humana), locales y, en gran medida, limitadas a la comunidad malaya. El creciente uso del arrendamiento y el despido de pequeños arrendatarios, por ejemplo, se considera causado por el deseo de los grandes terratenientes (en su mayoría malayos) de obtener una mayor proporción de las ganancias del cultivo. El aumento del alquiler de cosechadoras, que desplaza a la mano de obra, se considera igualmente como resultado de la esperanza de los grandes agricultores de ahorrarse el dinero y la molestia de contratar peones. La reducción de la caridad local refleja, asimismo, la nueva disposición de los ricos a proteger su riqueza a costa de su reputación. En cada caso, la lógica de la culpa y la condena es muy similar a la aplicada a la clase de terratenientes hajis, considerados responsables de la pérdida de tierras hipotecadas. Las causas más distantes e impersonales que sin duda influyen aquí quedan eclipsadas por una perspectiva que enfatiza las faltas morales, el egoísmo y la violación de las decencias sociales. Desde la perspectiva de los pobres, los ricos han optado cruelmente por ignorar sus obligaciones con el prójimo. ¿De qué otra manera podemos entender la tendencia de los pobres a centrarse tanto en la falta de respeto y el desprecio

que ahora enfrentan como en las pérdidas materiales que han sufrido?

Por supuesto, los pobres no son los únicos en la aldea que utilizan esta lógica. Si bien los agricultores más adinerados reconocen la velocidad y la rentabilidad de las cosechadoras, también insisten en que los pobres se han convertido en trabajadores poco fiables, exigentes e indolentes que ya no merecen su consideración. De esta manera, los ricos también encuentran una justificación personal y moral para los dramáticos cambios en las relaciones sociales de la aldea.

Sin embargo, ni los ricos ni los pobres ignoran las fuerzas más amplias e impersonales que han moldeado sus circunstancias. Los pobres, y muchos de los adinerados, comprenden que el deseo de acumulación e inversión subyace a la nueva situación. Ambos comprenden las nuevas posibilidades que la doble cosecha y la mecanización han abierto. Cada aldeano lleva en su memoria una impresionante historia económica personal y colectiva, repleta de series temporales de fertilizantes, semillas, rentas, arroz, pescado, precios de bienes de consumo duraderos, salarios y rendimientos agrícolas que, para los campesinos de mayor edad, pueden remontarse hasta medio siglo atrás. Como en cualquier historia oral de este tipo, las fechas están vinculadas a eventos: «el período japonés» (masajepun), «cuando nació mi primer hijo», «antes de la doble cosecha» (se-belum dua kali padi), y la atención se centra en las consecuencias de estas cifras: por

ejemplo, los ingresos, el acceso a la tierra, la disponibilidad de trabajo. Los pobres saben exactamente cuánto han perdido con las cosechadoras; los ricos saben exactamente cuánto han ganado. En el ámbito de su experiencia local, comprenden el funcionamiento del capitalismo. Tanto ricos como pobres ven que los empresarios chinos pagan rentas elevadas por el arrendamiento de tierras porque poseen maquinaria agrícola y porque no pueden dejar su capital inactivo. Como dicen: «Los chinos tienen que mantener su dinero en circulación (pusing duit)». Entienden que los propietarios de los nuevos medios de producción –tractores, cosechadoras, camiones– ahora se quedan con las ganancias que antes estaban destinadas a los dueños de búfalos de agua, los jornaleros y los porteadores, y que parte de las ganancias ahora va a los fabricantes extranjeros. Los pobres comprenden perfectamente que muchos de ellos se han proletarizado al perder sus arrendamientos. Rokiah no es, ni mucho menos, la única que ha señalado que «quieren convertirnos en culis», aunque añade con tono desafiante: «No pueden hacerlo». Los pobres también comprenden que están siendo progresivamente marginados; hablan de no tener trabajo, de ser marginados (tolak tepi), de enfrentarse a la perspectiva de abandonar el pueblo para siempre.

Si los pobres se centran en las causas locales y personales de su sufrimiento, no es porque estén particularmente "mistificados" o ignoren el contexto más amplio del capitalismo agrario en el que viven. Por supuesto, no utilizan

la terminología abstracta y árida de las ciencias sociales –proletarización, diferenciación, acumulación, marginación– para describir su situación. Pero sus propias descripciones populares de lo que sucede –convertirse en culís, enriquecer más a los ricos y empobrecer más a los pobres, y ser "relegados"– son adecuadas y, al mismo tiempo, mucho más ricas en significado emotivo que cualquier cosa que la economía política académica pudiera proporcionar.

La decisión –porque es una decisión– de centrarse en las causas más inmediatas de sus dificultades contiene elementos tanto de conveniencia como de estrategia. A los pobres les resulta conveniente culpar a quienes son los responsables más inmediatos y directos de sus recientes reveses. Observan cómo su terrateniente malayo les quita sus tierras para cultivarlas él mismo o arrendarlas a un empresario chino; no observan directamente la concentración de capital en el uso de la tierra. Observan al gran agricultor que deja de contratar a sus vecinos y recurre a la cosechadora; no observan directamente a los sindicatos ni a las políticas gubernamentales que lo han hecho posible.

Su elección también es estratégica porque se centra precisamente en aquellos agentes humanos que se encuentran plausiblemente dentro de su esfera de acción social³⁴¹. Tienen alguna esperanza de influir en su

341 En este contexto, cabe recordar el análisis de Simmel sobre las diferencias en el conflicto de clases en el capitalismo temprano, en comparación con lo que él llama “capitalismo maduro”. En este último, las

terrateniendo o en el granjero para el que trabajan; no tienen ninguna posibilidad de influir ni en el granjero comercial chino ni en los sindicatos de propietarios de maquinaria. Después de todo, quienes les arrendaron tierras o los contrataron en el pasado describieron su acción como «ayudarlos» (tolong), lo que implica una especie de noblesse oblige acorde con las normas de la aldea. Es lógico que ahora los aldeanos ricos y los terratenientes sean enarbolados en su propia trampa y acusados de cruel indiferencia, si no desprecio, hacia aquellos a quienes una vez afirmaron ayudar. Así, los pobres de la aldea optan por dirigir su ira principalmente contra aquellos de quienes tienen algún derecho a consideración, por tenue que sea. En el contexto de la transformación capitalista de la agricultura en Muda, sus reclamos caen en oídos cada vez más sordos. Sus victorias –unos pocos terratenientes que siguen arrendando a pequeños arrendatarios, unos pocos que contratan cosechadores cuando pueden, unos pocos que aún observan la tradición de la caridad y las grandes fiestas– son escasas y, con toda probabilidad, temporales. El sentido de comunidad

condiciones laborales, según él, se consideran producto de “condiciones objetivas” o “formas de producción”. “La acritud personal de las batallas, tanto generales como locales, ha disminuido considerablemente. El empresario ya no es un chupasangre ni un egoísta condenable”. En la medida en que prevalezca, es probable que esta visión más amplia y “objetiva” reduzca el conflicto. Sin embargo, es cuestionable si se trata de una visión más “objetiva”; la visión “personal”, por estrecha que sea, tiene el mérito de reconocer que procesos como el mercado y las innovaciones tecnológicas son creaciones sociales. Véase Georg Simmel sobre Individualidad y Formas Sociales, ed. Donald N. Levine (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971), 88.

y obligación del que dependen sus reivindicaciones es un activo que se está agotando rápidamente. Sin embargo, es prácticamente el único activo que tienen³⁴² en esta acción de retaguardia y uno al que se esperaría que recurrieran en lugar de objetivos más quijotesco.

342 Por supuesto, los factores institucionales también son decisivos en este caso. Si existiera un movimiento o partido político que apoyara la seguridad de la tenencia, la reforma agraria o el pleno empleo en las zonas rurales, el ámbito de acción plausible podría ampliarse considerablemente. Actualmente, ni la UMNO ni el PAS, ambos dominados por agricultores y terratenientes bastante adinerados, se han ocupado de la cuestión de clase en la llanura de Muda.

VI. EXAGERANDO LA VERDAD: LA IDEOLOGÍA EN ACCIÓN

El Homo faber es inseparable del Homo sapiens. Cada hombre, en definitiva, desarrolla alguna forma de actividad intelectual, participa en una concepción particular del mundo, tiene una línea de conducta moral consciente y, por lo tanto, contribuye a sustentar una concepción del mundo o a modificarla, es decir, a generar modos de pensamiento.

Antonio Gramsci,
Selecciones de los Cuadernos de la Cárcel

El trabajo ideológico en condiciones determinadas

La doble cosecha y la mecanización en Sedaka han brindado a los campesinos y terratenientes ricos una multitud de nuevas oportunidades de lucro sin precedentes. Estas oportunidades, con pocas excepciones, han sido aprovechadas con entusiasmo.

Sin embargo, para aprovechar estas nuevas oportunidades de acumulación de capital, los grandes agricultores y terratenientes han desmantelado muchos de los lazos económicos y sociales que antes los unían a los aldeanos más pobres. Han tenido que contratar máquinas en lugar de trabajadores aldeanos, aumentar las rentas, despedir a los arrendatarios y reducir sus obligaciones ceremoniales y caritativas dentro de la comunidad. Al hacerlo, se han encontrado operando en una especie de vacío ideológico. Lo que observamos en Sedaka y en otros lugares de la llanura de Muda es una clase agraria capitalista emergente que se ha ido desprendiendo paulatinamente de sus vínculos con los trabajadores y arrendatarios, pero que actúa en un ambiente normativo mayoritariamente precapitalista que dificulta enormemente justificar sus acciones. Son, en este sentido, capitalistas obligados a explicarse –a justificar públicamente su conducta– sin el beneficio de las elaboradas doctrinas de un Adam Smith malasio, y mucho menos de un Bentham o un Malthus. Esta desventaja ideológica, como veremos, sólo se supera parcialmente gracias a un intento bastante tortuoso pero creativo por parte de los agricultores

ricos de manipular los hechos del caso para adaptarlos a sus necesidades.

El contexto moral históricamente dado y negociado de la vida aldeana es uno en el que, aunque solo sea ideológicamente, las cartas están a favor de las nuevas formas de comportamiento capitalista. Este contexto moral consiste en un conjunto de expectativas y preferencias sobre las relaciones entre los ricos y los pobres. En general, estas expectativas se expresan en términos de patrocinio, asistencia, consideración y amabilidad. Se aplican al empleo, el arrendamiento, la caridad, la organización de festines y la conducta social cotidiana. Implican que quienes cumplan estas expectativas serán tratados con respeto, lealtad y reconocimiento social. Se trata, dicho crudamente, de una especie de «política de la reputación» en la que se otorga un buen nombre a cambio de la adhesión a un determinado código de conducta³⁴³.

Irónicamente, el contexto moral de las relaciones de clase que los agricultores ricos ahora violan es un artefacto social a cuya creación ellos mismos contribuyeron en gran medida, en una época en que les servía para sus fines. En una época les convenía emplear jornaleros y asegurar su lealtad con salarios adelantados, regalos (por ejemplo, *el zakat peribadi* después de la cosecha) e invitaciones a festines. En otra

343 Véase F G. Bailey, *Gifts and Poison. The Politics of Reputation* (Nueva York: Schocken, 1971).

época les convenía contratar arrendatarios para que cultivaran sus tierras excedentes y ajustar las rentas tras una mala cosecha para retener a los buenos agricultores. No solo les convenía comportarse de esta manera, sino también describir este comportamiento en términos ideológicos como asistencia, ayuda, amabilidad y compasión. Así, vistieron su comportamiento –comportamiento que tenía un sentido común cuando la tierra era relativamente abundante y la mano de obra relativamente escasa– con el lenguaje del clientelismo y la liberalidad. No implica cinismo, solo la tendencia universal a mostrar la mejor cara posible a las propias acciones. Tampoco se implica necesariamente nada acerca de si los aldeanos más pobres aceptaron plenamente esta construcción social de su comportamiento, aunque es poco probable que la hubieran cuestionado públicamente.

Cabe hacer una salvedad sobre el alcance social de este supuesto patrocinio y liberalidad. Se aplicaba con mayor fuerza al grupo de parentesco bilateral y a los residentes de la misma aldea. Cuando los parientes cercanos vivían en la misma aldea, la exigencia de consideración era particularmente fuerte. Cuanto mayor era la distancia del núcleo de este círculo privilegiado, más se atenuaba la exigencia de consideración especial.

Dentro de estos límites, tanto la "ideología" como la práctica de la liberalidad son, hoy en día, más que un simple recuerdo histórico que se desvanece. Existen, aunque de forma truncada, en la tenencia por parentesco, alquileres

más bajos para los arrendatarios de las aldeas, formas supervivientes de caridad, fiestas populares y contratación preferencial. Ni siquiera la mecanización ha eliminado por completo la necesidad de mano de obra eventual, de trasplantadores o de un grupo político leal. Por lo tanto, los agricultores ricos de Sedaka aún no pueden prescindir por completo del contexto normativo precapitalista de la vida aldeana.

Sin embargo, desean limitar radicalmente la aplicabilidad de estos valores, en los que antaño tenían un interés creado mucho mayor. La plena aplicación de estos valores hoy les impediría eliminar las obligaciones sociales que se interponen entre ellos y los beneficios de la revolución verde. Cómo llevan a cabo esta "labor ideológica" –su estrategia, su lógica, sus aplicaciones y la resistencia que encuentran– es el tema de este capítulo. Empiezo con el concepto de explotación tal como está arraigado en el lenguaje y la práctica, y luego muestro cómo ricos y pobres logran manipular los hechos para que estos valores sirvan a objetivos partidistas y de clase. Dado que estos valores se forjan únicamente a través del conflicto social, examino su uso práctico en tres conflictos sociales: el intento de aumentar las rentas de la tierra o despedir a los arrendatarios, una disputa por la "puerta" de la aldea, y las acusaciones y contraacusaciones en torno a la distribución de los fondos gubernamentales en el Plan de Mejora de la

Aldea. Finalmente, me detengo para explorar el significado de la lucha simbólica e ideológica en Sedaka.

El vocabulario de la explotación

Antes de examinar cómo las diferentes clases de aldeanos maniobran para reforzar o alterar el contexto normativo de la conducta local, es esencial establecer cuál es dicho contexto. Las creencias y prácticas en torno a las relaciones de clase no son en absoluto inequívocas, pues, como cualquier conjunto de normas, son el resultado histórico de una lucha y negociación continuas. Sin embargo, es posible identificar las líneas generales de lo que este proceso de lucha ha producido y lo que ahora conforma el entorno normativo del discurso actual. Este entorno normativo se refleja quizás mejor en el vocabulario de la explotación tal como se utiliza en Sedaka.

Como suele ocurrir, los términos y categorías empleados por intelectuales y/o burócratas son una guía indiferente a los términos que los ciudadanos más humildes emplean para describir la misma situación. Así, el término cargado de significado «*revolución verde*» (*revolusi hijau*), utilizado en documentos oficiales que describen el cultivo de arroz de regadío en la llanura de Muda, rara vez se escucha en la

aldea; en su lugar, se le llama simplemente «doble cultivo de arroz» (*dua kali padi*). La misma divergencia entre las categorías discursivas de la élite y la «popularidad» es aún más evidente en el caso de la explotación.

Hay un verbo malayo estándar (*tindas, menindas*), que puede traducirse con precisión como “explotar, oprimir, aplastar, gobernar injustamente”. Es de uso común en los pueblos para describir actos banales como aplastar piojos del cuerpo entre las uñas. Sin embargo, a excepción de uno o dos aldeanos más jóvenes que obviamente estaban haciendo alarde de su aprendizaje escolar, no se usa para expresar el concepto de explotación³⁴⁴. Otras palabras que tienen un significado muy similar, entre ellas *tekan, kejam, peras, desak, sesak*, se escuchan ocasionalmente en las conversaciones de los pueblos. Cada una transmite la sensación de presión física (presionar, apretar, empujar, estrangular), lo que la convierte en un vehículo apropiado para sugerir extorsión y opresión. Así, cuando el propietario de Nizam bin Haji Lah, Haji Zahir, insistió en cambiar a una renta más alta y un contrato de arrendamiento de dos años, Nizam me dijo: "Quiere exprimir (*tekan*), quiere engullir (*makan*) todo". Y cuando los miembros locales de la

344 El término se utiliza tanto en la investigación de izquierdas en lengua malaya como, ocasionalmente, en los discursos de líderes políticos de la oposición. El gobierno, receloso del tono marxista que ha adquirido, lo utiliza con moderación y, por lo general, solo para condenar a los intermediarios chinos, quienes, según se dice, explotan a los campesinos, pescadores y recolectores de caucho malayos.

oposición se quejan de que solo los miembros del partido gobernante tienen la oportunidad de ser aceptados como colonos en los proyectos de tierras del gobierno, Dullah agrega: "El gobierno realmente nos oprime (*tekan sunggoh*); no podemos movernos (*bergerak*) en absoluto". Algunas frases que sugieren explotación llevan esta metáfora física aún más lejos e implican que los explotadores insisten en su libra de carne. Así, un aldeano pobre se refiere a los funcionarios que "se sientan en sillas blandas" y "golpean (*tutuh*) las espaldas de los aldeanos". Otro menciona a los terratenientes que "aran las espaldas (*menenggala atas belakang*) de los aldeanos"³⁴⁵.

Por lo tanto, no hay escasez lingüística a la hora de expresar la noción de explotación. Y, sin embargo, el verbo más utilizado –el que se escucha con más frecuencia en la conversación diaria y el que tiene la connotación más rica– es el verbo «comer» (*makan*). Obtener un salario es “comer un salario” (*makan gaji*), cobrar intereses es “comer intereses” (*makan bunga*), aceptar sobornos es “comer sobornos” (*makan duit*), traicionar a los amigos es “comerse a los amigos” (*makan kawan sindiri*), presionar a alguien es “comerse sus huesos” (*makan tulang*), explotar a otro es “comerse su sudor” (*makan peluh orang*)³⁴⁶. La formulación

345 Gabus (pronunciado gabuih en el dialecto Kedah), “frotar o restregar”, también se usa ocasionalmente en este mismo sentido.

346 El concepto de chupasangre también es de uso popular, y un terrateniente o prestamista opresor puede ser llamado «sanguijuela de tierra» (*lintah darat*) o acusado de chupar sangre (*isap darah*). El término «tierra» en la palabra

más común es simplemente: “Él quiere comernos” (*Dia mau makan kita*). Aquí la preocupación histórica del campesinado por la comida y la acusación de lo que equivale a canibalismo se unen en una metáfora poderosa y sugerente³⁴⁷. Como hemos visto, además, la metáfora no solo la usan los pobres para describir lo que les hacen los poderosos, sino que también la usan los ricos para describir las demandas de préstamos y caridad que les imponen los pobres.

Lo que es notable, sin embargo, es que el vocabulario local de la explotación se encuentra menos en esta colección de verbos, tomados en conjunto, que en los conceptos de *tacañería* y *arrogancia*. Cuando un inquilino despotrica contra su propietario por aumentar el alquiler, puede o no decir en privado que el propietario está extorsionándolo (*tekan*) o "comiéndolo" (*makan*). Pero casi con toda seguridad acusará al propietario de ser tacaño o codicioso (*kedikut, kikir, bakhil, berkira, lokek, tamak, keras hati, tankai jering, haloba*) y, a menudo, de ser orgulloso o arrogante (*sombong*). Un aldeano pobre cuya solicitud de un préstamo

«sanguijuela de tierra» sirve para distinguir la sanguijuela real, que se encuentra en el agua o zonas húmedas, de su equivalente humano en tierra firme.

347 El mismo verbo, con la misma connotación, se encuentra históricamente en otras partes del Sudeste Asiático. Por ejemplo, en la Birmania precolonial, un funcionario de distrito se llamaba myo-sa, el "comedor" de un distrito. El equivalente tailandés es kin muang. El funcionario malayo designado por el sultán para gobernar un distrito se conocía como Akan Pemakannya. En la mayoría de estas permutaciones, el uso del verbo "comer" también implica que la actividad es una alternativa al trabajo honesto.

o caridad de un empleador ha sido rechazada no puede decir en privado que su empleador lo está oprimiendo, pero rara vez dejará de quejarse de que es tacaño y sin vergüenza. Los términos en que se formulan estas acusaciones entre bastidores constituyen la base de los conceptos populares de explotación en Sedaka. En conjunto, encarnan algo parecido a una ideología de relaciones de clase, una ideología que, además, no es exclusiva de los pobres de la aldea, sino que también es compartida en gran medida por los ricos.

La preocupación por la tacañería que caracteriza a la sociedad aldeana malaya ya es evidente en las historias que conforman la leyenda de Haji Ayub (Haji Broom). Es indudable que explotaba a sus compatriotas malayos, pero es su extraordinaria tacañería la que centra la atención. En el capítulo anterior vimos con qué frecuencia la acusación de tacañería surge en los labios de los aldeanos. Cuando Nizam bin Haji Lah se queja de la opresión (tekan) de su terrateniente, también explica dicha opresión citando su tacañería (berkira) y crueldad (keras hati). Rosni caracteriza a su terrateniente como muy calculador o tacaño (sangat berkira), y la explotación se infiere de su conducta. Rokiah no puede esperar ninguna indulgencia de su terrateniente, quien es su propio hermano, después de una mala temporada y también habla con amargura de su crueldad (keras hati). Cuando Taib lamenta la dificultad de arrendar tierras en estos días, señala, como hacen otros, a la “avaricia” (lokek) de los terratenientes como la causa.

Yaakub, que depende del trabajo asalariado que se ha evaporado en gran medida desde que llegaron las cosechadoras, atribuye su uso al hecho de que los grandes agricultores son “más tacaños” (*lagi kedekut*) en estos días. Tok Kasim, cuando señala que la caridad y los grandes *kenduri* son mucho más raros ahora, agrega, a modo de explicación, que los ricos ahora son más tacaños (*susah berkira la'ni*). Incluso el rico terrateniente externo Haji Nayan, señalando que muchos arrendatarios despedidos han tenido que emigrar, atribuye su difícil situación a los terratenientes que han reanudado el cultivo con máquinas porque ahora son “más calculadores” (*lagi susah kira*).

Los cambios percibidos en la actitud de los aldeanos adinerados y la forma en que se les condena no son fenómenos completamente nuevos en la llanura de Muda. En su estudio sobre el crédito en el cercano estado de Perlis, justo antes del inicio del doble cultivo de regadío, Mokhzani informó:

Siempre que las conversaciones del pueblo se dirigían al tema de la ayuda mutua y la oferta de préstamos en efectivo como parte de dicha ayuda a los aldeanos, rara vez faltaban declaraciones que lamentaban la disminución de la cooperación entre los aldeanos y la creciente dificultad para obtener préstamos amistosos. Dichas declaraciones *siempre iban acompañadas* de referencias al hecho de que los aldeanos se volvían cada vez más *calculadores* (*berkira*) en su enfoque de los

asuntos financieros. Los aldeanos recordaban entonces invariablemente lo que se denominaba "los viejos tiempos", cuando la gente siempre estaba dispuesta a ofrecer ayuda³⁴⁸.

En el propio Sedaka, el estudio de Kenzo Horii de 1967 aludió de forma más general al «debilitamiento del principio de ayuda mutua» y al hecho de que «el sistema de tenencia de la tierra se acerca a una etapa en la que el aspecto clasista de las relaciones entre propietarios e inquilinos se está haciendo evidente»³⁴⁹. Podemos inferir razonablemente que las acusaciones de tacañería que escuchamos hoy no son únicamente producto de la revolución verde, sino que representan una tradición ética más duradera en respuesta a las presiones de la comercialización. Lo que ha ocurrido, sin duda, es que el impacto de la mecanización ha agudizado considerablemente estas quejas y ha elevado el coro de acusaciones entre bastidores a un nuevo nivel.

Todas las acusaciones de tacañería contienen, como vimos en el caso de Haji Broom, una visión clara –una suerte de

348 Mokhzani bin Abdul Rahim, "Crédito en una sociedad campesina malaya" (Tesis doctoral, Universidad de Londres, 1973), 255, cursiva añadida. Véase también el análisis de Kessler sobre la condena popular del "materialismo grosero" y el uso del término kira en *Islam and Politics in a Malay State. Kelantan 1838–1969* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1978), 221.

349 Kenzo Horii, "El sistema de tenencia de la tierra de los agricultores malayos padi: un estudio de caso... en el estado de Kedah", *Developing Economies* 10, no. 1 (1972): 68.

ideología– de las relaciones que *deberían* prevalecer entre ricos y pobres. En su trato con los pobres, especialmente con sus parientes y vecinos, los ricos deben ser considerados (*timbangrasa*), serviciales (*tolong*) y desinteresados (*senang kira*, lo opuesto a *berkira* o *susah kira*). Tal comportamiento, según la perspectiva de los pobres, implicaría proporcionar empleo, arrendamientos, préstamos, caridad y festines adecuados. Los adinerados que se ajustaran a este estándar de conducta proporcionarían el estándar de conducta apropiada y no explotadora.

El hecho de que estas normas estén incorporadas en gran medida en el propio lenguaje de la acusación recibe una extraña confirmación de las frases utilizadas para ilustrar algunos de los términos clave en los diccionarios malayos estándar³⁵⁰.

Palabra	Frase ilustrativa en malayo (traducción)
Kedekut (tacaño)	No es fácil pedirle limosna porque es una persona tacaña (kedekut).
Bakhil (tacaño)	Ese rico tacaño no da limosna a los pobres.

350 Las definiciones de kedekut, bakhil, miskin y segan provienen de Awang Sudja, Hairul y Yusoff Khan, *Kamus Lengkap* (Petaling Jaya: Pustaka Zaman, 1977), 449, 55, 701 y 974. La definición de *timbang rasa* proviene de Tenku Iskandar, *Kamus Dewan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa). dan Pustaka, 1970), 1255.

Timbang rasa (simpatía, consideración)	Asistencia que muestra simpatía (timbang) hacia las personas que sufren dificultades.
Miskin (pobre)	Él siempre contribuye con dinero a las personas que son pobres (miskin).
Segan (reacio, reticente, tímido, perezoso)	Él se muestra reacio a prestar ayuda, a pesar de ser un hombre rico.

En cada caso, la "tacañería" se asocia con la negativa de los ricos, específicamente, a ayudar a los pobres; la compasión se asocia con la caridad, y los pobres se definen como objetos adecuados de dicha caridad. Existe abundante evidencia de que la perspectiva normativa identificada aquí no se limita a los agricultores de la llanura de Muda, sino que es una característica común de la sociedad campesina malaya en general³⁵¹. Esta evidencia proviene de informes de trabajo de campo realizado durante cuatro décadas en diversas partes de la península malaya. El estudio clásico de Raymond Firth, *Pescadores Malayos: Su Economía Campesina*, se basó en el trabajo de campo en el estado de Kelantan, en la costa este, antes de la ocupación japonesa. Su análisis de la riqueza y la caridad resultaría muy familiar para los aldeanos de Sedaka:

351 Para un argumento de que este ethos es relevante en muchos contextos campesinos, véase James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Subsistence and Rebellion in Southeast Asia* (New Haven: Yale Univ. Press, 1976), caps. 1 y 6.

En general, en esta zona, los ricos han acumulado sus propiedades mediante la industria y el ahorro. Estas dos características, combinadas con la práctica de la caridad *impuesta* a los ricos, probablemente explican en gran medida la ausencia de un marcado resentimiento hacia los ricos por parte de los sectores más pobres de la comunidad... Donde sí entran el resentimiento y la crítica es cuando el rico no se muestra generoso, cuando “tiene el hígado flaco”, cuando no practica la caridad con los pobres, no construye albergues en los caminos ni casas de oración, ni recibe a sus invitados generosamente³⁵².

MG Swift comunicó una idea muy similar, esta vez en Jebebu, Negri Sembilan, durante una investigación a mediados de los años cincuenta.

Las relaciones de los ricos con los aldeanos que no son tan pobres como para depender de ellos tampoco son buenas. La intensidad de la amargura y los celos es sorprendente... Los ricos son la fuente obvia de ayuda material, pero como son pocos en cada aldea, están constantemente sujetos a demandas, sin tener la oportunidad de buscar ayuda ellos mismos. Quienes reciben la ayuda *no la aceptan con gratitud, sino como un derecho, pues los ricos son sus parientes, sus vecinos, y son ricos*; un pequeño regalo no significa nada para ellos. Esta relación unilateral genera

352 Londres: Routledge & Kegan Paul, 1971, reimpresión (publicada por primera vez en 1946), 295.

resentimiento, pues a los ricos les molesta tener que dar constantemente mientras su bondad no es suficientemente reconocida. Quien recibe la ayuda se resiente de tener que pedirla y no recibir más³⁵³.

A mediados de la década de 1960, S. Ali Husin realizó un estudio comparativo sobre el liderazgo en tres aldeas, una de las cuales se encontraba a menos de doce millas de Sedaka. Sus comentarios sobre la riqueza y el estatus en las tres comunidades reflejan los hallazgos de Firth y Swift.

La riqueza, en sí misma, no es muy respetada, y a menudo se la considera con escepticismo la raíz de muchos males que los aldeanos detestan. Un hombre rico, tacaño o derrochador, es detestado, pero, en cambio, quienes son generosos con su dinero suelen ser objeto de afecto y respeto³⁵⁴.

Finalmente, en un estudio sociológico reciente de una aldea del estado de Melaka (Malacca), Narifumi Maeda examinó la práctica de la caridad y las sanciones que la rodean. Concluyó:

353 Malay Peasant Society en Jelebu, London School of Economics, Monographs on Social Anthropology, No. 29 (Nueva York: Humanities Press, 1965), 153, énfasis añadido.

354 Malay Peasant Society and Leadership (Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press, 1975), 76. En este contexto, véase también Kemiskinan dan Kelaporan Tanah di Kelantan (Pobreza y hambre de tierras en Kelantan) del mismo autor (Petaling Jaya: Karangraf Sdn. Berhad, 1978).

La entrega unilateral de regalos se sustenta en el ethos del Islam, mientras que la ayuda mutua, que puede percibirse con mayor intensidad como un seguro contra contingencias futuras, se sustenta en el sentimiento comunitario. En el primer caso (*zakat raja*), los receptores son anónimos, bajo la categoría de pobres y necesitados. En el segundo, quien ayuda y quien recibe la ayuda tienen una relación específica; por ejemplo, son vecinos o familiares. Se espera que quienes estén en condiciones de ayudar a una persona en particular lo hagan en caso de necesidad³⁵⁵.

De estos diversos estudios se desprende que expectativas bastante similares delimitan las relaciones entre ricos y pobres en la aldea malaya. La cuestión no es si estas expectativas se cumplen sistemáticamente en la práctica, sino que existen y que, cuando se violan, generan el resentimiento y la condena que hemos observado. La legitimidad de estas expectativas está triplemente garantizada. En primer lugar, se corresponden con los valores tradicionales de la vida aldeana malaya. Además, se ven poderosamente reforzadas por un islam popular que promueve la caridad y la compasión de los ricos. Finalmente, no debemos pasar por alto cómo dos décadas de política electoral del partido gobernante malayo (UMNO) han

355 Masuo Kuchiba, Yoshihiro Tsubouchi y Narifumi Maeda, eds., *Three Malay Villages: A Sociology of Paddy Growers in West Malaysia*, trad. Peter y Stephanie Hawkes (Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1979), 278–79.

contribuido a mantener este legado normativo. El partido ha creado una maquinaria electoral basada principalmente en el clientelismo dentro de la comunidad malaya y ha contado con su generosidad para obtener la deferencia y la lealtad necesarias para ganar las elecciones. Su modelo implícito para las relaciones entre el Estado y los campesinos se asemeja notablemente al ethos que hemos estado examinando.

El ethos descrito anteriormente está perdiendo gradualmente su poder sancionador en Sedaka, pero dista mucho de estar moribundo, *incluso entre los aldeanos más ricos*. Se invoca, de hecho, cada vez que un granjero describe el trabajo, o *zakat peribadi*, que da a un aldeano más pobre como "ayuda" (*tolong*). Se invoca en la ideología compartida del Islam, que exige la caridad como medio para "limpiar" la riqueza y promover la armonía social. Se invoca, implícitamente, cada vez que un pariente o vecino recibe un arrendamiento, cada vez que se concede un préstamo antes de la festividad del Ramadán, cada vez que los alquileres están por debajo de su valor de mercado, cada vez que se utiliza mano de obra en lugar de la cosechadora, cada vez que se ofrece un gran banquete de bodas. Aunque bajo asedio, todas estas prácticas siguen formando parte de la realidad de la vida aldeana contemporánea. También se invoca cada vez que los aldeanos ricos critican a forasteros incluso más ricos por arrendar sus tierras en grandes

parcelas a grandes empresarios en lugar de considerar las necesidades de su propia gente.

Algunos hallazgos empíricos bastante notables y únicos, reportados recientemente, arrojan más luz sobre este ethos y su funcionamiento. Akimi Fujimoto examinó cuatro aldeas de arroz en Malasia (dos en la provincia de Wellesley, dos en Kelantan) para determinar si los niveles de renta, los precios de la tierra, la cantidad de tierra arrendada, y los salarios y el volumen de la mano de obra agrícola en estas comunidades pueden explicarse completamente por los supuestos neoclásicos de maximización del retorno neto³⁵⁶. Concluyó en cada caso que la práctica real no coincidía con estos supuestos y que los supuestos de reparto de ingresos no económicos eran necesarios para explicar los resultados suboptimizados. Por lo tanto, un buen número de terratenientes, de hecho, aceptaron más arrendatarios, cobraron rentas más bajas, contrataron a más trabajadores con salarios más altos de lo que era compatible con la maximización de su retorno neto. Lo hicieron, es claro, menos por un espíritu de liberalidad que como respuesta a las presiones palpables que sus vecinos y familiares ejercieron sobre ellos. La pequeña redistribución resultante es apenas suficiente para afectar materialmente las

356 Fujimoto, “Tenencia de la tierra, producción de arroz y distribución de ingresos entre campesinos malayos: estudio de cuatro aldeas” (tesis doctoral, Universidad Flinders, Australia, 1980).

desigualdades existentes. Sin embargo, sí indica que el ethos tiene cierto impacto en las prácticas existentes.

Tanto la ideología que impone cierta liberalidad a los adinerados como su práctica real son ámbitos de constante, aunque de bajo nivel, conflicto ideológico. Esto es previsible, dado que tienen profundas implicaciones para la distribución de la tierra, el trabajo y los ingresos, así como para la distribución del prestigio, el estatus y la subordinación. En ningún otro ámbito es esto más evidente que en el uso e interpretación del verbo *tolong* (ayudar, auxiliar, asistir), que se utiliza típicamente para describir dicha liberalidad.

La “ayuda” brindada por un aldeano a otro, cuando se describe como *tolong*, conlleva la implicación de una mutualidad que tiene lugar entre iguales conceptuales. Abarca sucesos tan comunes como el préstamo a corto plazo de búfalos de agua o utensilios de cocina, la solicitud de último minuto de un ingrediente de cocina a un vecino y el (ahora desaparecido) intercambio mutuo de trabajo agrícola para transplantar o cosechar (*derau*)³⁵⁷. Para mis propósitos, lo importante de *tolong* es que implica un favor de retorno equivalente (no idéntico) por parte del receptor en algún momento posterior. Ayudar, de esta manera, no implica ninguna subordinación del receptor al dador. Incluso cuando

357 Para tales transacciones se utiliza con frecuencia el término doble *tolong-menolong*, enfatizando así la reciprocidad.

la ayuda es brindada por la persona manifiestamente adinerada a un vecino o amigo más pobre, la igualdad conceptual sugerida por tolong se mantiene. Un campesino sin tierras que pregunta por el alquiler de tierras de un gran terrateniente es probable que pregunte si el terrateniente lo “ayudará” (tolong). Las solicitudes de préstamos temporales o anticipos de salario adoptan prácticamente la misma forma lingüística. En todos estos casos, un término que implica reciprocidad es apropiado, en parte porque la situación implica una retribución: el arrendatario pagará la renta y cultivará, el prestatario espera reembolsar, y el trabajador trabajará por su salario adelantado. Cuando un aldeano adinerado solicita servicios a una persona más pobre, también se emplea el tolong. El agricultor que acude a su vecino en busca de ayuda para trasplantar, reparar terraplenes, cortar o trillar, invariablemente preguntará si el vecino puede "ayudarlo", aunque el trabajo le sea pagado.

El efecto del uso del tolong en tales intercambios es enfatizar la igualdad conceptual de las partes involucradas, aunque los hechos puedan ser distintos. A los aldeanos más ricos les conviene usar esta fórmula porque, como hemos visto, les interesa minimizar las diferencias reales de propiedad e ingresos. Para los pobres, el uso del tolong es, literalmente, una fórmula para salvar las apariencias, ahorrándoles la humillación de ser vistos abiertamente como inferiores o dependientes. El intercambio de ayuda debe, por lo tanto, distinguirse claramente de las relaciones

de caridad, que sí implican subordinación e inferioridad. Pedir limosna (minta sedekah), que no implica favor recíproco, es colocarse en una posición permanente de deuda y, por ende, de subordinación al benefactor³⁵⁸. Razak es la única persona en la aldea que ha estado sistemáticamente dispuesto a llegar a este extremo degradante para buscar ayuda.

Quién ayuda a quién y en qué medida –quién es el acreedor social y quién el deudor– en las relaciones descritas como tolong es siempre un hecho social controvertido. El asunto se complica aún más por el hecho de que los cambios en la tenencia de la tierra y la demografía han alterado las reglas del juego. Cuando la mano de obra para la cosecha era escasa, antes de que existieran las cosechadoras, era al menos plausible que los segadores y trilladores hicieran un favor al recoger la cosecha del agricultor a tiempo. Esta interpretación se reflejaba en la práctica generalizada de los agricultores de otorgar bonificaciones de zakat peribadi en arroz a quienes habían trabajado en la cosecha. Uno de los propósitos de la bonificación era, sin duda, generar un sentimiento de gratitud y, por lo tanto, obligar socialmente al trabajador asalariado a la misma prontitud y diligencia en la temporada siguiente. Por su parte, sin embargo, los

358 Sin embargo, incluso en este caso, el Islam popular sostiene que el receptor de la limosna está en efecto haciendo un favor al limosnero al brindarle la oportunidad de realizar un acto de mérito religioso y así ganar una recompensa (pahala) de Dios.

trabajadores llegaron a considerar la bonificación de zakat no como un regalo, sino como un derecho, como parte del pago normal y anticipado por el trabajo de cosecha. Algo similar podría decirse de la relación del arrendatario con el terrateniente mucho antes de la doble cosecha. En aquel entonces, según sostienen los aldeanos, los arrendatarios escaseaban y la tierra para cultivar abundaba. Dadas sus otras oportunidades, se podía argumentar que un buen cultivador que aceptaba un arrendamiento ayudaba a su terrateniente. Las devoluciones de la renta tras una cosecha deficitaria podrían, desde la perspectiva del terrateniente, considerarse un favor o una concesión, mientras que, desde la perspectiva del arrendatario, eran un derecho consuetudinario incorporado al contrato implícito.

Creo que luchas de este tipo son comunes siempre que las clases sociales están en contacto directo y personal. Los miembros de la clase alta desean maximizar el carácter discrecional de los beneficios a su disposición, porque es precisamente este aspecto de su poder el que les otorga el mayor control social y, por ende, la conformidad. Por su parte, los miembros de la clase baja se esfuerzan por transformar los favores discrecionales en derechos que automáticamente les corresponden. Si lo logran, ya no hay favor que reconocer con deferencia, ni subordinación social, ni humillación. El resultado más probable, por supuesto, es una lucha continua, expresada en el lenguaje y los gestos,

sobre el significado de tales transacciones, en la que ninguna opinión prevalece por completo³⁵⁹.

Ahora, por supuesto, las oportunidades de trabajo asalariado y arrendamiento se reducen drásticamente. Ya no es tan ambiguo quién hace el mayor favor a quién; tanto el arrendatario como el trabajador asalariado se consideran afortunados de tener tierra y trabajo y reconocen, con su deferencia pública, su deuda. Los terratenientes y agricultores que contratan mano de obra pueden, y de hecho lo hacen, argumentar plausiblemente que están "ayudando" a un arrendatario o trabajador simplemente por contratarlo, aunque las rentas sean más altas e inflexibles y el trabajo más esporádico y oneroso. El significado de "ayuda" y su peso social dependen, por lo tanto, en cierta medida, de la necesidad del receptor, y esta necesidad es, a su vez, un producto del cuasi monopolio que los grandes agricultores ahora disfrutaban sobre las oportunidades de generar ingresos. Los pobres de Sedaka, como hemos visto, resienten en privado la pérdida de estatus inherente a la

359 Uno de los mejores análisis de este proceso se encuentra en Georg Simmel, "The Poor", pp. 150–178 en Georg Simmel on Individuality and Social Forms, ed. Donald N. Levine (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971). Otro análisis perspicaz, centrado en relaciones similares entre el personal y los reclusos en prisiones, se encuentra en Thomas Mathiesen, *The Defenses of the Weak: A Sociological Study of a Norwegian Correctional Institution* (Londres: Tavistock, 1965), pp. 155–164.

nueva situación, pero la debida consideración por su sustento los obliga a actuar con prudencia pública.

A pesar de que el uso del tolong preserva la fachada de igualdad conceptual entre los aldeanos, siempre ha sido evidente que se espera que la "ayuda" fluya predominantemente en una dirección: de los relativamente adinerados a los necesitados. Esta expectativa se aprecia mejor en la indignación y asombro que se provoca cuando se viola la norma flagrantemente. Durante cinco años, Tok Ahmad y Shamsul habían alquilado conjuntamente casi 10 relong de arrozales a Haji Din, un forastero muy adinerado, con una elevada renta estacional. Cuando Haji Din anunció que esperaba que sus arrendatarios le pagaran, además de la renta, unos cuantos sacos de arroz como zakat, se indignaron. Como me explicó Tok Ahmad: "Vino él mismo a pedirlo. ¡Quería recibir nuestro zakat! ¿Cómo es posible? ¡Es como si [se esperara] que lo ayudáramos (a él)!"³⁶⁰. La fuerza de la indignación de Tok Ahmad depende de la comprensión del oyente de que tanto el zakat como el tolong deberían ir lógicamente de los más ricos a los más pobres, y no al revés, como esperaba Haji Din. El hecho de que pudiera hacer tal petición directamente es una señal más de su inocencia. Aquí, como en otros lugares, los valores sociales se ven

360 ¿Se puede pedir el zakat? ¿Se puede pedir el zakat también? ¿Se puede pedir el zakat también? En efecto, Haji Din buscaba lo que se llama dinero del té (duit teh), una prima por el privilegio de seguir alquilando, que decidió cobrar en especie y legitimar como zakat. Se esperaría que tales solicitudes, si se hicieran, fueran indirectas, dado lo moralmente ofensivas que son.

reforzados por la religión. El islam, en este y otros aspectos, no es motivo de resignación y mansedumbre, sino un conjunto de valores a partir del cual se puede formular una condena de los ricos. Sería difícil encontrar desacuerdo con la interpretación de Tok Kasim de que «los ricos están obligados a ayudar (di-suruh tolong)» y que quienes violan este mandato «no temen a Dios». Sin duda, es de los aldeanos más pobres de quienes se oye esta norma con mayor insistencia. Pero también está firmemente arraigada en el lenguaje de sus vecinos más adinerados.

Cuando, como sucede cada vez con más frecuencia, los agricultores adinerados de Sedaka no ayudan a sus parientes y vecinos necesitados con trabajo, préstamos, zakat y pequeños favores, se exponen a dos acusaciones. La primera es la ya conocida de tacañería y avaricia. Como señala Tok Kasim: «Antes, los ricos eran generosos (senang kira). Podíamos pedir ayuda (minta tolong). Ahora es difícil pedirles ayuda. Ahora 'cuidan cada centavo' (pakai nipis)». Abu Hassan, al hablar de la renuencia de Haji Kadir a alquilarle tierras, también vincula la negativa a ayudar con la acusación de tacañería. «Hace algún tiempo, quienes tenían más tierras querían ayudar (tolong) a quienes no las tenían. Eran generosos, pero ahora son astutos (cerdik), realmente calculan (kira sungguh)».

La segunda acusación es más amplia y bastante reveladora. Se trata de la acusación de ser arrogante, orgulloso y engreído, de colocarse por encima y, por lo tanto, fuera de la

comunidad aldeana. Si la acusación de tacañería implica la negación de la generosidad, de la ayuda, la acusación de arrogancia implica la negación de la igualdad conceptual de los aldeanos. Las acusaciones de engreimiento (sombong, bongak, bongkak) son quizás la forma más común y dañina de difamación popular en Sedaka. Se dirigen con mayor frecuencia, aunque no exclusivamente, a las personas adineradas. La característica opuesta, la de actuar con modestia (merendahkan diri, malu), es muy valorada, y la figura local más respetada, Lebai Sabrani, suele ser elogiada precisamente en estos términos. Su erudición religiosa y sus habilidades curativas le otorgan gran prestigio, pero nunca se ha dado aires de grandeza.

En su forma más simple, la acusación de arrogancia puede resultar de cualquier negación de las decencias comunes de las relaciones sociales que un aldeano espera de otro. Un aldeano que se niega o no devuelve un saludo en el camino del pueblo está expuesto a la acusación. Cualquiera que no invite a algunos de sus vecinos a un banquete corre un riesgo similar. Incluso alguien reservado y que evita las bromas animadas que son la moneda pequeña de la reciprocidad del pueblo puede ser acusado. Y, por supuesto, cualquiera que, por su forma de vestir, hablar o caminar, delate un intento de superioridad será señalado como sombong³⁶¹. Los

361 Por ejemplo, dos adolescentes que vivían en la aldea y asistían a la cercana Sekolah Arab se les ocurrió empezar a usar la túnica y el velo requeridos para la escuela como vestimenta habitual, incluso durante las vacaciones escolares. Obviamente, intentaban mostrar su piedad al adoptar

jóvenes que se quedan en el pueblo estudiando, generalmente en vano, durante años para aprobar el examen de certificado de secundaria y encontrar un trabajo en el gobierno, y que se niegan a trabajar en el campo, a menudo son considerados sombong. En todos estos casos, lo que está en juego no es que los aldeanos no reconozcan las diferencias existentes en ingresos, propiedad, educación, conocimientos religiosos o habilidades que son parte integral de la vida aldeana. Más bien, se trata de exigir que los aldeanos actúen de una manera que reconozca una ciudadanía local común y la reciprocidad o, en otras palabras, la igualdad conceptual de los demás aldeanos³⁶².

Los aldeanos adinerados son especialmente susceptibles a la acusación de ser sombong por dos razones. En primer lugar, son ellos quienes más probablemente se colocan por encima de los demás y quienes tienen los medios para

una vestimenta islámica pretenciosa. Sin embargo, los aldeanos lo interpretaron como un intento de colocarse por encima de los demás en el plano religioso. Ambas desafiaron la tormenta resultante de abusos silenciosos y rechazo durante más de una semana antes de ceder y volver a usar el sarong estándar sin cubrirse la cabeza cuando estaban en casa.

362 Por supuesto, la acusación de arrogancia suele dirigirse a forasteros con quienes los aldeanos también deben tratar. Esto incluye, entre otros, a funcionarios de distrito, empleados de la oficina de distrito, personal de la Asociación de Agricultores, empleados del molino de arroz del gobierno (LPN), enfermeras y médicos de hospitales y clínicas. La diferencia radica en que, con estos forasteros, se espera arrogancia, y cualquier cosa que no sea arrogancia es una excepción bienvenida. Dentro de la aldea, en cambio, la arrogancia es una excepción indeseable.

hacerlo con relativa impunidad. En segundo lugar, dado que son más capaces de ayudar a sus conciudadanos, sus obligaciones de ciudadanía, por así decirlo, se consideran mucho mayores. Siguiendo la analogía de que Sedaka es "una familia" –una analogía que los aldeanos suelen hacer al señalar las deficiencias de algunos–, un hombre adinerado que ignora las necesidades de sus parientes y vecinos se coloca así por encima de los demás y es visto como *sombong*. Como señala Mokhzani en su estudio sobre el crédito rural, los adinerados que rechazan préstamos a sus vecinos en una emergencia serán llamados *sombong*³⁶³. Los términos *tacaño* y *arrogante* forman, por lo tanto, una pareja natural cuando se aplican a los ricos. Cuando Mat "halus" habla de cómo ha cambiado la actitud de los ricos en la última década, dice: «Son más *tacaños*, más *arrogantes*», como si, en su opinión, se tratara de lo mismo. Mat Isa, refiriéndose a los terratenientes extranjeros en el mismo contexto, comenta: «Los ricos son *arrogantes*, como antes; no tienen en cuenta a los pobres», como si su insensibilidad fuera simplemente una expresión de su vanidad.

La opinión de que los ricos que ignoran sus obligaciones son *arrogantes* es, naturalmente, defendida con mayor insistencia por los pobres locales, para quienes el ataque a la reputación es una de las pocas armas sociales que les quedan. Sin embargo, esta opinión no se limita a ellos, y es común escuchar a aldeanos adinerados criticar en los

363 Mokhzani, "Crédito", 71.

misimos términos a los grandes terratenientes foráneos que reanudan el cultivo o arriendan enormes parcelas a arrendatarios comerciales. Pero pasamos por alto gran parte del alcance social de la acusación de *sombong* al considerarla simplemente un intento de llamar al orden a los ricos apelando a valores compartidos. Para evitar la acusación, un aldeano adinerado no solo debe atender las necesidades más urgentes de sus parientes y vecinos, sino que debe hacerlo con un espíritu de "*tolong*", es decir, de una manera que no avergüence ni humille al beneficiario. El benefactor debe actuar de forma que preserve al menos la forma, si no la esencia, de la mutualidad. Actuar de otro modo no exime ni siquiera a los ricos caritativos de la acusación de arrogancia. Lo que se exige, irónicamente, es un patrocinio que no sea paternalista. Aquí es como si los pobres del pueblo quisieran tenerlo todo. Intentan, simbólicamente, no solo exigir caridad y asistencia, sino también negar la "*prima social*" que los ricos podrían esperar obtener como compensación por su generosidad³⁶⁴. En otras palabras, intentan proteger sus intereses materiales vitales y, al mismo tiempo, minimizar el estigma social público que las relaciones sistemáticas de caridad unilateral suelen traer consigo.

364 He tomado este término de la excelente tesis de Brian Fegan, "FolkCapitalism: Economizing Strategies of Wet Rice Farmers in a Philippine Village" (tesis doctoral, Universidad de Yale, 1979), 317–25.

La acusación de arrogancia es, sin embargo, un arma de doble filo. Si los campesinos modestos de Sedaka la utilizan para influir en los ricos, estos, por su parte, también la utilizan, con mayor éxito, para controlar socialmente el comportamiento de los pobres. En las conversaciones de los agricultores adinerados, la arrogancia se suele imputar a los pobres, más agresivos y menos respetuosos, que violan su visión de lo que constituye un comportamiento decoroso. La acusación abarca especialmente a aquellos aldeanos que exigen ayuda (tolong) o caridad como un derecho y que, por lo tanto, no demuestran la debida gratitud a sus benefactores, ya sea mediante deferencia, pequeños servicios, lealtad o apoyo social. También abarca a los jornaleros, hombres o mujeres, que insisten en acordar el salario antes de ir a trabajar. Desde el punto de vista del agricultor, estos asuntos deben dejarse a su discreción, al igual que el momento del pago por la cosecha después de haber vendido su arroz. Los jornaleros que violan estas expectativas (a menudo debido a amargas experiencias pasadas) son vistos como "arrogantes" (sombong). Los pobres que rechazan el trabajo o, peor aún, lo aceptan y no se presentan, caen en la misma categoría. Así, Lebai Hussein critica en privado a varios aldeanos pobres que rehúyen el trabajo pero aun así esperan el zakat de los agricultores. Afirma que son difíciles (payah), poco cooperativos (rukun tidak mau bikin) y orgullosos (sombong). Haji Kadir critica a Mat Nasir, un trabajador sin tierra, en términos muy similares por solo querer trabajo con un salario alto cuando

le conviene. «Es difícil, tacaño y orgulloso; nosotros [los aldeanos] no deberíamos ser tan calculadores», concluye.

Es bastante sencillo construir, a partir de estas acusaciones y otras que hemos escuchado, un retrato del "buen pobre" según los aldeanos adinerados. De hecho, Shahnnon ofrece un esbozo de este "tipo ideal" al elogiar a un hombre que viene por temporadas del pueblo de su madre para trabajar para él. Este hombre, un pariente lejano, siempre acude cuando Shahnnon lo necesita para trillar; trabaja con esmero para trillar cada gavilla a fondo; regresa todos los días hasta que termina la cosecha; nunca pregunta cuál es el salario ni cuándo se pagará, sino que deja eso en manos de Shahnnon; y nunca pide una bonificación del zakat, dejándola también a discreción de Shahnnon. Para los trabajadores de Sedaka, los criterios son similares, pero más amplios. Un buen trabajador no solo debe aceptar cualquier trabajo por cualquier salario cuando un empleador se lo pida, sino que, a diferencia de muchos pobres, no debe ser dado a calumniar a los ricos a sus espaldas. Debe ser deferente, es decir, no sombong ni payah.

Que este retrato compuesto del "buen pobre" es un "tipo ideal" del que cualquier pobre real es un pálido reflejo se hace evidente si se clasifica a los pobres del pueblo por su reputación entre los adinerados. ¡La categoría de "buen pobre" está, entonces, prácticamente vacía! Abdul Rahim, Hamzah, Mansur y Pak Yah tienen la mejor reputación de ser trabajadores voluntarios y respetuosos con sus

empleadores; pero incluso en este caso, la opinión está dividida. Muchos otros aldeanos pobres tienen una reputación inequívoca de ser orgullosos y exigentes, incluyendo a Mat Nasir, Dullah, Taib, Mat "halus", Rokiah, Rosni, Omar, Sukur y, por supuesto, Razak. Como era de esperar, los pobres más respetuosos no son tan bien considerados por sus vecinos pobres como por los ricos. He oído a otros trabajadores asalariados del pueblo menospreciar, en particular, a Abdul Rahim y Mansur, llamándolos "sí señores" o esclavos (tukang suruh, hamba) que simplemente cumplen las órdenes de sus empleadores.

Aquí, de nuevo, en el mezquino ámbito del orgullo y la arrogancia, nos encontramos con una pequeña lucha ideológica por el control social de los trabajadores rurales pobres. Los rasgos de deferencia y servicio leal, necesarios para ser considerado uno de los "buenos pobres" a ojos de los adinerados, son considerados denigrantes por otros trabajadores asalariados. Dado que los pobres tienen pocos empleos o caridad que ofrecerse mutuamente, la lucha es desigual, en la que el comportamiento público, al menos, se ajusta en gran medida a las expectativas de los adinerados.

Falsificando los hechos: estratificación e ingresos

El contexto normativo es precisamente eso: un contexto, no una camisa de fuerza. Proporciona el marco para el conflicto entre ganadores y perdedores en Sedaka. Las partes en este conflicto son todos bricoleurs con un conjunto determinado de herramientas o con variaciones sobre temas que, por el momento, están ampliamente dados. Estos temas incluyen las expectativas normativas de que quienes son comparativamente adinerados deben ser generosos con sus vecinos y parientes menos adinerados, que dicha generosidad debe adoptar formas no degradantes (tolong), y que ni ricos ni pobres deben comportarse de manera arrogante o vergonzosa. Quiénes son adinerados, cuán generosos deben ser, qué formas debe adoptar su generosidad, qué formas de ayuda son compatibles con la dignidad y qué comportamiento es arrogante y vergonzoso son preguntas que conforman la esencia del drama.

Dentro de estos amplios límites, tanto ricos como pobres han desarrollado estrategias de trabajo diseñadas para que los principios normativos sirvan a sus intereses en la medida de lo posible³⁶⁵. Los ricos, cuyos intereses se ven más

365 Para un análisis interesante de una aldea francesa donde la ideología social del patrón y el cliente se utiliza como arma simbólica en un conflicto continuo, véase Alain Morel, “Poder e ideología en la comunidad aldeana de Picardía: Pasado y presente”, pp. 107–125 en Robert Forster y Orest Ranum, eds., *Sociedad rural en Francia: Selecciones de los Annales* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1977). Como señala Morel, “Estas dos ideologías, la del 'trabajador meritorio' y la del patrón–empleador como 'padre de la aldea', forman parte de un consenso, un marco que permite a

directamente amenazados por estos valores, intentan flexibilizarlos para minimizar sus obligaciones y posicionarse de la forma más favorable. Por supuesto, en cierto nivel, son cada vez más capaces de imponerse: usar máquinas, renunciar a la contratación de arrendatarios y trabajadores, reducir sus cargas ceremoniales y caritativas. Sin embargo, les preocupa justificar su comportamiento, no solo ante los demás, sino ante sí mismos, pues también operan dentro de los mismos límites morales. Para los pobres de las aldeas, es necesario un poco menos de flexibilización y restricción de las interpretaciones existentes, aunque solo sea porque estas ya funcionan, al menos simbólicamente, a su favor. Buscan, de forma más directa, maximizar las obligaciones que les corresponden según las normas existentes.

La lucha ideológica, más o menos constante, que se produce se libra, siempre sin resultados concluyentes, en diversos terrenos. Uno de ellos, central en algunos aspectos, es el de la estratificación y los ingresos. A menos que se sepa primero quién es rico y quién es pobre, y exactamente cuán ricos y pobres son, es imposible evaluar su conducta. Por lo tanto, la primera cuestión, el primer terreno de conflicto, gira precisamente en torno a los hechos que, una vez establecidos, conforman el marco en el que se desarrollan las expectativas sociales.

ambas partes desarrollar sus estrategias, ya que cada una puede contar con ciertas reacciones predecibles”. P. 118.

El grito de guerra rotundo e insistente de las familias adineradas de Sedaka en esta zona es: «No somos ricos». Se repite una y otra vez en una desconcertante, pero constante, variedad de formas, formas que van mucho más allá de la mera modestia. Por ejemplo, nunca se sorprende a los ricos refiriéndose a sí mismos, individual o colectivamente, con el término «rico» (kaya). De hecho, rara vez usan el término «senang», o «cómodo», que se aplica con mayor frecuencia a los modestamente acomodados del pueblo. Tomar lo que dicen sobre su situación económica al pie de la letra llevaría a la conclusión de que apenas llegaban a fin de mes. Por lo tanto, suelen describir su situación como personas que tienen suficiente para comer (boleh makan) o apenas lo suficiente para comer (boleh makan sahaja). Cik Yah, una mujer divorciada bastante adinerada considerando su pequeño hogar, se describe a sí misma como «apenas aguantando» (tahan duduk). Lebai Pendek, cabeza de la segunda familia más rica de la aldea, quien cultiva 13 relong y posee un tractor, admite que solo tiene "un poco de arrozal" (bendang sedikit sahaja). Si es un gran agricultor, enfatiza que gran parte de su tierra es arrendada en lugar de ser propiedad suya. Si posee una parcela considerable, enfatiza la pobreza de la tierra y la cantidad de hijos que tiene³⁶⁶.

366 Las cuestiones de riqueza e ingresos son, por supuesto, inherentemente comparativas, y hasta cierto punto los ricos de Sedaka tienen un criterio de comparación diferente al de los pobres. Comparados, por ejemplo, con grandes terratenientes extranjeros como Haji Broom, con empleados del

Los aldeanos adinerados, también en otros aspectos, se esforzaron por enfatizar que, en esencia, no estaban en mejor situación que la mayoría de sus vecinos. Así, no perdieron oportunidad de señalar que, como todos los demás, eran agricultores y que, como todos los demás, cultivaban arroz. Esto era, sin duda, en gran medida cierto, siempre que se estuviera dispuesto a equiparar la siembra de 20 relongs con la de medio relong e ignorar a un buen número de aldeanos sin tierra para cultivar. En este caso, aprovecharon al máximo los escasos hechos que aún sustentan la igualdad conceptual de todos los aldeanos para evitar ser vistos como privilegiados.

Sin embargo, los términos locales de estratificación no son simétricos. Mientras que los ricos se presentan como personas que apenas se las arreglan, los pobres los describen como "ricos" (kaya) casi sin excepción. Se cuidan de nunca hacerlo en privado o en compañía de otros aldeanos de recursos modestos. El escenario público está controlado una vez más por los aldeanos adinerados, pero, fuera de escena, los pobres no pierden tiempo en llamar a las cosas por su

gobierno con un salario fijo, o con comerciantes y tenderos chinos, no se encuentran tan cómodos. Aunque algo de esto se debe a su modestia, como veremos, no es la única ni la principal razón de su autodescripción. También podría pensarse que gran parte de este patrón era simplemente un intento de deshonorar a un forastero ingenuo, considerado con sana sospecha. Sin embargo, este patrón persistió mucho después de que los aldeanos adinerados supieran que yo conocía su situación económica real, y se mantuvo, especialmente en cualquier situación en la que estuvieran presentes otros aldeanos.

nombre. Algunos, como Bakar "halus", se refieren a los ricos colectivamente como el "grupo" o clase de los "ricos" (golongan berada). Que los pobres llamen "ricos" a los aldeanos ricos no es simplemente una consecuencia de su criterio de comparación, aunque los más ricos de Sedaka son, a los ojos de los pobres, bastante ricos. Los pobres, como veremos, tienen un interés de clase creado en enfatizar y exagerar los ingresos y la propiedad de sus vecinos ricos.

Si los ricos subestiman y minimizan constantemente su bienestar económico, los pobres de Sedaka siguen una estrategia paralela: enfatizar su propia pobreza. Insisten: «Somos extremadamente pobres». Así, se describen a sí mismos, y especialmente a los ricos, como «en apuros» (susah) o «extremadamente necesitados» (sangat susah). En lugar de usar la palabra malaya estándar para «pobre» (miskin), evitan este préstamo árabe, con sus connotaciones despectivas de mendicidad, y usan «susah». En contraste con «senang», «susah» se centra en la calidad de vida –en lo difícil que es llegar a fin de mes– más que en una situación económica estable. Aprovechan cualquier oportunidad para reiterar que tienen poca o ninguna tierra para cultivar, que no encuentran suficiente trabajo, que tienen que comprar parte del arroz que consumen, y que la posibilidad de arrendar más tierra a un precio que les permita obtener algún beneficio prácticamente ha desaparecido.

Los aldeanos adinerados rechazan enfáticamente esta autodescripción de los pobres como fraudulenta. Haji Salim ofrece, en este contexto, lo que podría llamarse el evangelio según los ricos:

Antes teníamos gente en apuros, gente en apuros de verdad. Tanto que no podían comer. Antes, el 10% tenía que comprar arroz, pero ahora nadie tiene que comprarlo. Antes, los necesitados eran muchos y los que vivían en condiciones cómodas, pocos. Ahora todavía hay algunos necesitados, pero no son tantos ni tan necesitados. Cuando queremos llamarlos [para trabajar], no encontramos suficientes. Tienen suficiente (cukup banyak) y con las nuevas comodidades (kesenangan), incluso si no trabajan, pueden conseguir lo suficiente para comer y vestirse. [Por eso] son menos diligentes (rajin) en el trabajo.

El vínculo entre la supuesta escasez de mano de obra y la prosperidad que la justifica es particularmente importante, pues Haji Salim es duramente criticado por los pobres por haber obtenido permiso para transportar trabajadores tailandeses la temporada pasada para trasplantar su arroz. Sin embargo, de una forma u otra, sus opiniones son compartidas por casi todos los agricultores acomodados de Sedaka. Se aprovechan del hecho de que algunos pequeños arrendatarios ahora contraten cosechadoras como prueba tanto de su prosperidad como de su pereza. Daud, hijo del jefe Haji Jaafar, señala que Rosni y Taib alquilaron la máquina

una vez y los llama perezosos, porque «es correcto (sepatutnya) que quienes cultivan solo dos o tres relong trabajen por su cuenta». «Si realmente necesitaran dinero, trabajarían ellos mismos». Siempre que se ve a un hombre pobre comiendo en una cafetería, siempre que se ve a hombres o mujeres pobres con ropa o zapatos nuevos, siempre que compren algo que no sea el pescado más barato, siempre que van en autobús a visitar a sus familiares, se toma como prueba adicional de que los que dicen ser pobres están disimulando.

El debate constante sobre la estratificación económica me resultó evidente desde el inicio de la investigación. Durante los primeros meses en Sedaka, me propuse visitar a cada familia para establecer los datos básicos de la agricultura y los ingresos familiares. Dada la sociabilidad local, a la mayoría de estas conversaciones se sumaban vecinos curiosos que se encontraban por allí en ese momento. Surgió un patrón interesante. Si le preguntaba, por ejemplo, a un hombre pobre cuánto dinero habían ganado él y su esposa sembrando, cosechando, trillando y realizando otras labores, hacía cálculos mentales y obtenía una serie de cifras, generalmente con la ayuda de su esposa³⁶⁷. Pero la cifra era

367 Las mujeres suelen gestionar la mayor parte de los recursos económicos de la familia malaya. Para un análisis detallado del patrón histórico de los roles económicos basados en el género en el mundo malayo, véase Marie-André Couillard, “Una breve exploración de la naturaleza de las relaciones entre hombres y mujeres en la población malaya precolonial” (Trabajo

a menudo refutada por uno o más testigos. Si el hombre decía, por ejemplo, que había ganado 150 \$M trillando, alguien más podía decir: «No, fue un poco más; debiste de trillar cinco días para fulano y otra semana para tu tío y Haji fulano en Sungai Bujur». “Debiste haber ganado al menos 200 \$M trillando la temporada pasada”. Pasó un tiempo antes de que me diera cuenta de que invariablemente era un aldeano relativamente adinerado quien cuestionaba la estimación del hombre pobre y que este siempre afirmaba que había ganado más³⁶⁸. Una disputa similar a menudo giraba en torno a cuánto zakat peribadi había recibido un hombre pobre de hogares más ricos, y los adinerados invariablemente afirmaban que el hombre pobre había recibido uno o dos sacos, o naleh, de arroz más de lo que había declarado. Tales disputas rara vez eran agrias y

presentado en la Segunda Conferencia Internacional del Consejo Canadiense de Estudios del Sudeste Asiático, Singapur, junio de 1982).

368 El lector puede preguntarse razonablemente cómo fue posible, en estas difíciles circunstancias, establecer los hechos. No era un asunto sencillo, pero las disputas solían referirse a los ingresos marginales; dependiendo de la opinión aceptada, la diferencia rara vez superaba el 10% en ambos extremos del promedio. Muchos de los hechos podían, de hecho, comprobarse mediante observación directa, preguntando a quienes tenían menos probabilidades de disimular, o mediante registros reales (en el caso de tierras propias o contratos formales de arrendamiento de pajak) para establecer una estimación fiable. Los datos relativos al cultivo real (gastos, rendimientos, superficie cultivada) fueron los más fáciles de establecer mediante observación durante dos años, mientras que los ingresos obtenidos fuera del pueblo fueron los más difíciles de determinar con precisión, aunque me aseguré de consultar con empleadores y compañeros de trabajo externos para contrastar bastantes cifras.

siempre eran inconcluyentes, pues cada parte defendía una cifra diferente.

Una imagen especular de este patrón, con una diferencia significativa, se desarrolló cuando hablé con hombres adinerados sobre sus ingresos, rendimientos y rentas. Ellos también llegaban a una cifra. En este caso, sin embargo, la cifra nunca se discutía abiertamente, como sí ocurría con los pobres. En cambio, en los días siguientes, el asunto podía surgir en una conversación con otro grupo pequeño, o alguien que había estado allí me contactaba en privado. Si el granjero hubiera declarado, por ejemplo, un rendimiento de trece sacos de arpillerá por relong en lugar de ocho, podrían discrepar y calcular el rendimiento en quince sacos de arpillerá por relong, e incluso señalar que el hombre tenía uno o dos relong adicionales en otra aldea, algo que no había mencionado. Pronto me di cuenta de que quienes ofrecían las cifras revisadas pertenecían invariablemente al estrato más pobre de Sedaka, y siempre ofrecían cifras que elevaban aún más los ingresos y la riqueza declarados por los aldeanos más adinerados. Cuando se trataba del zakat peribadi que el granjero decía haber dado a los trabajadores, los pobres –a menudo el trabajador en cuestión– invariablemente insistían en que los regalos del zakat eran inferiores a lo que se había reclamado³⁶⁹.

369 Nuevamente, la veracidad de tales asuntos no era fácil de determinar, aunque las diferencias eran pequeñas. Sin embargo, al permanecer en la aldea durante cuatro temporadas de cosecha, gran parte de esta información podía

El hecho de que tanto campesinos ricos como pobres se presenten –ante mí y entre sí– como algo más pobres de lo que son no tiene mucho interés. Esto no es más que la habitual pose disimulada de una clase históricamente sujeta a onerosas reclamaciones que intenta minimizar. Sin embargo, lo que sí es destacable es el claro patrón que se observa tanto en la visión de cada clase local sobre la estratificación de la aldea como en las disputas por los ingresos. La brecha económica entre ricos y pobres varía drásticamente según el punto de vista que se adopte. Desde la perspectiva de los ricos, la brecha es bastante pequeña; ellos mismos apenas se las arreglan, mientras que quienes se declaran pobres en realidad lo hacen bastante bien. Consistente con esta perspectiva es su insistencia, evidente en su visión del impacto de la doble cosecha detallada en el capítulo anterior, en que sus ganancias han sido modestas y las de los pobres, sustanciales. La visión de la estratificación de Sedaka que promueven es la de un entorno bastante igualitario donde todos cultivan arroz, donde no existe ni indigencia ni riqueza real, y donde quienes tienen un poco más son excesivamente generosos. Como lo ven los pobres, la brecha económica es mucho mayor; los ricos están mucho

determinarse directa o indirectamente. Así, al observar las donaciones reales del zakat peribadi, normalmente podía inferir el nivel más probable para una temporada anterior con una producción y un precio del arroz determinados. De hecho, era en el asunto del zakat peribadi donde las reclamaciones de los adinerados estaban más infladas, aunque la inflación disminuyó a medida que se dieron cuenta de que yo estaba cada vez más familiarizado con las costumbres de la aldea.

mejor de lo que aparentan y los pobres son, en efecto, muy pobres. La visión de la estratificación de Sedaka que, a su vez, promueven es la de una gran desigualdad, donde unos pocos privilegiados monopolizan la tierra y los ingresos, donde los pobres viven al día y sin perspectivas, y donde la generosidad es escasa e insignificante³⁷⁰.

Las cuestiones de clase en juego en estas interpretaciones divergentes de la realidad económica son ya obvias. Estas interpretaciones se deben a que las "reglas del juego", que imponen ciertos estándares de liberalidad a los ricos, son ampliamente aceptadas por la mayoría de los participantes. Sin embargo, lo que no está dado, lo que no es fijo y, por lo tanto, lo que puede manipularse dentro de ciertos límites, es la posición de una familia u hogar particular dentro de este patrón de obligaciones establecidas. Los "ricos" de Sedaka minimizan las desigualdades porque, al hacerlo, también minimizan sus obligaciones de proporcionar trabajo, arroz y tierra a sus vecinos más pobres. Si sus vecinos no son pobres y ellos mismos no son ricos, entonces la cuestión de sus obligaciones ni siquiera se plantea. Como una reflexión posterior, en efecto, añaden que las pequeñas diferencias

370 Al resumir estas opiniones, revisé mis notas de campo para verificar que, de hecho, estas eran compartidas por una gran mayoría de ricos y pobres, respectivamente. Once de los treinta y siete hogares más pobres no pudieron contabilizarse como parte del consenso entre los pobres; entre estos once, siete jefes de hogar no discreparon, pero se mostraron reservados o guardaron silencio sobre muchos de estos temas. Entre los quince hogares más ricos, solo cuatro discrepaban sustancialmente de la opinión general.

que puedan existir se deben a razones (pereza, estupidez, imprevisión) que descalifican a los pocos pobres de la aldea de cualquier consideración especial. Los desposeídos de Sedaka, en cambio, exageran las desigualdades porque, al hacerlo, también maximizan las obligaciones que los ricos deberían tener hacia ellos según los valores vigentes. Una vez que estas enormes desigualdades se aceptan como un hecho social, se deduce que el comportamiento tacaño y egocéntrico de los ricos de la aldea viola flagrantemente un código normativo compartido. Lo que observamos, en resumen, no es una simple diferencia de opinión sobre los hechos, sino más bien la confrontación de dos interpretaciones sociales de los hechos, cada una diseñada y utilizada para promover los intereses de una clase diferente³⁷¹.

Racionalizando la explotación

Es evidente que la mayoría de los cambios en la tenencia de la tierra, las rentas y el empleo de la última década han

371 Lo que podría denominarse el campesinado «medio» –aproximadamente los veinte hogares inmediatamente inferiores a los veinte hogares más ricos– es difícil de clasificar en estos términos. Su visión de la estratificación de las aldeas es ambigua o mixta; si existe alguna tendencia, es a ver las cosas más bien como las ven los aldeanos más ricos.

vulnerado o limitado drásticamente la aplicabilidad de las concepciones previas. La cuestión que me gustaría considerar aquí es cómo se han transmitido ideológicamente estos cambios, cómo se han representado. ¿Cómo han afirmado sus reivindicaciones las diferentes clases, dentro y fuera de Sedaka, y las han defendido frente a la resistencia? Examinar esta cuestión de cerca es observar la ideología en acción donde realmente importa: en la racionalización de la explotación y en la resistencia a dicha racionalización.

Aquí nos ocupamos de las apariencias, de la máscara que suele enmascarar el ejercicio del poder económico o político. En este ámbito, las cosas rara vez son lo que parecen; deberíamos esperar disfraces, sean o no intencionados. No hay nada sorprendente ni misterioso en este proceso. El ejecutivo que despide a algunos de sus empleados probablemente diga que "tuvo que dejarlos ir". Esta descripción de su acción no solo implica que no tuvo otra opción, sino que a quienes "despidió" se les estaba haciendo un favor, como perros con correa que finalmente fueron liberados. Quienes se benefician de este acto magnánimo probablemente adopten una perspectiva diferente; sus metáforas suelen ser más vistosas: "Me despidieron", "Me despidieron". La víctima puede ser excusada si no comparte la perspectiva del verdugo. Cualquiera que sea el término que usaron los campesinos vietnamitas para describir lo que

les hicieron las fuerzas estadounidenses, uno puede estar seguro de que no fue "pacificación"³⁷².

Sin embargo, los disfraces son diagnósticos. Esto ocurre particularmente cuando dos partes mantienen una relación continua, en parte antagónica y en parte colaborativa. En este caso, las reclamaciones y contraargumentos mutuos suelen formularse en un lenguaje que cada parte tiene razones para creer que la otra considerará relevante y legítimo. Así, es más probable que alguien que solicita un aumento a su empleador cite su trabajo diligente, su lealtad y su contribución a la empresa para respaldar su reclamación que, por ejemplo, su deseo de un automóvil nuevo o unas vacaciones caras. Y es más probable que el empleador que desea denegar el aumento cite el estancamiento de las ganancias, la equidad entre los empleados y el hecho de que el salario actual es comparativamente generoso que, por ejemplo, el deseo del empleador de aumentar sus propias ganancias o invertir en un nuevo negocio. Lo que interesa aquí no es el verdadero valor de tales reclamaciones, sino cómo nos ayudan a definir lo que para cada parte parece un terreno de diálogo mutuamente aceptable.

En este contexto, se me ocurrió preguntarme qué sucedía cuando un propietario decidía subir la renta, cambiar la

372 Para un análisis brillante de la función social de los eufemismos por parte de grupos poderosos, véase Murray Edelman, "The Political Language of the Helping Professions", *Politics and Society* 4, no. 3 (otoño de 1974).

forma de tenencia o, incluso, despedir a un inquilino. ¿Cómo se le presentaba, probaba y justificaba tal decisión al inquilino? ¿En qué términos se resistía este a la demanda? Estos casos son diagnósticos, porque suelen implicar lo que, en principio, parecería ser una grave violación de los valores compartidos. Con pocas excepciones, alguien relativamente adinerado intenta, en tales encuentros, extraer más renta de una persona más pobre o negarle el acceso a los medios de producción. ¿Cómo podría justificarse tal demanda si contradecía el mandato de que los campesinos ricos, dentro de sus posibilidades, ayudaran a sus vecinos y familiares menos afortunados? Para responder a esta pregunta, recopilé todos los relatos que pude sobre lo que realmente se decía en tales confrontaciones.

El aumento de la renta siempre ha sido un asunto delicado, y sin embargo, ha ocurrido con gran regularidad desde la década de 1960. Antes de eso, cuando los precios de la tierra y del arroz variaban poco, tanto la tenencia como los niveles de renta eran relativamente estables, y esta estabilidad se debía en parte a la presión social. Como señaló el informe del Comité de Producción Arrocera de 1953, los aumentos arbitrarios de la renta eran poco frecuentes, «ya que la opinión pública se hacía sentir contra cualquier terrateniente que insistiera en una renta más alta o que intentara expulsar a un arrendatario que cultivaba con la diligencia y el cuidado

habituales»³⁷³. Incluso hoy en día, existe un acuerdo unánime en Sedaka de que, si se aumenta la renta, el terrateniente está obligado por la costumbre a dar al arrendatario la opción de aceptarla antes de ofrecer la tierra a otra persona. Solo conozco un caso en la aldea donde tal vez se violó esta costumbre³⁷⁴.

La complejidad de aumentar la renta de un inquilino depende, por supuesto, de diversos factores. Nunca se trata de un propietario abstracto y su inquilino abstracto enfrentándose en una situación abstracta. Algunos de los factores cruciales que influyen en la percepción social de la transacción son el precio del arroz³⁷⁵, la cercanía del parentesco entre propietario e inquilino, la cantidad de años que el inquilino lleva cultivando la tierra y la riqueza relativa del propietario frente al cultivador. En general, un aumento

373 Gobierno de Malaya, Informe del Comité de Producción de Arroz, 1953 (Kuala Lumpur: 1953), vol. 1, págs. 45–46.

374 Lebai Hussein y su hijo Taha afirman que Tok Mah entregó los 3 relong que cultivaban a Pak Yah sin darles la oportunidad de aceptar una renta más alta. En su defensa, Tok Mah alega que les comunicó su intención de aumentar la renta y que interpretó sus quejas como una negativa. La verdad del asunto quizá nunca se conozca, pero, para mi propósito, lo ilustrativo es que Tok Mah reconoce la costumbre al afirmar que les había otorgado el derecho de preferencia y que ellos se habían negado.

375 Los aumentos de los alquileres que se produjeron tras el fuerte incremento de los precios del arroz en origen en 1973 se aceptaron generalmente como legítimos, siempre que fueran moderados. El razonamiento era que las nuevas ganancias podían dividirse equitativamente entre el terrateniente y el arrendatario.

de la renta es más fácil de justificar cuando el precio del arroz ha subido bruscamente (lo que aumenta la rentabilidad del inquilino con rentas fijas en efectivo), cuando el propietario y el inquilino no tienen parentesco, cuando el inquilino es un inquilino a corto plazo y cuando el propietario, como ocurre ocasionalmente, es manifiestamente más pobre que el inquilino. Una renta más alta es más difícil de justificar cuando, por el contrario, se da la situación inversa.

El caso de Rosni y su casero, Abu Saman (un forastero), se sitúa en el extremo más delicado del espectro. Cuando Abu Saman decidió subir el alquiler hace un año, el precio del arroz no había cambiado desde el último aumento de 1974, a 600 \$M (o 150 \$M por cada uno de los 4 relong por temporada). Los ingresos de Rosni, debido al aumento de los costos de producción, habían ido disminuyendo. Si bien solo existía un vínculo de parentesco bastante lejano entre su difunto esposo y el casero, ella y su esposo habían alquilado la tierra al abuelo del casero y la habían cultivado durante más de veinte años. Rosni no es una persona adinerada; no tiene tierras aparte de estos 4 relong y solo ha logrado criar a sus siete hijos a base de un prodigioso trabajo asalariado, trasplantando y cosechando, desde que enviudó hace nueve años. Abu Saman, en cambio, es un hombre rico con más de 25 relong de arrozales y una tienda rentable.

Dadas las circunstancias, no sorprende que Abu Saman evitara abordar el tema directamente. En su lugar, optó por "hacer saber" (cara sembunyi tau) a través de amigos en

común que quería aumentar el alquiler a \$M700 por temporada para las 4 relong y que ahora quería alquilar por adelantado por dos temporadas. Abdul Rahman, que estaba escuchando cuando Rosni notó las tácticas indirectas de su casero, explicó para mi beneficio por qué lo hizo: "No quería venir él mismo; estaba avergonzado (malu) y reacio (segan), porque es pariente de (adek–beradek dengan) Rosni"³⁷⁶. Su interpretación es plausible porque este enfoque indirecto es una práctica común en situaciones delicadas cuando es posible una confrontación o un desaire humillante. Se utiliza como medio para transmitir críticas³⁷⁷ y para abordar el delicado asunto de las negociaciones matrimoniales. Si la crítica fracasa o la propuesta de matrimonio es rechazada, el iniciador puede retirarse con dignidad o incluso desautorizar la iniciativa. El hecho de que Abu Saman recurra a un intermediario es una señal contundente, aunque no

376 La táctica del sembunyi–tau se utiliza para abordar asuntos delicados incluso entre personas con parentesco cercano que se ven constantemente. Así, cuando Haji Kadir decidió que prefería que su yerno Ghazali pagara la renta antes de la temporada en lugar de después de la cosecha, le pidió a su esposa que se lo comunicara a su cuñada, quien a su vez se lo comunicó a la esposa de Ghazali. En la temporada siguiente, la renta apareció por adelantado sin que se hubiera intercambiado palabra alguna entre los dos principales. De no haber aparecido la renta, Haji Kadir habría tenido que optar entre simplemente dejar el asunto y hacer una sugerencia directa.

377 Las críticas a mis frecuentes deslices sociales al principio de mi estancia se transmitían invariablemente de esta manera. Así, cuando, sin darme cuenta, silbaba alguna melodía en casa, Haji Kadir, mi copropietario, decidió informarme a través de su cuñado Shahnnon que silbar en casa era peligroso, ya que se creía que atraía a las serpientes.

definitiva, de que sabía que su demanda contradecía lo que se consideraba legítimo. Al no recibir respuesta de Rosni por los mismos canales, Abu Saman no tuvo más remedio que acudir y plantear su demanda directamente.

Tras las formalidades, el café y los pasteles de rigor, Abu Saman llegó al punto de su visita. Necesitaba más alquiler porque, según él, "yo también estoy en mala situación" (saya pun teruk). Su esposa estaba enferma y tenía grandes facturas médicas y hospitalarias; había pedido prestado dinero con otras tierras como garantía y tenía que pagar la deuda o perderlas. Desde el punto de vista de Rosni, su triste relato era una completa mala fe, de la que no se podía creer ni una palabra. Pero, por supuesto, ella no lo desmintió abiertamente y respondió en términos de su propia situación: la cosecha de la temporada anterior había sido mala, su hija mayor estaba embarazada y no podía ganar nada trasplantando, los niños necesitaban uniformes escolares y ella tenía poco dinero para la cosecha. Para nuestros propósitos, lo significativo es que el argumento de Abu Saman para el aumento del alquiler se basa completamente en la necesidad. Sea que ese argumento tenga fundamento o no –lo más probable es que no lo tenga–, Abu Saman, en efecto, se presenta como tan o más pobre que Rosni. Al hacerlo, afirma en efecto la camisa de fuerza normativa dentro de la cual debe operar. La única manera de justificar la extracción de una renta más alta es presentarse como el más necesitado, el que más necesita

ayuda (tolong) y compasión. Aquí prevalece la misma lógica que en la cuestión de la estratificación y los ingresos; se sigue una estrategia de trabajo que rinde homenaje simbólico al valor compartido de los ricos que ayudan a los pobres, pero los hechos se invierten para beneficio del terrateniente. Abu Saman, sin embargo, juega su as al final del intercambio al mencionar que alguien más ha preguntado por la tierra. No necesita decir más. La reunión termina sin llegar a ninguna conclusión, pero una semana después, Rosni envía a su hijo con la renta más alta, pero solo por una temporada, no dos. Al aceptar el dinero y su posterior silencio, parece que Abu Saman ha aceptado este acuerdo tácitamente negociado.

El caso de Tok Ahmad y Shamsul, quienes alquilan conjuntamente seis relongs a otro terrateniente externo, Haji Din, también se encuentra en el extremo más delicado del espectro. Ellos también han alquilado estas tierras durante mucho tiempo, casi treinta años, y Tok Ahmad tiene un parentesco lejano con el terrateniente. Tok Ahmad, quien cultiva cuatro de los seis relongs, es un campesino medio para los estándares de Sedaka, pero no tiene más tierras que las que alquila a Haji Din, mientras que Shamsul es relativamente acomodado gracias a su salario como examinador del contenido de humedad del arroz en el cercano molino de arroz del gobierno. Sin embargo, ambos son mucho más pobres que Haji Din, quien es un comerciante de arroz jubilado que posee al menos veinte relongs y dos tractores. A diferencia de Abu Saman, Haji Din

no intentó un método indirecto para aumentar la renta, sino que vino directamente³⁷⁸. Su argumento, al insistir en 180 \$M por temporada por relong en lugar de 150 \$M, difería solo en los detalles, no en el fondo, de la afirmación de Abu Saman. También alegó que estaba en apuros (teruk) y se explayó al mencionar el alto precio de los materiales para la ampliación que planeaba hacer a su casa, enfatizando que tenía catorce hijos y nietos en su casa a quienes necesitaba vestir y alimentar, y hablando de las deudas que tenía por un pequeño huerto. En una palabra, alegó pobreza. Su situación dejó a Tok Ahmad y Shamsul impasibles. En privado, dijeron que mentía (dia membobong); después de todo, este es el hombre que intentó sacarles el zakat, y saben lo rico que es. Sin embargo, en su presencia, también alegaron pobreza: el precio del arroz no había mejorado; los costos de los fertilizantes y los tractores estaban subiendo; después de la cosecha, solo les quedaba arroz para comer (tinggal makanan sahaja). El diálogo ya resulta familiar. Es prácticamente impuesto a los participantes por un conjunto de valores imperantes que legitiman la pretensión de concesiones de la parte más pobre. Si bien la pretensión en el caso de Tok Shaway y Shamsul es al menos plausible, la postura de Haji Din es casi puro teatro, ya que no hay otra

378 El hecho de que, desde 1955, este arrendamiento en particular había estado cubierto por un contrato escrito que se extendía por al menos dos temporadas a la vez (pajak) tal vez impidió el enfoque informal, ya que en todo caso se tendría que presentar un nuevo acuerdo.

manera, dentro de los valores existentes, de justificar su pretensión.

Para que su historia no desperdiciara la compasión de sus arrendatarios, Haji Din recurrió a la amenaza definitiva. Mencionó que su nieto clamaba por tierras para cultivar. La amenaza no era vana, pues Haji Din había recuperado cuatro de las diez tierras que Tok Ahmad y Shamsul habían cultivado anteriormente. Ante esta advertencia, los arrendatarios no tardaron en conformarse a regañadientes con las condiciones del terrateniente.

Los relatos adicionales de un tipo comparable podrían multiplicarse indefinidamente. Sukur señala que los terratenientes tienen que decir (kena kata) que no tienen dinero, que están en apuros, cuando vienen a pedir más alquiler. Capta la creencia de que tales actuaciones son una rutina obligatoria al agregar que esta es también la "tonada" (lagu) que Haji Kadir usaba al negar préstamos o anticipos de salario. El resultado rara vez está en duda, por supuesto, ya que el inquilino siempre teme perder la tierra. "Tienes que tomarla (terpaksa ambil) o si no, cambiará [de inquilino]". "Si pierdes la tierra, se acabó, y tienes que volver a cavar para ganar dinero". Wahid dice que su terrateniente siempre alega que "no tiene suficiente dinero" (duit tidak cukup) cuando quiere más alquiler, aunque tanto el terrateniente como su esposa son maestros asalariados que han comprado muchas tierras de caucho y arroz con sus ahorros. El primo de Ghani Lebai Mat, a quien le alquila, siempre alega que

está en apuros económicos (sesak) cuando pide más renta, a pesar de vivir en una situación muy cómoda. Lazim le alquila terrenos a su hermano, quien tiene un salario considerable, pero usa la misma táctica de la presión (sesak) para justificar rentas más altas. Esta afirmación, en su caso y en el de otros, suele estar respaldada por detalles diseñados para justificar un impuesto más alto.

Además de los reveses personales –deudas, enfermedades, la imprevisión de un hijo, malas cosechas–, es probable que el terrateniente anote cualquier factor que haya reducido sus ingresos, como los impuestos territoriales y la inflación, y mencione cualquier mejora en los ingresos del arrendatario derivada de la subida del precio del arroz o un nuevo subsidio a los fertilizantes. La lógica aquí es apelar a los cambios en la rentabilidad relativa del propietario y el arrendatario. Si la renta actual es claramente inferior a la renta media de la zona, el terrateniente también lo señalará. En tal caso, el terrateniente puede argumentar que ha sido demasiado generoso en el pasado. Se suele dedicar bastante tiempo a los desacuerdos sobre cuál es la renta media, la calidad de la tierra en cuestión, la cuantía de las cosechas y la ganancia que ha recibido el arrendatario tras pagar rentas y gastos. Al igual que con los ingresos, el terrateniente exagera la calidad de la tierra y las ganancias del arrendatario, mientras que el cultivador no pierde oportunidad de denigrar el campo y subestimar su cosecha y sus ganancias. Estos detalles, tomados en conjunto, son

notas a pie de página de un discurso destinado a establecer la necesidad relativa de cada parte, que a su vez es el punto de apoyo sobre el que descansan las nociones compartidas de obligación mutua.

El escenario habitual de estos encuentros es quizás más notable por el homenaje que rinde, aunque distorsionado e incluso cínico, a las sutilezas precapitalistas. Es extremadamente raro que un propietario renuncie al ritual y presente al inquilino una propuesta directa de "tómalo o déjalo". Haji Nayan afirma que este tipo de enfoques crudos (kasar) ocurren en los que el propietario simplemente dice: "Este año subiré el alquiler a 175 \$M; si no quieres la tierra, se la daré a otra persona". Dada la escasez de tierra y trabajo, por supuesto, es precisamente esta elección coercitiva la que normalmente enfrenta el inquilino: ceder o perder la tierra. Y, sin embargo, las comodidades simbólicas casi siempre se respetan, ya que el ambiente normativo así lo exige. Como dice Mat Sarif: "El propietario tiene que (terpaksa) decir que está en apuros (susah). ¿De qué otra manera podría subir el alquiler?" Así es, continúa, aunque «él realmente (sebenarnya) quiere comprar aún más terreno». Por supuesto, no me corresponde decir nada significativo sobre la sinceridad real de la actuación del terrateniente. Sin embargo, el hecho de que la mayoría del público al que se dirige dude de su sinceridad es un hecho social importante. Lo que, además, es muy evidente es que el terrateniente

posee pocos recursos, materiales, valores, costumbres o ideología que le permitan adoptar una pose convincente.

Cuando el terrateniente desea realizar otros cambios en las condiciones de tenencia que son desventajosos para el inquilino, la lógica es idéntica. Así, cuando Haji Zahir (un terrateniente externo) anunció que quería que Nizam y su padre pagaran la renta por adelantado (pajak) durante dos temporadas en 8 relong, contó una historia de aflicciones financieras digna de un hombre pobre al final de su suerte. Nizam y su padre creen, con razón, que Haji Zahir solo quiere la suma global para prestarla a alguien más con el fin de obtener el uso de la tierra del deudor. Cuando el terrateniente de Samat decidió cobrar las rentas antes de que comenzara la temporada en lugar de después de la cosecha, usó su penuria como excusa. El terrateniente, comentó Samat, "leyó (bacha) [sus líneas] como de costumbre", dando a entender que esta era la rutina que se podía esperar en esas circunstancias.

La misma lógica social se observa en acción cuando un propietario desea despedir a un inquilino. Esto, por supuesto, es una posibilidad mucho más amenazante que un aumento en los alquileres o un cambio a un arrendamiento (pajak), ya que a menudo significa la ruina para el pequeño cultivador. En términos de valores compartidos, es difícil que un propietario rico justifique arrebatarse los medios de subsistencia a un inquilino pobre. El calificativo "apenas" se usa aquí a propósito, porque la posición del propietario no

es éticamente desesperanzada. Una posibilidad para el propietario es alegar que necesita la tierra para mantener a su hijo o yerno. Todos reconocen y aceptan que las obligaciones con los hijos deben prevalecer sobre cualquier obligación con parientes más pobres pero más lejanos, y mucho menos con los que no son parientes. De hecho, muchos contratos verbales de arrendamiento se celebran en estos términos: el propietario acuerda arrendar la tierra con el acuerdo de que recuperará parte o la totalidad de ella cuando sus hijos se casen o comiencen a cultivar. Así, cuando Haji Din recuperó 4 relongs de Tok Ahmad y Shamsul en 1975, presentó la única excusa aceptable. Uno de sus hijos, dijo, había perdido su arrendamiento y lo necesitaba para cultivar. Conociendo su reputación, ni Tok Ahmad ni Shamsul tomaron su explicación al pie de la letra y, dado que contaban con un contrato de arrendamiento escrito poco común, acudieron a la Oficina del Distrito a presentar una queja. El Suboficial del Distrito, encargado de los asuntos de tierras, forzó un acuerdo por el cual Haji Din recuperó solo 4 de los 10 relongs que quería. La temporada siguiente, las sospechas de los antiguos arrendatarios se confirmaron, ya que el hijo de Haji Din nunca apareció y el cultivo lo realizó un jornalero. La temporada siguiente, la tierra se vendió a un acaudalado comerciante de arroz malayo. La experiencia de Taib, tras ser desposeído como trabajador sin tierra, siguió un guion bastante similar. El terrateniente anunció que su hijo se casaría al final de la temporada principal y que necesitaría la tierra que Taib había alquilado para mantener

a su nueva familia. Como el terrateniente poseía al menos 15 relong de arrozales, gran parte de ellos cerca de su aldea, Taib creyó que mentía. Las protestas habituales, en este caso bastante acertadas, de que la pérdida de la tierra sería un desastre, no le sirvieron de nada. Durante la temporada siguiente, el hijo de su terrateniente cultivó la tierra, contratando ocasionalmente a Taib para esparcir fertilizante y gradar. Pero, efectivamente, la segunda temporada después de su despido, Taib descubrió que la tierra había sido arrendada por diez temporadas a un comerciante y propietario de tractores chino. Supone que esto era lo que su terrateniente tenía en mente desde el principio, pero estaba demasiado avergonzado (*malu*) para revelar su engaño de inmediato. Otros terratenientes se han preocupado menos por las apariencias; En cualquier caso, casi no se ha perdido un contrato de arrendamiento en Sedaka en el que no se haya invocado el deber del propietario hacia sus hijos³⁷⁹.

379 Esto ocurre incluso cuando existen otras razones razonablemente legítimas para despedir a un arrendatario. El otro hermano de Razak (no Hamzah), quien vive fuera de la aldea, una vez le alquiló tierras. Los aldeanos afirman, plausiblemente, que Razak rara vez pagaba la renta acordada por la tierra. Si bien el hermano habría estado justificado, en términos de valores locales, si hubiera recuperado la tierra solo por esa razón, también le dijo a Razak que tenía que tomarla para su hijo. Tan fuerte es la obligación de proporcionar tierras a los hijos o yernos siempre que sea posible, que los padres son criticados cuando no lo hacen, y no pocos hijos no pagan las rentas regularmente sabiendo que será difícil para los padres, incluso si son pobres, revocar su arrendamiento. Los padres, por su parte, rara vez transfieren la tierra legalmente mucho antes de su muerte, ya que la

En algunos casos, por supuesto, la justificación del terrateniente no es mera retórica. Algunos terratenientes no tienen otra forma de mantener a sus hijos; otros atraviesan tiempos difíciles y no les queda otra opción que reanudar el cultivo. Sin embargo, a menudo, el objetivo del terrateniente es acumular más tierras u otros bienes productivos, o bien una casa nueva o un suntuoso banquete de bodas. Como la tierra es suya y su derecho a disponer de ella a su antojo está protegido, con pocas reservas, por la fuerza de la ley, no necesita justificar su acción. No obstante, suele apelar a los únicos valores compartidos que podrían justificar su comportamiento ante las víctimas, dramatizando sus penurias o las necesidades de sus hijos. Su apelación, basada o no en hechos, sirve para confirmar y consolidar el orden simbólico existente. La actuación del propietario, como la del señor Wegg de Dickens, lo coloca con seguridad “con esa numerosa clase de impostores, que están tan decididos a mantener las apariencias ante sí mismos como ante sus vecinos”³⁸⁰. El inquilino, por su parte, contribuye al mismo edificio simbólico con su relato de ruina y desgracia, aunque en este caso las apariencias son mucho menos engañosas.

El mayor poder económico del terrateniente suele garantizar que el desenlace del drama se conozca de

cuestión de la herencia es una de las pocas sanciones materiales que tienen para garantizar una provisión adecuada en su vejez.

380 Charles Dickens, *Nuestro mutuo amigo* (Harmondsworth: Penguin, 1971), 97.

antemano. Pero no siempre; no se trata de puro teatro. En ocasiones, el terrateniente parece, al menos, ceder en algo. Quizás recupera solo una parte del terreno que originalmente exigió; quizás, como en el caso de Rosni, acepta una renta más alta aunque cede en el pago por adelantado; quizás establece una renta ligeramente inferior a su demanda inicial. Por supuesto, no tengo forma de determinar si la demanda original era un engaño para lograr el acuerdo final, que ahora puede parecer una concesión debido a su generosidad. Kamil afirma, por ejemplo, que su terrateniente, Haji Azaudin, quien quería venderle las cinco rentas relong de Kamil, cambió de planes cuando él (Kamil) no pudo reunir los \$M18,000 para comprarlas. En su lugar, optó por vender otra parcela alquilada, donde el inquilino sí tenía el efectivo para la compra. Por ello, Kamil lo considera un buen terrateniente (bagus). Los inquilinos suelen ser bastante cínicos y, por lo tanto, difíciles de influenciar, pero hay algunos propietarios que siempre son indulgentes (senang kira) con sus inquilinos: cobran rentas más bajas de lo normal, cobran después de la cosecha y hacen concesiones tras una mala cosecha. Estos propietarios, con su liberalidad, ayudan a mantener intacto el edificio simbólico que he descrito; contribuyen a animar la teatralidad amateur que incluso el propietario más tacaño se siente obligado a montar cuando presiona a su inquilino.

Conflicto ideológico: La puerta del pueblo

Si los agricultores más ricos de Sedaka operan con ciertas desventajas, estas son más una cuestión de ideología que de acción. Sin embargo, existe una pequeña pero significativa excepción a este patrón. Se trata del prácticamente único reconocimiento colectivo y público de que la aldea tiene la obligación de proteger el sustento de sus miembros. Siendo un impedimento poco común y formal para las relaciones capitalistas de producción, no es de extrañar que haya sido objeto de ataques. El ataque fue, de hecho, repelido temporalmente. La victoria de los valores más antiguos fue pequeña, pero la lucha fue diagnóstica para los problemas que hemos estado considerando.

Lo que estaba en juego se expresa mejor en las letras toscas que adornan una puerta de madera batiente que bloquea la entrada al sendero principal del pueblo: "LORI PADI, LORI LAIN, DAN KUBOTA TIDAK BOLEH-JKKK". Traducido, simplemente dice: "Camiones de arroz, otros camiones y tractores no pueden [entrar]", y la advertencia está firmada por el Comité de Desarrollo del Pueblo. La puerta es una sola viga de unos dos metros de alto que cruza el sendero y está asegurada con una cadena. No impide el paso de peatones, bicicletas, motocicletas, pequeños tractores de empuje ni siquiera automóviles, pero sí impide la entrada a camiones o tractores grandes. La llave se guarda en la casa de Lebai Pendek, justo a la izquierda de la puerta, y el conductor de cualquier vehículo grande debe detenerse

y pedir que se la abran. Muchos pueblos vecinos, aunque no todos, tienen puertas similares, y esta lleva aquí al menos quince años³⁸¹.

El propósito de la puerta es doble. Primero, restringir el tráfico a lo largo del camino de tierra, que durante gran parte del año es fangoso y resbaladizo, por lo que se llena fácilmente de baches. Durante los meses más lluviosos, un camión cargado debe detenerse para descargar su carga (por ejemplo, leña, ladrillos, madera, techos de zinc, muebles), que luego se transportará a pie o en bicicleta. En otras ocasiones, se cobra una tarifa de 3 \$M por abrir la puerta y se permite el paso del camión. El propósito de la tarifa era crear un pequeño fondo que se utilizaba anualmente para comprar relleno adicional (tanah merah) para reparar los daños causados al camino durante el monzón anterior³⁸². Un

381 Nadie parece recordar con exactitud cuándo se construyó, pero la mayoría coincide en que la mejora gradual de la carretera cerca del pueblo y el consiguiente aumento del tráfico de camiones explican su construcción. Por lo tanto, no es que los aldeanos decidieran proteger esta oportunidad de trabajo asalariado recién a principios de 1960; más bien, hasta entonces no existía una amenaza real para el transporte de bicicletas. Los aldeanos también coinciden en que su preocupación inicial era que los agricultores que cultivaban tierras cerca del pueblo, pero no vivían allí, fueran los primeros en recurrir a camiones para transportar arroz.

382 El tanah merah, literalmente «tierra roja», no se encuentra en las inmediaciones. Los suelos locales de arcilla marina, si bien endurecen hasta alcanzar la consistencia del hormigón durante la estación seca, no son aptos para carreteras porque se vuelven extremadamente viscosos y resbaladizos al mojarse. Es común usar tanah merah no solo para carreteras y senderos

segundo propósito, y para mi preocupación, crucial, de la puerta era impedir que los camiones de los comerciantes de arroz entraran en la aldea, usurpando así los salarios que se pagan principalmente a los aldeanos por transportar sacos de arpillera con arroz hasta la carretera principal. Si el arroz se iba a vender o moler, como era habitual, en la cercana Kepala Batas, y si no se necesitaban muchos sacos de arpillera, era lógico pagar a los aldeanos para que lo transportaran, saco a saco, directamente al molino o al comprador. Las ganancias potenciales para un aldeano eran considerables. No es raro que un joven gane hasta 150 \$M durante una cosecha normal, y ahora, con la doble cosecha, esas ganancias se duplicaban.

La puerta, entonces, era un ejemplo colectivo de tolong, un monopolio protegido del trabajo reservado solo para los aldeanos³⁸³. Cuando se estableció inicialmente, fue particularmente ventajoso para los aldeanos pobres, ya que los sacos de arpillera se transportaban en bicicleta, que incluso los aldeanos más pobres tenían. Ahora que las

con mucho tráfico, sino también para reforzar la elevación del terreno alrededor y debajo de la casa.

383 Existe evidencia de que también se observan costumbres similares fuera de Kedah. Fujimoto, por ejemplo, informa que en la aldea de Guar Tok Said, en la provincia de Wellesley, «Hubo un acuerdo entre los aldeanos para que el camión de un comerciante de arroz se estacionara fuera de la aldea durante la venta de padi, de modo que los sacos de arroz debían llevarse al camión, lo que proporcionaba trabajo, especialmente a los jóvenes de la aldea... El camino era estrecho y era difícil que un camión entrara en la aldea, pero sin duda era posible». «Land Tenure», 196.

motocicletas son más comunes, los principales beneficiarios también han cambiado, como veremos. La puerta en sí misma era un símbolo apropiado de lo que representaba. Indicaba que, al menos en este pequeño aspecto, Sedaka era una economía cerrada, que el transporte (tanggung, tarik) de arroz estaba abierto solo a los aldeanos, que el monopolio local sobre dicho trabajo no se levantaría para dar cabida a los compradores comerciales de arroz y a los molineros (en su mayoría chinos) que podrían ofrecer el servicio a un menor costo. Económicamente, por supuesto, la puerta representaba un subsidio que los grandes agricultores de la aldea pagaban a los de sus vecinos que transportaban arroz. El monto del subsidio variaba según la distancia de los arrozales del agricultor a la puerta y el tamaño de su cosecha. Con o sin puerta, debía pagar tasas de transporte (por saco de arpillera) desde el campo hasta el camino principal del pueblo. Pero una vez que el arroz ensacado llegaba al camino del pueblo, debía pagar a los transportistas por cada saco que llevaban hasta el inicio del camino del pueblo, donde podía cargarlo en un camión, si lo deseaba, o pagar a los transportistas para que continuaran hasta el pueblo. Si no hubiera habido puerta, si el camión del comerciante de arroz pudiera llegar directamente a ese punto del camino del pueblo más cercano a su arrozal, un agricultor podría ahorrar hasta 2 \$M por saco de arpillera. Para un agricultor grande, de, digamos, 8 relong, el ahorro en dos temporadas podría ser de hasta 500 \$M. Los agricultores de 2 relong o menos se vieron poco afectados,

ya que probablemente guardaban la mayor parte de su arroz en casa y, cuando vendían o molían algo, podían transportarlo ellos mismos, un saco a la vez.

A finales de marzo de 1980, hacia el final de una temporada de cosecha tardía, la puerta se abrió brevemente para dejar pasar dos camiones de arrozales, lo que desató una amarga controversia, cuyos efectos aún resuenan en Sedaka. Inicialmente, la abrió Fadzil, un agricultor de mediana edad, propietario de 8,5 relong y miembro desde hace tiempo del comité de la UMNO (UKK), encargado de los asuntos de la aldea. Fadzil no es muy querido, ni siquiera por sus aliados de facción; tiene fama de ser uno de los dos o tres cultivadores más descuidados, con rendimientos consistentemente bajos, y consentido (sayang manja) desde pequeño por ser el hijo adoptivo predilecto del difunto Tok Halim. A pesar de su aire de superioridad (sombong), su alfabetización y sus dotes de orador público son valoradas por Bashir y otros en el JKK. Su posición sobre el JKK es notable aquí porque, como todo el mundo en Sedaka sabe, él habló y votó a favor de mantener la prohibición de los camiones policiales hace unos años cuando se planteó el tema.

La historia de Fadzil es que, después de que su cosecha fue embolsada y colocada en los campos, se acercó al hijo de Lebai Pendek, Musa, quien es miembro de un pequeño grupo que transporta arroz. Musa le dijo que el precio por saco de arpillera sería de 1,80 \$M. Fadzil estaba furioso, no

solo porque pensaba que la tarifa era demasiado alta, sino también porque la tarifa a menudo se deja a discreción del agricultor. Pero no negoció más, simplemente dijo que \$M1.80 parecía demasiado. Su razonamiento fue que la existencia de la puerta había permitido a estos jóvenes "extorsionar" (tekan) a los agricultores. El año anterior, señaló, la tarifa fue de solo 1,20 \$M y no había justificación para que subiera a 1,80 \$M. El precio de los bienes de consumo (harga barang) no había subido mucho, ni tampoco el precio del arroz³⁸⁴. Esto no era todo. Añadió que el camino en sí se había mejorado recientemente añadiendo relleno, lo que facilitaba mucho el transporte en motocicleta, especialmente ahora, al final de la estación seca (musim kemarau), cuando no estaba resbaladizo. Dado que era el final de la cosecha y no quedaba mucho arroz para transportar, el precio por pieza debería haber bajado.

Si el arroz se hubiera recogido esa tarde, el asunto podría haber terminado con las quejas de Fadzil. Pero los transportistas no aparecieron. Fadzil fue de nuevo a ver a Musa, quien prometió que el arroz se recogería temprano al día siguiente. Al mediodía siguiente, los cincuenta sacos de arroz de Fadzil seguían apilados en medio del campo, y Musa avisó que se recogerían esa tarde. A las 3 de la tarde no había

384 El razonamiento aquí es significativo, ya que manifiesta una creencia de que el trabajo a destajo debería estar vinculado al costo de vida —a la necesidad— y que cualquier aumento en las ganancias del cultivador, tal como se refleja en el precio en la puerta de la granja, debería ser compartido con los trabajadores.

pasado nada; Fadzil estaba, según dijo, preocupado de que le robaran los sacos esa noche, y también estaba oteando el horizonte en busca de nubarrones que pudieran empapar su arroz. Consideró brevemente acercarse a otro grupo de transportistas de arroz, pero lo pensó mejor. Musa y sus amigos pertenecían a familias de la UMNO, afines políticamente a Fadzil y al JKK, mientras que el otro grupo (puak lain) pertenecía a la facción del PAS de la aldea. Que los hombres del PAS transportaran el arroz de un fiel de la UMNO como Fadzil hubiera sido una grave violación de las lealtades entre facciones.

En ese momento, Fadzil aparentemente decidió abordar el problema de la puerta directamente. Afirma haber ido a hablar con Bashir, quien, si bien no es el jefe de la aldea, es reconocido como líder de la UMNO, para explicarle la situación y pedirle que abriera la puerta. En este punto, las versiones difieren un poco. Bashir niega que alguien le hubiera pedido que abriera la puerta, mientras que Fadzil afirma que Bashir le dijo que la abriera. En cualquier caso, Fadzil fue entonces a Kepala Batas para contactar con su comerciante chino de arroz, quien envió un camión a la aldea, conducido por Fadzil en su motocicleta. Al llegar a la puerta, Fadzil se apeó y obtuvo la llave de la esposa de Lebai Pendek, alegando que tenía permiso de Bashir para abrirla. A las 5 de la tarde, el conductor chino y sus dos trabajadores malayos habían cargado la cosecha de Fadzil en el camión y se habían ido a entregarla al comerciante en el pueblo.

Mientras tanto, la voz se extendió rápidamente, y muchos hombres furiosos pronto se reunieron en la tienda del pueblo de Bashir, un lugar de reunión para la facción UMNO en Sedaka. Su tono era inconfundible. Algunos ya habían derribado la puerta misma, como para magnificar el crimen de Fadzil. Lo que había hecho, dijeron, era "incorrecto" y "deshonesto" (*karut*). Lo había hecho, además, "como si estuviera a cargo", como si "quisiera tomar el control" (*dia mau jadi kuasa*). Otros hablaron de violencia. "Deberían dispararle" (*kena peluru*), "Deberían dispararle de inmediato" (*kena tembak terus*). Los miembros del grupo de transporte de arroz de la UMNO (*golongan moto-tarik*) fueron, como era de esperar, los más inflamatorios, pero la ira era general.

Los miembros más activos del PAS no perdieron tiempo en responder. Mientras se reunían en "su propia tienda", la de Samat, a solo dos puertas de la de Bashir, compartieron con gran regocijo el indecoroso espectáculo de una batalla abierta entre miembros del grupo gobernante de la UMNO. Algunos se dieron cuenta de que, una vez que una persona había ignorado la puerta, otros también podían hacerlo (*mula se-orang, habis*) y que, si se iba a romper la regla, era importante que los miembros de la facción del PAS establecieran también su derecho a traer camiones de arroz. En consecuencia, Nizam bin Haji Lah, cuya antipatía por Bashir era legendaria (ni hablaba con Bashir ni comerciaba en su tienda) y que aún tenía arroz en bolsas en su campo,

salió para llamar a un camión para recoger su propio arroz. Media hora después de que el camión de Fadzil se fuera, el camión de Nizam había entrado y aparcado delante de la tienda de Samat. El conductor chino, a juzgar por el miedo que se le dibujaba en el rostro, hubiera preferido estar en cualquier otro lugar; no se bajaría de la cabina. Antes de que pudiera empezar a cargar, Bashir en persona fue a hablar con el conductor. Y aunque no le ordenó directamente que se marchara, le dejó claro que sería mejor que permitiera que la aldea resolviera el asunto antes de que se cargaran más camiones de arroz. Aprovechando esta oportunidad de oro, el conductor se marchó a toda velocidad con el equipaje vacío, sin siquiera detenerse a explicar su apresurada retirada a Nizam.

Basir tenía buenas razones para intentar desactivar un conflicto potencialmente violento. Sin duda, conocía lo que había sucedido en las aldeas cercanas cuando los grandes agricultores intentaron eludir las tarifas de transporte de arroz a la carretera principal. En Dulang Kechil, un agricultor intentó usar su propio tractor para transportar su cosecha hasta la carretera y así ahorrarse el pago local por pieza. Los jóvenes, cuyos salarios estaban en juego, detuvieron su tractor, le quitaron la batería y amenazaron con pincharle las llantas si no desistía. Dadas las circunstancias, cedió. En Mengkuang, unos años antes, un terrateniente chino llevó camiones directamente a su extenso campo durante la estación seca para transportar arroz al molino. Alertados por

la amenaza, un gran número de aldeanos logró derribar dos grandes cocoteros que cruzaban la carretera, después de que el primer camión cargado se marchara, para evitar que los demás se marcharan. Los demás camiones fueron finalmente descargados y los sacos de arroz fueron llevados uno a uno a la carretera principal después de que una gran multitud, gritando amenazas de violencia, convenciera al terrateniente de que la discreción era la mejor parte del valor. Con esto en mente, Bashir sin duda se dio cuenta de que la situación podría fácilmente tomar un giro violento, uno que probablemente involucraría peleas tanto entre miembros de la UMNO como entre miembros de la UMNO y el PAS.

El dilema de Bashir era complejo. Había otros grandes agricultores, incluido él mismo, que habrían estado encantados de ver la puerta demolida. Otras aldeas ya lo habían hecho. Pero se enfrentó a la firme oposición de sus propios seguidores políticos, muchos de los cuales eran familiares suyos. Amin, su primo, Daud y Khalid, los dos hijos del jefe Haji Jaafar, Musa y Sahil, hijos de Lebai Pendek, así como Taha, hijo de Lebai Hussein, eran el núcleo del gabinete de Bashir y, al mismo tiempo, el núcleo del grupo de transporte de arroz de la UMNO. Todos ellos representaban a familias influyentes cuyo apoyo necesitaba.

Esa noche, Bashir reunió a un grupo de cinco (Lebai Pendek, Taha bin Lebai Hussein, Amin, Daud Haji Jaafar y Fadzil) para tratar el asunto. El grupo quizá fue concebido

específicamente para aislar a Fadzil. La postura de Bashir era que Musa había exigido demasiado por transportar el arroz, pero que Fadzil debería haber negociado un precio a destajo más bajo en lugar de tomar cartas en el asunto abriendo la puerta: «Un asunto tan importante no puede ser decidido por una sola persona». Fadzil, consciente de que el grupo se pondría en su contra, intentó justificar su acción, pero no llegó a implicar explícitamente a Bashir en la apertura de la puerta. Añadió, significativamente, que sabía que otros pensaban que no había sido considerado (*tak timbang rasa*) ni compasivo (*tak bersimpati*), pero que él creía que «somos libres (*kita bebas*) [de abrir la puerta]». “Otras aldeas han derribado sus portones y nos veremos obligados (*terpaksa*) a hacer lo mismo”. Esto es lo más cerca que estuvo de afirmar con valentía la prioridad de su libertad económica sobre el derecho de la aldea a proteger sus menguantes fuentes de ingresos salariales. Lebai Pendek y los tres miembros del grupo de transporte de la UMNO argumentaron que el trabajo debía asignarse a los aldeanos, no a los forasteros, y que los camiones dañarían la carretera. Bashir finalmente se pronunció a favor de cerrar el portón, pero le preocupaba que, si convocaban una asamblea general sobre el tema, los campesinos más ricos de la UMNO, que suelen asistir a dichas reuniones, pudieran votar a favor de dejar entrar a los camiones de arroz.

La tarde siguiente se celebró una pequeña reunión en la habitación debajo del *surau* que también funciona como

salón del pueblo (*dewan*) y aula. Asistieron unos quince aldeanos, todos de familias de la UMNO, y dos forasteros: Akil, un empleado del molino de arroz del gobierno (LPN) y funcionario tanto de la Asociación de Agricultores como del ejecutivo del Distrito UMNO, y Gaafar, el funcionario retirado del subdistrito (*penghulu*) de Dulang. La reunión fue dirigida por Akil, no Bashir, en lo que pareció ser un intento de presentar las decisiones que se anunciarían pronto como las de funcionarios superiores. Para evitar que se malinterpretara el carácter oficial de la ocasión, Akil mostró un informe mecanografiado para que todos lo tomaran nota³⁸⁵. Comenzó refiriéndose a los eventos del día anterior sin mencionar nombres y luego le dio a Fadzil la oportunidad de hablar. Sabiendo lo que se requería, Fadzil hizo una disculpa indirecta por su acción apresurada pero también señaló que muchos aldeanos estaban enojados porque aquellos que transportaban arroz y por lo tanto se beneficiaban de la puerta, "a cambio [del favor], nos habían estafado (*makan kita balek*)" –tanto así, agregó, que casi se vio obligado a contratar al otro grupo de transportistas (*cari puak lain*).

Akil procedió entonces a leer su informe, que consistía exclusivamente en las razones para mantener la puerta. En primer lugar, la carretera sufriría graves daños, especialmente durante la temporada de lluvias, si se

385 Este informe, confió más tarde Basir, había sido elaborado esa mañana entre él, Daud bin Haji Jaafar y Akil.

permitía el paso de camiones de arroz. En segundo lugar, los hombres de la aldea, que dependen del transporte de jornales, los perderían, y en tercer lugar, los agricultores, en cambio, recurrirían a razas diferentes, propietarias de los camiones³⁸⁶. Añadió que muchos aldeanos estaban indignados con el JKK por sus disputas internas y que el actual jefe del subdistrito, Abdul Majid, estaría descontento (*tidak puas hati*) si Sedaka derribaba la puerta y luego acudía a él el año siguiente para pedirle fondos del gobierno para reparar la carretera. La reunión concluyó con una breve charla de Gaafar, un anciano estadista respetado localmente, sobre el islam, la resolución pacífica de problemas, la ayuda al prójimo y el no actuar con egoísmo. No se votó; el asunto se cerró y dos días después se instaló una nueva puerta. Fadzil brilló por su ausencia en el pequeño grupo de trabajo que la construyó³⁸⁷.

A medida que se corrió la voz sobre la decisión, se hizo evidente que los miembros de la facción de la oposición (PAS) no habían sido llamados (*panggil*) a la reunión. Estaban furiosos, objetando no tanto el resultado como la manera en que la facción gobernante había llevado este asunto. Todos

386 Orang yang bergantung kepada upah tarik padi sudah hilang. Lari ka-bangsa asing.

387 Se discutieron algunos ajustes en el funcionamiento de la puerta. Lebai Pendek seguiría teniendo la llave y recibiría el 20% de las tarifas de los camiones autorizados a entrar. Shamsul y Tok Ahmad, cuyos campos se encontraban inmediatamente dentro de la puerta, quedarían exentos de la norma.

deberían haber sido llamados a la reunión, dijeron, y todos deberían ser tratados por igual (*sama-rata*). Aquí aprovecharon al máximo la igualdad conceptual de todos los aldeanos para exponer su punto de vista. En cambio, la reunión fue confidencial (*sulit*) y el asunto fue decidido por un pequeño grupo que "se elige a sí mismo" (*depa angkat sindiri*) y que, en cualquier caso, está compuesto principalmente por familiares. Toda esta conversación, que tuvo lugar fuera del alcance del oído de los miembros de la UMNO, se expresó en términos de "nosotros-ellos" (*kita-depa*)³⁸⁸. Bashir, en particular, fue objeto de burlas por su falta de educación, su arrogancia (*sombong*) y su incapacidad para evitar tales disputas dentro de su propia facción. Sukur, un hombre fuerte del PAS, señaló que la arbitrariedad con la que Bashir y sus amigos dirigían las cosas era la razón por la que solo unos pocos miembros de la UMNO se presentaban para reparar y nivelar la carretera cuando el gobierno entregaba el nuevo relleno. Antiguamente, cuando miembros del PAS y de la UMNO pertenecían al JKK, dijo, todos ayudaban. Incluso las tarifas de los camiones, coincidieron él y los demás, habían desaparecido ("quién sabe dónde") y nunca se entregaba un recibo.

388 El sentimiento faccional estaba muy intenso durante este período, no solo por el problema de la entrada, sino también por la distribución altamente partidista de los beneficios del Plan de Mejora de las Aldeas (Ranchangan Pemulihan Kampung, RPK), que acababa de concluir. El episodio del RPK se describe y analiza a continuación.

La preservación de la puerta de la aldea fue sin duda una modesta victoria para la economía cerrada, pues se basaba en el principio de que la primera obligación de la aldea es proteger sus propias fuentes de salarios e ingresos. Los ganadores fueron los aldeanos que transportaban el arroz hasta la carretera principal, mientras que los perdedores fueron tanto los grandes agricultores que podían ahorrar sustancialmente cargando directamente en los camiones como los propietarios de los camiones (normalmente los comerciantes y molineros chinos de arroz)³⁸⁹. La puerta sigue representando un pequeño pero significativo impedimento para las relaciones de producción capitalistas plenamente racionalizadas. Sin embargo, la pequeñez del impedimento merece ser enfatizada. Los cambios en los arrendamientos y la mecanización de la cosecha ya han arrasado con muchas más oportunidades de trabajo e ingresos de las que este pintoresco y aislado vestigio de antiguos valores podría aspirar a reemplazar. Incluso esta pequeña victoria fue limitada. La palpable amenaza que suponía la apertura de la puerta una vez, y la posibilidad de que posteriormente se abriera definitivamente, tuvieron el efecto desalentador

389 Una sola familia acomodada puede tener tanto ganadores como perdedores. Así, Lebai Pendek es un gran agricultor, pero también tiene dos hijos que se ganan la vida transportando arroz con sus motocicletas. La situación de Fadzil es más comprensible si se tiene en cuenta que es un gran agricultor sin hijos que transporten arroz. Las familias campesinas medias se benefician menos de la reducción de los costos de transporte simplemente porque venden menos arroz, pero aun así pueden oponerse a la entrada, especialmente si no tienen a nadie en la familia que pueda transportar arroz.

previsto. Las tarifas por pieza para el transporte de arroz dentro del pueblo durante la temporada siguiente no fueron más altas, y en muchos casos, más bajas que antes. El sermón sencillo de Gaafar sobre los males del egoísmo se dirigía tanto a los hombres que transportaban arroz como a Fadzil. Si no hacían caso a su advertencia, corrían el riesgo de matar a la gallina de los huevos de oro.

Sería una grave equivocación interpretar esta pequeña victoria para los derechos locales como una victoria para los pobres de Sedaka. Lo cierto es que incluso este aspecto insignificante del cultivo del arroz se ha mecanizado por completo en la última década. Con pocas excepciones, todo el arroz que ahora se transporta por el camino del pueblo se transporta en motocicletas, no en bicicletas. Y la posesión de motocicletas (en su mayoría Honda del año 70) está, como cabría esperar, altamente correlacionada con los ingresos. Las estadísticas pertinentes indican que diecinueve de los veinticinco hogares más ricos poseen una motocicleta, mientras que solo dos de los veinticinco hogares más pobres poseen una. Incluso la cifra de dos motocicletas para las familias más pobres es algo exagerada. Son embargadas con tanta frecuencia por impago del préstamo a plazos o por no funcionar porque el propietario no puede permitirse piezas de repuesto, que su existencia es un asunto esporádico. Casi la mitad de los campesinos medios posee una motocicleta. Así, los beneficiarios del control se encuentran exclusivamente entre los hogares de clase media y,

especialmente, los ricos. Esto ayuda a explicar por qué se restableció. Su público objetivo ha cambiado en los últimos años, de los campesinos pobres y de clase media, quienes poseían bicicletas, a los privilegiados, cuyas ganancias les han permitido dar el anticipo de una motocicleta. Aunque es imposible saberlo, es improbable que el control existiera hoy si el arroz se transportara en bicicleta. Irónicamente, el control que una vez protegió los ingresos de los pobres se ha defendido con éxito precisamente porque ahora beneficia en gran medida a quienes más se han beneficiado de la revolución verde. De hecho, los pobres apenas figuran en este asunto; ni transportan arroz para otros ni venden lo suficiente como para preocuparse³⁹⁰.

Conflicto ideológico: el plan de mejora de las aldeas

El asunto más divisivo y áspero que convulsionó Sedaka durante mi estancia fue la distribución, altamente partidista, de materiales de construcción bajo el Plan de Mejora de Aldeas (Ranchangan Pemulihan Kampung, RPK) del gobierno. Fue tema de conversación diaria durante meses;

390 En rigor, los pobres siguen transportando arroz, sobre todo después de la temporada baja, cuando los campos están húmedos, desde el propio campo hasta un sendero apto para una motocicleta. Sin embargo, este transporte es necesario, independientemente de si la puerta existe o no.

exacerbó considerablemente las divisiones políticas en la aldea; estuvo a punto de provocar violencia en varias ocasiones; y sus repercusiones sociales aún se sienten. A diferencia del episodio de la puerta, que le precedió cinco meses, el RPK fue manifiestamente un asunto político partidista. Pero, al igual que la cuestión de la puerta, estalló en una lucha ideológica en la que estaban en juego muchos de los mismos principios. A medida que se desarrolló, la asignación real de la asistencia violó ambos principios que, como hemos demostrado, animan gran parte del discurso moral en Sedaka: la igualdad conceptual de todos los aldeanos y la obligación de los adinerados hacia sus vecinos más pobres. La élite gobernante del pueblo logró su propósito inmediato, pero le resultó difícil justificar sus acciones ante su propia facción, y mucho menos ante el resto del pueblo. Dado que los pobres del pueblo están sobrerrepresentados en el PAS, el problema del partidismo adquirió connotaciones claramente clasistas.

Al examinar este episodio con cierto detalle, se hace evidente un interesante paralelismo con los cambios en las relaciones de producción. En ese ámbito, los grandes agricultores y terratenientes han podido, en mayor o menor medida, salirse con la suya. Sin embargo, justificar sus imposiciones les ha obligado a distorsionar los hechos, a invocar la necesidad y a realizar actos de mala fe poco creíbles. Al distribuir los beneficios del Plan de Mejora de las Aldeas, las familias líderes también han podido hacer lo que

han querido. Sin embargo, aquí también se han visto obligadas a cometer una serie de distorsiones, fingidas necesidades y gestos bastante flojos para salvar las apariencias. El problema, por supuesto, es que los valores compartidos de la sociedad local no justifican ni la búsqueda obstinada del lucro a costa de los vecinos ni la negación flagrante de beneficios a toda una categoría de aldeanos. No es que el lucro y el favoritismo político sean experiencias nuevas en Sedaka. Lo que pasa es que las nuevas oportunidades para cada uno de ellos no tienen precedentes y han superado ampliamente los medios disponibles para defender y legitimar su búsqueda.

El Plan de Mejora de Aldeas (en adelante RPK) fue la creación, según rumores creíbles, del Dr. Mahathir Mohamed, el actual primer ministro, cuando aún era viceprimer ministro. Fue concebido como un instrumento de clientelismo político en el que se seleccionarían varias aldeas en función de la necesidad y la lealtad política para recibir una suma global que luego se dedicaría a fines de "desarrollo" vagamente especificados³⁹¹. Para octubre de 1979, el plan estaba en marcha en todo Kedah. Una docena

391 Gibbons y De Koninck han demostrado empíricamente que, en Muda, los aldeanos y agricultores leales, es decir, aquellos alineados con la UMNO, son sistemáticamente favorecidos como beneficiarios de la asistencia gubernamental. DS Gibbons, Rodolphe de Koninck e Ibrahim Hassan, *Modernización agrícola, pobreza y desigualdad: El impacto distributivo de la Revolución Verde en las regiones de Malasia e Indonesia* (Farnborough: Saxon House, 1980), cap. 7.

de aldeas afortunadas fueron designadas en el área de Yan y sus alrededores después de lo que debieron haber sido prolongadas negociaciones entre los funcionarios de la UMNO y la Oficina del Distrito³⁹². Todos ellos eran supuestamente "aldeas atrasadas" (*kampung mundur*). Pero el "atraso" no era suficiente; una aldea también tenía que ser un bastión de la UMNO.

Sedaka, tras cumplir ambos criterios, recibió 35.000 \$M. El JKK en su conjunto nunca se reunió para debatir la distribución de la asignación. En su lugar, Haji Salim, funcionario distrital de la UMNO y gran terrateniente residente a las afueras de la aldea, junto con Bashir, Fadzil, Amin y Daud bin Haji Jaafar, se reunió con el jefe del subdistrito, Abdul Majid, para elaborar planes. Al igual que en otras aldeas, la suma global se destinó a diferentes usos: 15.000 \$M para camiones de relleno para mejorar la carretera y materiales para baños exteriores; 20.000 \$M para materiales para mejorar las viviendas, incluyendo madera, techos de zinc, pintura y pilotes de hormigón. Los hogares que recibirían la ayuda, según lo estipulaban las normas administrativas, se seleccionarían mediante una encuesta casa por casa, realizada en este caso por Taha, empleado de la Oficina del Distrito e hijo de Lebai Hussein, un fiel miembro local de la UMNO. En medio de una

392 Otras aldeas, además de Sedaka, incluían Sungai Kering, Bedong, Setiti Batu, Dulang Besar, Peropuk, Sinkir Genting, Raga, Kampung Kubang Pasu y Selankuh.

atmósfera general de anticipación (y también de aprensión), la encuesta se llevó a cabo. Las preguntas, como se mencionó en el capítulo anterior, se relacionaban exclusivamente con la necesidad: ingresos, propiedad de la tierra, superficie cultivable, materiales de construcción actuales, instalaciones sanitarias, número de hijos, animales de granja y ganado menor. Taha explicó que la ayuda no se otorgaría en efectivo, sino en forma de autorizaciones que darían derecho a los aldeanos a materiales, hasta una cantidad determinada, de cualquiera de los tres proveedores de materiales de construcción cercanos. Se dividió un rincón del salón del pueblo (dewan) para crear una pequeña oficina con mesa, sillas y un cartel que decía: «Sala de Operaciones para la Asistencia para la Mejora del Pueblo, Kampung Sedaka».

Se hizo evidente rápidamente que las peores sospechas de los miembros del PAS en la aldea se habían hecho realidad. La encuesta había sido un engaño. Este no era un programa para "mejorar" la suerte de los aldeanos pobres, sino un programa para mejorar exclusivamente la suerte de los aldeanos de la UMNO. Resultó que ni siquiera la pobreza era necesaria, ya que prácticamente todos los miembros de la UMNO, sin importar su riqueza, participaron en el reparto de panes y peces. Cuarenta y cuatro hogares participaron, recibiendo al menos una subvención de 200 \$M para un retrete exterior y, en tres casos, hasta 1.000 \$M para materiales de construcción y un retrete. Hubo un modesto

grado de equidad entre los hogares de la UMNO. Los hogares de la UMNO que eran pobres según el recuento oficial recibieron una subvención promedio de 672 \$M; los hogares de la UMNO con ingresos medios recibieron un promedio de 486 \$M; y el promedio de los hogares más ricos de la UMNO fue de 388 \$M. Los promedios ocultan una gran variación dentro de cada categoría, lo cual parece estar relacionado con la estrecha y activa vinculación del hogar en cuestión con la dirigencia de la UMNO. Dado que muchos (dieciséis de veinticinco) de los aldeanos más pobres pertenecen a familias de la oposición, esta distribución partidista del botín difícilmente podría ser redistributiva. Así, el 71% de las familias campesinas ricas y medias se encontraban en el círculo de los favorecidos, mientras que solo el 36% de los hogares más pobres recibió algo. En medio de estas desigualdades, los miembros del JKK no se olvidaron de sí mismos. Aunque tres cuartas partes de los miembros del JKK pertenecen a las veinticinco familias más ricas, lograron, oficialmente, adjudicarse un promedio de 579 \$M. Extraoficialmente, como veremos, es posible que lo hayan hecho incluso mejor.

Incluso las aparentes anomalías en el patrón de asistencia revelan un partidismo muy definido. Solo dos hogares de la oposición recibieron ayuda, y no fue casualidad que fueran Hamzah (1.000 \$M) y Rokiah (200 \$M), los únicos dos hogares del PAS que habían cubierto sus gastos pagando también sus cuotas a la UMNO. Rokiah contaba además con

la ventaja de ser buen amigo de Taha, quien había realizado la encuesta. Hamzah tenía la ventaja adicional de ser el cuidador del dewan y la casa de oración, y de trabajar a menudo para los terratenientes de la UMNO. Dos de los tres indecisos de la aldea, Kamil y Dzulkifli bin Haji Wahab, recibieron ayuda³⁹³, mientras que el hermano de este último, Bakri bin Haji Wahab, mucho más pobre y que había permanecido en el PAS, no recibió nada.

En cuestión de días, el ambiente se llenó de acusaciones y contraacusaciones, que de ninguna manera se limitaban a quienes habían sido completamente excluidos. Casi todas estaban dirigidas al JKK y a Bashir en particular. Se les acusaba de apropiación indebida, soborno, corrupción, comisiones ilegales, desvío de fondos, favoritismo y deshonestidad; todas actividades para las que el idioma malayo ha provisto ampliamente³⁹⁴. Las acusaciones por sí solas podrían llenar un libro, pero algunos ejemplos darán una idea general. Bashir y el JKK fueron ampliamente acusados de haber llegado a un acuerdo con los aserraderos chinos para recibir comisiones ilegales a cambio de permitir

393 El tercer indeciso, Mustapha, es yerno de Kamil. Dado que se alojaba con su esposa en casa de su suegro mientras se preparaba para mudarse con su esposa e hijo pequeño a la aldea de sus padres, se le consideró inelegible por esos dos motivos. Por si fuera poco, también se sabe que simpatiza profundamente con el PAS.

394 Algunos de los términos más comúnmente utilizados incluyen makan rasuah, tumbuk rusuk, penyelewengan, berselinkuh, suap, cari kepentingan diri, tipu, pileh–kasih.

que el comerciante cobrara de más y suministrara materiales de baja calidad. Por eso, dijo Mat "halus", gran parte de la madera venía en trozos cortos, partida y con la consistencia del corcho (gabus). Se creía que los miembros del JKK habían recibido más de lo que les correspondía "oficialmente". Así, se decía que Bashir, quien afirmaba haber recibido solo un inodoro, había recibido una gran cantidad de madera que, por las apariencias, había almacenado debajo de la casa de Fadzil. Se rumoreaba que Shamsul, quien oficialmente recibió solo 200 \$M, había recibido al menos 800 \$M en materiales y pintura. Muchos miembros pobres de la UMNO hicieron comparaciones odiosas entre lo que habían recibido y lo que habían recibido los líderes más ricos de la UMNO. Karim dice que tenía derecho a \$M600 en materiales y solo recibió 400 \$M, mientras que Fadzil, mucho más rico, recibió 750 \$M. Rokiah, ignorando el hecho de que es una miembro ocasional de la UMNO, se quejó de su pequeña asignación, que no era mayor que la de su vecino más rico, Ghazali. Mansur protestó ante Bashir que él, un hombre pobre sin tierra, había recibido menos que otros que poseían hasta 8 relong. En cada caso, las quejas se basaron en una necesidad relativa, de acuerdo con la lógica de la caridad local.

Ni siquiera los trescientos camiones de relleno que se trajeron para elevar y ensanchar la carretera del pueblo estuvieron exentos de acritud. Parte del relleno se vendió barato a particulares para que lo esparcieran alrededor de sus parcelas. Bashir afirma que esto se hizo para

recompensar a quienes habían venido a ayudar a extenderlo y nivelarlo. No, otros afirman que quienes trabajaron en la carretera, todos miembros de la UMNO, habían recibido doscientos o trescientos dólares como salario. Resultó que el nuevo relleno nunca llegó al otro extremo del pueblo. A unos ochenta metros, justo antes de la casa de Tok Radzi, simplemente se vertieron y abandonaron algunas cargas de relleno. Bashir explicó que simplemente no había suficiente presupuesto para completar la obra y que quienes vivían en el otro extremo tendrían que esparcir lo que sobrara ellos mismos. La facción del PAS tiene una explicación más sencilla. Resulta que cinco de las siete familias que viven más allá del relleno vertido son miembros fuertes del PAS, la mayor concentración geográfica de familias de la oposición en el pueblo. Como el relleno se había extendido en gran parte con excavadoras en el resto del pueblo, y como no era suficiente para la obra, estas familias se negaron a venir a esparcirlo ellas mismas. Habría sido humillante (malu), dijeron. En pocos días, gran parte desapareció, esparcida en el complejo de Lebai Hussein, que ahora parece, dicen, "el jardín de un sultán".

Los contornos ideológicos de la lucha en torno al Plan de Mejora de la Aldea se aprecian mejor si partimos de la base de que la división partidista entre el PAS y la UMNO nunca ha sido del todo legítima. No es que la idea de alinearse con el PAS o la UMNO viole el decoro de la aldea. De hecho, como es evidente, prácticamente todos los hogares de Sedaka han

elegido bando político desde hace mucho tiempo. Sin embargo, lo que sí existe es un sentimiento ampliamente compartido de que la política debe mantenerse en su lugar, de que no se debe permitir que las luchas partidistas perturben la unidad ritual y las relaciones vecinales que las aldeas consideran que deben prevalecer en la comunidad. Si bien estas piadosas esperanzas no han impedido que los sentimientos partidistas se inmiscuyan en las relaciones sociales locales, casi con certeza han ejercido una influencia moderadora sobre las formas más flagrantes de conflicto partidista.

Antes de que el RPK creara una nueva y más profunda fisura, casi todos creían que el partidismo avivado por las elecciones anteriores había disminuido un poco (sudah lega sedikit). Finales de la década de 1960 y principios de la de 1970 se consideraron el peor período de faccionalismo, cuando los vecinos ocasionalmente se negaban a hablar entre sí y los familiares cercanos se encontraban en posiciones opuestas. Para mis propósitos, lo ilustrativo es que estos días siempre se mencionaron con un tono de vergüenza y pudor. Los aldeanos se culpaban a sí mismos por haber sido engañados por los candidatos y sus séquitos, quienes a su vez eran culpados de haber promovido un espíritu partidista feroz. Todo este período y los incidentes que lo empañaron se consideraron una vergüenza y se compararon con la situación en los hogares de las aldeas, donde padres e hijos o cónyuges discuten, gritan y pelean

constantemente. La relativa mejora que suelen observar los aldeanos se debió sin duda, en cierta medida, a la entrada del PAS en la coalición gubernamental en 1974. La alineación partidista local de los hogares apenas cambió, pues tenía sus raíces en alianzas familiares que existían mucho antes de la independencia, pero su manifestación pública fue definitivamente moderada. Cuando el PAS se separó posteriormente de la coalición gubernamental, poco antes de mi llegada al pueblo en 1978, los conflictos partidistas locales no recuperaron de inmediato su antiguo vigor³⁹⁵.

Lo que los aldeanos encontraron más indecoroso de los excesos iniciales del partidismo fue su afrenta a las decencias rituales tradicionales. Así, Tok Kasim, un miembro influyente del PAS, ilustra la severidad (*teruk*) de la situación en aquellos días al relatar un *kenduri* matrimonial en Sedaka en el que los vecinos de al lado, por pertenecer a la otra parte, no fueron invitados o decidieron no asistir. Al comenzar el *kenduri*, recalcó, llegaban invitados y se cocinaba comida justo debajo de la ventana de los vecinos. La sensación de vergüenza fue finalmente tan grande que los vecinos simplemente abandonaron el pueblo por el día y regresaron

395 Para muchos miembros locales del PAS, la decisión de Datuk Asri y los demás líderes del PAS de unirse a la coalición gobernante fue una traición. Su sentimiento de haber sido traicionados era tan fuerte que, cuando posteriormente regresó a la oposición, se mostraron escépticos. Esto no cambió su afiliación al PAS, firmemente arraigado en las realidades locales, pero sí minó su confianza. Como muchos expresaron: «Se apropió de salarios del gobierno» (*Sudah makan gaji kerajaan*).

solo después de que terminara el kenduri. Fue el hecho de que "vecinos del mismo pueblo" discutieran lo que tanto le ofendió. "Si la sociedad del pueblo se arruina", concluyó, "no habrá paz"³⁹⁶.

La historia de Tok Kasim, en una u otra variante, junto con los valores que encarna, es un estribillo constante. Todos tienen historias que contar sobre Sedaka o las aldeas vecinas "cuando la disputa estaba en su apogeo" (masa teruk berbalah) y, sin excepción, incluyen festines rituales en los que los vecinos o familiares eran excluidos o se les negaba la asistencia. Como lamenta Rokiah, llegó tan lejos que los vecinos ni siquiera asistían cuando se producía una muerte, que incluso los familiares boicoteaban (boikot) un kenduri³⁹⁷. Explícita o implícitamente, el estribillo distingue entre los valores de la comunidad (masyarakat) y del partido (parti), priorizando invariablemente al primero. Lebai Pendek, líder de la UMNO, piensa así:

"Los aldeanos se han vuelto un poco más inteligentes".
"Saben [ahora] que la comunidad es diferente; antes,

396 Kalau masyarakat kampung rosak, tak jadi aman.

397 Como cabría esperar, el peor ejemplo de partidismo que los aldeanos pueden imaginar es cuando familiares de diferentes partidos se niegan a asistir a los funerales de sus compañeros. Es como si la solidaridad en torno a los ritos funerarios fuera el depósito último de los valores tanto del pueblo como de la religión; una vez que se rompe, se pierde algo irrecuperable. Véase un lamento similar de Kelantan en Kessler, *Islam and Politics*, 154.

confundían comunidad con política”³⁹⁸. Cuando Mansur, un miembro sin tierras de la UMNO, explica por qué va a todos los kenduris, sin importar a qué partido pertenezca el anfitrión, dice simplemente: “Solo tengo en cuenta a la comunidad”³⁹⁹. De hecho, en Sedaka es difícil siquiera plantearle a alguien la cuestión de la afiliación partidaria sin provocar una aclaración de que, cuando se trata de matrimonios, enfermedades, funerales o incluso ayudar a mudarse de casa (usung rumah), “el partido no importa en absoluto”. Incluso aquellos cuyas pasiones políticas los han llevado ocasionalmente a romper esta regla la repiten constantemente, reforzando así su estatus como ideal.

En este contexto, resulta más fácil comprender el fundamento de las principales objeciones planteadas contra la asignación de la ayuda del RPK. Las protestas más enérgicas provinieron, naturalmente, de los miembros del PAS, pero muchos fieles de la UMNO también se opusieron, y no solo aquellos que se sentían individualmente perjudicados. Existían esencialmente tres maneras de distribuir el dinero. En primer lugar, podría haberse otorgado preferentemente a los pobres de la aldea, cumpliendo así la norma de que la ayuda debe extenderse a los más necesitados, independientemente de su afiliación partidista. Este principio, originario del antiguo orden agrario y aplicable tanto a las obligaciones individuales como a las

398 Depa tau masyarakat lain dulu campur sekali masyarakat dengan politik.

399 Kira masyarakat saja.

comunales, podría extenderse también a la asistencia gubernamental. Una segunda posibilidad podría haber sido dividir el dinero entre todos los aldeanos, sin tener en cuenta ni sus necesidades ni sus ideas políticas. Esto habría cumplido la norma de que todos los aldeanos son, en cierto modo, conceptualmente iguales. La tercera posibilidad, y la adoptada, fue distribuir la ayuda siguiendo criterios estrictamente partidistas. Esta fue sin duda la opción más satisfactoria para la dirigencia local de la UMNO, pero al mismo tiempo la menos defendible en términos morales. Pues, por muy arraigadas que estén las lealtades partidistas en la práctica dentro de Sedaka, tienen poco peso moral y, desde luego, no lo suficiente como para legitimar las acciones del JKK. Al igual que en el caso de la doble cosecha, ocurre lo mismo en el ámbito político. Las nuevas oportunidades para actividades lucrativas han superado con creces los medios normativos disponibles para justificar su pleno aprovechamiento.

La primera andanada de condenas, por lo tanto, se manifestó en las flagrantes desigualdades del clientelismo partidario. Algunos de los hombres más ricos de la aldea – Lebai Pendek, Shamsul y Amin– se servían a sí mismos, mientras que la mayoría de los aldeanos más pobres no recibían nada. Pak Yah (Yah Botol) fue mencionado con mayor frecuencia como el ejemplo sobresaliente de un hombre manifiestamente pobre que merecía recibir ayuda. ¿Acaso su casa no estaba en mal estado (buruk) por falta de

fondos? Al fin y al cabo, ¡se trataba de un programa diseñado para ayudar a la gente a reparar sus casas! Pak Yah también era un ejemplo estratégico por su reputación de trabajador honesto y esforzado, y además, por trabajar frecuentemente para el líder de la UMNO, Bashir. Si alguien merecía ayuda, era él. Basándose solo en este caso, muchos aldeanos dijeron que la asignación de fondos era «injusta» (tak adil), «inapropiada» (tak patut) o «incorrecta» (tak betul). Sin embargo, varios miembros de la UMNO que se beneficiaron declararon que se debería haber ayudado primero a los pobres. Kamil, por ejemplo, dijo que «[solo] cuando se ayudó al estrato (lapisan) de los más desfavorecidos, se debería incluir a los menos desfavorecidos». Mansur, quien como miembro pobre de la UMNO recibió 750 \$M en materiales, coincide: «Debemos ayudar a los pobres, independientemente del partido; primero los pobres, los que tienen menos».

Aunque los miembros de la UMNO estaban contentos con su buena fortuna, sentían una profunda vergüenza ante sus vecinos del PAS, con quienes habían mantenido relaciones cordiales. A medida que llegaba la nueva madera y comenzaban las obras, sentían la envidia y el resentimiento de las familias vecinas, un resentimiento que a menudo se veía reforzado por los silencios sepulcrales a lo largo del sendero del pueblo. Muchos sintieron la necesidad de disculparse por su golpe de suerte con sus amigos del PAS, reconociendo que el JKK había sido injusto, pero diciendo

que no podían hacer nada al respecto. Algunos tranquilizaron sus conciencias y recompusieron sus amistades vendiendo parte de su madera a bajo precio a los vecinos del PAS. Otros, de hecho, contrataron a un amigo del PAS más pobre para que les ayudara con la reparación o la construcción⁴⁰⁰. En otras palabras, hubo esfuerzos privados esporádicos para, en parte, deshacer las acciones del JKK redistribuyendo los beneficios a las familias necesitadas del PAS.

Las denuncias contra el RPK por su incapacidad para ayudar a los aldeanos más pobres resultaron aún más oportunas, ya que la encuesta que precedió a la distribución se había realizado aparentemente para determinar qué familias eran las más necesitadas de ayuda. Fue el contraste entre la apariencia de una encuesta imparcial y su flagrante violación en la práctica lo que permitió a los miembros del PAS –pero no a los demás– afirmar con credibilidad que el JKK había desafiado los deseos del gobierno. Gran parte de la aldea creía que el gobierno pretendía que el dinero se destinara a los pobres, independientemente del partido, y abundaban las historias sobre aldeas donde las subvenciones se otorgaban primero a los más necesitados. Yaakub, por ejemplo, afirmó que en Merbuk y Jenun, donde tenía familiares, todas las familias más pobres habían

400 Las negociaciones sobre estos asuntos eran delicadas, ya que la mayoría de los miembros del PAS eran demasiado orgullosos para aceptar esa ayuda de segunda mano.

recibido las subvenciones más cuantiosas. Mansur afirmó que, en la cercana Sungai Kering, casi todos habían recibido ayuda⁴⁰¹. Como para reforzar la creencia en la traición del JKK, circuló una historia paralela sobre la aldea de Setiti Batu, donde un funcionario de poca monta supuestamente había realizado un estudio imparcial y la madera había comenzado a llegar. Cuando el JKK de la UMNO allí vio lo que estaba sucediendo, acudió en masa al diputado local de Kedah y lo trasladó. La madera ya apilada junto a las casas de los miembros del PAS fue retirada, según dijeron, entre puñetazos, y reasignada a familias del UMNO. La farsa de un estudio había sido un insulto tan gratuito que uno de los miembros más pobres del PAS, Mat “halus”, fue a ver al jefe de subdistrito Abdul Majid para decirle que, si Taha alguna vez regresaba para realizar otro estudio, lo “golpearía y lo mataría” (saya tumbuk mampus).

Con un talante más realista, muchos aldeanos del PAS se dieron cuenta de que una distribución de fondos solo según la necesidad, aunque acorde con los valores locales, podría haber sido utópica dadas las circunstancias. Seguramente todos los miembros de la UMNO habrían insistido en obtener una parte del botín. ¿Por qué no entonces, argumentaron, dar a todos una cantidad igual? El enojado

401 En las cinco o seis aldeas sobre las que pude obtener información fiable, parece que la distribución también se basaba principalmente en criterios partidistas. No obstante, el comentario de Mansur es cierto, pues se sabe que Sungai Kering pertenece en un 90% al bando de la UMNO.

"halus" Mat dijo: "Incluso si lo repartieran equitativamente, está bien. Si cada persona recibiera 300 \$, bien. Pero nosotros no obtuvimos nada". El principio de partes iguales para todos fue repetido por muchos otros, especialmente aquellos miembros de base de la UMNO que se sintieron ofendidos por criterios puramente partidistas. Jamil, un miembro de la UMNO bastante adinerado, también pensó que una distribución equitativa de los premios habría sido lo mejor: "En términos de la sociedad del pueblo (kira masyarakat), tendría que hacerse equitativamente (kena buat sama-rata)". Abu Hassan, aunque nominalmente miembro del JKK, creía que "las partes iguales son justas"⁴⁰². Los miembros del PAS se apresuraron a señalar que el gobierno utilizaba un criterio para recaudar impuestos y, en este caso, otro para distribuir la asistencia. Ishak captó esta contradicción con claridad al decir: «Cuando cobran el impuesto territorial y el impuesto de riego, no lo hacen por grupos, pero cuando reparten madera y sanitarios, sí lo hacen por grupos». También aquí circulaban historias sobre otras aldeas, otros JKK, que habían dado algo a todos los habitantes de la aldea.

El argumento a favor de un trato equitativo para todos se vio reforzado por rumores sobre desacuerdos en el grupo de la UMNO, que se había reunido en casa de Haji Salim para decidir cómo se usaría el dinero del RPK. Lebai Sabrani, el respetado maestro religioso de Sungai Tongkang y Tok

402 Cara rata lagi patut.

Mudin, encargado de las ceremonias de circuncisión, aparentemente había abogado por dar algo a todos o, al menos, incluir a los miembros del PAS muy pobres como Pak Yah. Más tarde, cuando hablé a solas con Lebai Sabrani, me confirmó que era cierto. Había sugerido dividirlo todo equitativamente, pero, según él, Haji Salim y Bashir se opusieron, señalando que, si todos los miembros del PAS recibieran algo, dirían: "Mira, estamos en la oposición y aun así recibimos la ayuda". Eso, dijo Haji Salim, no serviría, y su postura se impuso. Lebai Sabrani se resiste a expresar su desacuerdo, pero conocerlo contribuyó en gran medida a la indignación de los miembros del PAS. Ahora podían señalar las opiniones de la figura religiosa más respetada de la propia UMNO como confirmación de que habían sido tratados injustamente. Haji Salim y Bashir se convirtieron entonces en los principales villanos de la historia. Miembros del PAS informaron que Haji Salim había dicho abiertamente en la cafetería del mercado que «la gente del PAS no recibirá ni un pilar de la casa» y que Bashir le había mostrado a Taha una lista secreta (sulit) de familias del PAS a las que bajo ningún concepto se les daría nada.

La conversación fue furiosa e incluso violenta. Dullah dijo: «Nos están haciendo la guerra; nosotros les devolveremos la guerra». Pero, con la excepción del comentario amenazante de Mat «halus» sobre Taha, la mayor parte del discurso se limitó a pequeños grupos de amigos y aliados. Manifestaron su enojo desairando a los miembros del JKK en las cafeterías

y por el sendero del pueblo. Se evitaron las confrontaciones abiertas, y el JKK se enteró indirectamente, a través del «rumor» (cara sembunyi tau), de la mayor parte de lo que sabían sobre las acusaciones formuladas en su contra. La ausencia de desafíos directos se originó tanto en el orgullo como en el miedo. Rosni es un claro ejemplo del primero. Cuando le pregunté si se había quejado (merungut) a Bashir o Amin, para quienes trabaja a menudo su grupo de trasplantes, explicó que le daría vergüenza (malu) preguntar⁴⁰³. Ambos le habían dicho, añadió, que debería afiliarse a la UMNO para ser incluida. No lo hizo. Además, había arreglado su propia casa ella sola, sin leña. «Si me dieran la ayuda, la tomaría, pero no mendigaré (minta) ni crearé problemas (kacau)». Otros, por mucho que se quejaran en privado, se cuidaban de no provocar una confrontación abierta con Bashir por el daño que pudiera causarles después. Ghazali, miembro de la UMNO que se casó con una familia fuerte del PAS, pudo haber estado lo suficientemente molesto como para contribuir a una carta formal de queja, pero no le dijo nada directamente a Bashir. ¿Por qué? «No quiero romper mi conexión (pecah perhubungan) con Bashir; así que guardé silencio».

Sin embargo, la protesta contra el JKK no se limitó a difamaciones personales e indignación compartida por la

403 Añadió, por cierto, que la habían estado evitando últimamente, presumiblemente porque les resultaría difícil justificar su comportamiento ante ella.

injusticia cometida. En una reunión informal en la tienda del pueblo de Samat, varios miembros del PAS instaron a que todos acudieran en masa a la Oficina del Distrito para quejarse⁴⁰⁴. Se habían enterado previamente de que un grupo de Sungai Kering ya había acudido a la Oficina del Distrito en Yan Besar para protestar por la forma en que se estaba llevando a cabo la encuesta. Pero no hubo mucho entusiasmo por ir. Como dijo Ghazali: «Solo eran palabras, no se atrevieron a ir». Al parecer, Mat «halus» fue el único enojado o con la valentía suficiente para protestar en persona, pero fue a la oficina del penghulu cercano, no a la Oficina del Distrito. Finalmente, varios acordaron escribir una carta de protesta formal y enviar copias al ministro principal de Kedah (Menteri Besar), al oficial del distrito y a la Oficina Nacional de Investigación (Biro Sisiatan Nasional, BSN), que se ocupa de los cargos de corrupción. La carta fue redactada esa misma noche y firmada por Mat Isa, Bakri bin Haji Wahab, Mat Nasiall, miembros del PAS, y por Ghazali, miembro de la UMNO, miembro del JKK, al menos nominalmente. La carta se quejaba respetuosamente de la encuesta y asignación injustas, culpaba al JKK de la situación, afirmaba que se estaba destruyendo la armonía en la aldea y solicitaba que se enviara a alguien para arreglar la situación⁴⁰⁵. Al parecer, se recibían cartas similares de

404 Según me informaron de segunda mano, uno de ellos dijo: “Vamos entre la multitud a encontrarnos con el DO” (Mari kita pergi ramai jumpa DO).

405 No vi la carta, ya que no se conservaban copias, pero los cuatro hombres me informaron de su contenido. Estaban especialmente orgullosos de haber

muchas de las otras aldeas seleccionadas para recibir subvenciones del RPK.

Esta protesta no tuvo éxito, aunque se dice que alguien del BSN llegó al pueblo un par de semanas después para hablar con Bashir. Bashir lo niega. Por supuesto, sabe que se han enviado cartas, pero añade, con una sonrisa segura de sí mismo: «No surten efecto» (tak ada kesan). Haji Salim también me cuenta que sabe que se han escrito cartas condenándolo y amenazando con llevarlo a él y al JKK a los tribunales. «Si no les gusta, que ganen las próximas elecciones y se lo den a su propia gente».

Una noche, poco después de que se hiciera evidente que solo se ayudaría a los miembros de la UMNO, el letrero del RPK en el dewan del pueblo fue cubierto completamente de negro. Al día siguiente, llamaron a la policía y realizaron una búsqueda superficial de pinceles o latas de pintura negra en algunas casas, sin éxito. Nunca se encontró al autor o autores.

En su mayor parte, la protesta abierta se limitó a lo que los excluidos pudieron insinuar, rechazando a los miembros del JKK a su paso y mediante una especie de "boicot ritual". El poder de tales "subestimaciones" en una pequeña aldea como Sedaka no es trivial. Bashir cargó con la peor parte del

tenido el valor de firmarla con sus nombres y números de cédula de identidad.

desprecio público. Su hija se casaría al mes siguiente, y se aseguró de que todas las familias asistieran a la ceremonia de bersanding. Al menos diez familias se abstuvieron de asistir a la fiesta, aunque la mayoría habría ido de no haber sido por este incidente⁴⁰⁶. Algunos de los hombres más pobres del PAS, como Pak Yah y Mat "halus", que ocasionalmente trabajaban para Bashir, se sintieron obligados a aparecer, pero, para expresar su desaprobación, se quedaron solo brevemente (sa'at saja). Haji Kadir solo vino para comer un bocadillo de arroz glutinoso (menyerok pulut saja) y luego se fue. Algunos, como Mansur, que normalmente habrían ayudado con la cocina, vinieron solo como invitados. Había multitud de matices para insinuar cierto desprecio, y casi todos eran empleados. Incluso los miembros del PAS que asistieron como de costumbre encontraron la manera de convertir su aparición en una declaración política. Explicaron a sus amigos de la UMNO que no era su bando el que había empezado esto, que no eran ellos quienes intentaban "dividir" (pecah) la aldea. Al hacerlo, se mostraron como defensores de los valores de la aldea y se colocaron en una posición de superioridad moral sobre los líderes de la UMNO.

Bashir no fue el único en experimentar el nuevo enfriamiento en las relaciones vecinales. Cik Tun había usado su nueva madera para reparar y ampliar una pequeña casa

406 Entre ellos, las familias de Sukur, Rosni, Ishak, Samat Tok Mahmud, Tok Kasim, Osman Haji Ismail y Nor.

que su hijo usaba frente a la casa familiar más antigua. Ahora quería trasladar la nueva casa al costado de la antigua y unirla. La operación requeriría al menos setenta personas, que simplemente la recogerían y la colocarían en su lugar. Por lo tanto, organizó un banquete de mudanza (kenduri usung rumah), invitó a todos sus vecinos y preparó una gran comida para los trabajadores. Solo aparecieron treinta o cuarenta hombres. La mayoría de las familias del PAS en su extremo del pueblo se mantuvieron deliberadamente alejadas⁴⁰⁷; comprensiblemente se resistían a ayudar a trasladar una casa construida con madera y techo de zinc que se les había negado. Como más de uno me dijo: «Si la UMNO construyó su casa, bueno, la UMNO simplemente tendría que trasladarla también». A pesar de los gritos, gruñidos y repetidos esfuerzos, la casa simplemente no pudo ser trasladada con la mano de obra disponible. Para evitar prolongar lo que ya era una gran vergüenza, Bashir envió a cinco o seis hombres de la UMNO en motocicletas a buscar a otros veinte o treinta hombres. En menos de una hora, por fin consiguieron suficiente ayuda adicional para que la casa pudiera ser demolida y trasladada a su nueva ubicación. Pero la mayoría de las nuevas caras no provenían de Sedaka, y los

407 Entre los que estuvieron notoriamente ausentes se encontraban Pak Yah, Dullah, Mat “halus”, Bakri bin Haji Wahab, Dzulkifli bin Haji Wahab, Shahnnon y Mat Isa. Samat y Taib, sin embargo, se fueron.

miembros ausentes del PAS disfrutaron relatando, entre ellos, esta pequeña humillación para el JKK y Cik Tun⁴⁰⁸.

Mientras examinaba el reguero de quejas, resentimientos, boicots y la ira rabiosa que el Plan de Mejora de las Aldeas había dejado a su paso, Bashir me confesó que había sido un desastre político. La mitad de los miembros de la UMNO estaban furiosos con él porque creían que les habían engañado. Algunos boicoteaban su tienda, entre ellos la influyente partera Tok Sah Bidan y sus amigas. «Un comerciante», me recordó, «tiene que quedar bien con todos» (kena baik dengan semua). En resumen, concluyó, su «influencia» (pengaruh) entre los aldeanos había disminuido, a pesar de haberles regalado miles de dólares. Lejos de fortalecer a la UMNO, todo el proceso la había debilitado.

Al presidir el reparto del botín, Bashir y otros miembros del JKK fueron llamados, implícita o explícitamente, a justificar sus acciones. ¿Cómo explicar este trato estrictamente partidista hacia la aldea? ¿Cómo explicar, y mucho menos legitimar, el hecho flagrante de que incluso los miembros más pobres del PAS habían sido ignorados, mientras que los miembros adinerados de la UMNO eran recompensados? Las justificaciones que se intentaron, con escaso éxito,

408 La cantidad de personas que se pueden reunir para tal ocasión es un reflejo importante del prestigio y la red de amistades de la familia anfitriona. En este caso, sin embargo, la escasa asistencia reflejó más el JKK que el Cik Tun.

dependían en gran medida del público al que se dirigían. Para la aldea en su conjunto, incluidos los miembros del PAS, se dio una explicación; para los miembros de la UMNO, otra; y para un pequeño círculo de confianza, una tercera.

La justificación ofrecida públicamente por Bashir y la mayoría del JKK a los amigos del PAS no fue, significativamente, una justificación real. Era, en cambio, el refugio tradicional de los funcionarios de poca monta en todas partes: que simplemente seguían instrucciones de arriba, haciendo lo que se les decía. Como siempre en estos casos, la explicación fue un intento de distanciarse moralmente de la culpa que se atribuía a sus acciones. Como siempre, también implicaba que tenían las manos atadas; no tenían opción. Así, Bashir explicó a los presentes en su tienda, poco después de anunciarse el programa, que todo se había decidido "desde arriba" (daripada atas). "Por encima" en este caso, dijo, estaban el Oficial de Distrito y el Comité Ejecutivo de la UMNO en esta circunscripción, Bahagian Jerai. El gobierno había "estudiado" el asunto y había "ordenado" (suruh) al JKK que otorgara la ayuda solo a los miembros de la UMNO. Eran "ellos quienes querían dividir la aldea"⁴⁰⁹. Fadzil adoptó la misma postura en la cafetería del pueblo cuando supo que había miembros del PAS en la mesa de al lado. "Son los de arriba", dijo, "es su manera (de los saluran) de hacer las cosas". "No lo sabíamos; es su decisión". Este pobre intento de desviar la

⁴⁰⁹ Depa yang mau pecah kampung.

responsabilidad del RPK es notable por dos razones. La primera es que es, casi con toda seguridad, una mentira conveniente. Lebai Sabrani y otros con sólidas credenciales en la UMNO han dejado claro que las decisiones se tomaron en casa de Haji Salim, con la mayor parte del gabinete de Bashir presente. Y también es evidente que el RPK se distribuyó equitativamente entre todas las familias en al menos algunas aldeas. El segundo aspecto notable de este intento de eludir la culpa es simplemente que equivale a admitir claramente que, al menos para la aldea en su conjunto, el favoritismo del RPK no puede justificarse ni legitimarse. Siendo así, la única estrategia que quedaba era trasladar la responsabilidad a otros.

Otro nivel de justificación surgió cuando el público estaba compuesto exclusivamente por beneficiarios de la generosidad de la UMNO, incluso aquellos que se sentían incómodos con el ambiente abiertamente partidista. Aquí hubo al menos un intento de legitimación, aunque solo para un grupo de oyentes. Contra las reivindicaciones de los más necesitados o las reivindicaciones de todos los hogares de la aldea, se colocó una metáfora sencilla de la vida familiar. La aldea estaba, en efecto, dividida entre nuestros hijos y sus hijos, hijos buenos e hijos malos, hijos "de verdad" e hijastros. Como Bashir solía decir a sus aliados: "Debemos dar primero a nuestros propios hijos (anak sindiri), y si aún queda más, solo entonces podemos dar a nuestros hijastros (anak tiri)". El tema es repetido con solo pequeñas

variaciones por miembros del núcleo del JKK. Amin: "Primero tenemos que dar propiedades a nuestros hijos". Fadzil: "Debemos ayudar a nuestros propios hijos. ¿Cómo podemos dar a los hijos de otros (anak orang)?" Haji Salim desarrolla este tema más a fondo, tal vez en la línea que utilizó cuando intentó convencer a Lebai Sabrani y a otros de que sólo las familias de la UMNO deberían beneficiarse.

El gobierno de la UMNO da, ante todo, a quienes lo apoyan (sokong). No hay suficiente para todos, así que no todos pueden recibirlo. Los hijos rebeldes (anak derhaka) que se oponen (lawan) al padre deben esperar; son tercos (nafsu) y testarudos (keras kepala). Cuando hay muchos hijos, debemos dar más a los que nos escuchan, no a los que no nos siguen. Solo cuando nuestros propios hijos estén cómodos, podremos dar a los hijastros.

Sospecho que esta noción de favoritismo justificable dentro de la familia fue diseñada tanto para tranquilizar a los miembros del JKK como para ofrecer una justificación plausible a la membresía general de la UMNO⁴¹⁰. Los miembros pobres de la UMNO, por ejemplo, podrían aceptar de buen grado la analogía del hijastro y aun así preguntarse, con razón, por qué había tantas anomalías en la distribución dentro de su propio partido, con bastantes activistas

410 Una o dos veces se argumentó que, incluso si se ayudaba a los miembros del PAS, no devolverían la amabilidad (balas budi) ni dirían jamás "gracias". Aquí se invocó el principio de reciprocidad y se unió a la metáfora del niño ingrato o rebelde.

adinerados de la UMNO recibiendo más que los miembros pobres del partido. Incluso aquí, sin embargo, podemos detectar una especie de evasiva que cede algo a otros valores del pueblo. El derecho de nuestros propios hijos, o los hijos leales, es primordial pero no exclusivo, y se da a entender que todos los hijos, incluso los hijastros, también tienen derecho a la generosidad de los "padres". Esto último fue enfatizado con frecuencia por Bashir, quien esperaba que habría una segunda etapa del RPK más adelante, en la que incluso los miembros del PAS podrían compartir.

Entre los miembros más comprometidos y partidistas del JKK, prevalecía un ambiente bastante más cínico, un ambiente que no era de dominio público ni siquiera para la mayoría de los miembros de la UMNO. Allí, se hablaba abiertamente de represalias y castigos contra la facción del PAS. Hablando con Amin y conmigo una noche en la intimidad de su casa, Bashir adoptó un tono abiertamente partidista, que imagino que solía estar reservado para los círculos internos de la UMNO. Quienes están en el PAS, dijo, nunca cambiarán; "Ni aunque les cortes la cabeza cambiarán". Entonces, ¿para qué darles algo? Incluso si les diéramos ayuda, continuó, seguirían quejándose, como lo hicieron con el subsidio gratuito para fertilizantes, diciendo que no les correspondía o que estaba mezclado con arena. Esa es su "regla" (undang-undang): "quejarse siempre". Cuando intervine diciendo que incluso algunos miembros de la UMNO parecían pensar que todos, o al menos los pobres,

deberían haber recibido ayuda, respondió: «Esto no son relaciones sociales de aldea. La política es un poco diferente. El mundo es así»⁴¹¹. Esto fue lo más cerca que Bashir estuvo de reconocer abiertamente que lo que exigían los valores de la aldea y lo que exigía la política eran diferentes y que, en este caso, simplemente habría que ignorar lo primero.

Finalmente, si uno salía completamente de la aldea, incluso la apariencia de homenaje a las normas locales tendía a evaporarse. En el curso de una conversación con el penghulu Abdul Majid fuera del horario laboral en su oficina en Sungai Tongkang, planteé con delicadeza la cuestión de las quejas sobre el RPK. Su respuesta fue tan directa como sus opiniones sobre los aldeanos reemplazados por cosechadoras. En términos inequívocos, dejó claro que el RPK está, en efecto, destinado a matar de hambre a los "recalcitrantes" (pembangkang). "Tarde o temprano tendrán que debilitarse; los ricos podrán resistir, pero los pobres no podrán durar"⁴¹². Liberado por su condición de forastero de cualquier necesidad de adoptar una máscara social o de embellecer los hechos, Abdul Majid puede hablar sin malicia.

Cuanto más reducido y partidista sea el público, cuanto más poderoso e intocable sea el orador (Haji Salim y,

411 Ini bukan masyarakat, politik lain sikit, dunia macham itu.

412 Lama-lama depa kena lembut. Orang kaya boleh tahan, tetapi, orang susah tak boleh tahan.

especialmente, Abdul Majid), más fáciles se vuelven las explicaciones. Los grandes terratenientes y los funcionarios de seguridad pueden, si lo desean, prescindir de la necesidad de explicarse o justificar sus acciones ante sus subordinados, cuyos intereses vitales están en juego. Sin embargo, dentro de Sedaka, las sutilezas se conservan en gran medida y se hace un esfuerzo, aunque débil, por justificar las nuevas oportunidades de lucro y clientelismo. Lamentablemente, la materia prima normativa a su disposición no está a la altura. Los ganadores se ven más o menos obligados a distorsionar los hechos, a actuar de forma manifiestamente de mala fe, a alegar que tienen las manos atadas y a conformarse con cualquier retazo de justificación moral que puedan improvisar a corto plazo. Su comportamiento puede servir a una racionalidad superior, o al menos diferente, pero en términos aldeanos, en términos de los supuestos morales de la sociedad rural malaya, no resulta convincente.

El argumento como resistencia

En conjunto, los argumentos que los pobres de las aldeas han presentado poseen una coherencia sorprendente. Destacan las consecuencias económicas y sociales más perjudiciales del doble cultivo y la mecanización. Afirman una amplia gama de "hechos" sobre ingresos, cosecha

combinada, cambios en la tenencia de la tierra y empleo para respaldar sus argumentos. Promueven la idea de que los ricos, por costumbre, vecindad, parentesco y raza, están llamados a proporcionar trabajo, tierras, préstamos y caridad cuando sea posible. Refiriéndose a estas afirmaciones, condenan a quienes, por su insensibilidad y afán de lucro, los han llevado a violar lo que los pobres consideran sus legítimas expectativas. Estos temas, y la reivindicación de derechos que implican, son muy evidentes en las disputas sobre la puerta y el Plan de Mejora de las Aldeas. En el primer caso, los propietarios de motocicletas – familias acomodadas– se valieron con éxito de la lógica que antaño defendía a los pobres de las aldeas. En el segundo caso, la lógica moral de la tradición cedió ante la lógica de la facción, pero a un coste simbólico considerable y solo porque la cooptación de los pobres de la UMNO aseguró su complicidad o silencio. Estos intentos, parcialmente exitosos, de preservar y promover una cosmovisión particular, un estilo de discurso normativo, constituyen una forma de resistencia que va mucho más allá de lo puramente simbólico.

Como mínimo, la cosmovisión de los pobres representa una especie de barrera simbólica para otra forma latente de discurso que legitimaría abiertamente las prácticas actuales de la mayoría de los agricultores adinerados. Esta forma latente de discurso sería el lenguaje directo de los intereses económicos estrechos, la maximización de las ganancias, la

acumulación y los derechos de propiedad; en resumen, el lenguaje del capitalismo. Tal como está, dicho lenguaje carece de validez moral en la vida rural. Esta desventaja simbólica bajo la cual trabajan los ricos tiene, de hecho, consecuencias materiales. Los valores promovidos con mayor vigor por los pobres, y reconocidos tácitamente incluso en el discurso de los ricos, confieren reputación, estatus y prestigio a quienes los observan. Por el contrario, convierten a quienes los violan sistemáticamente en objeto de difamación. Obligados a elegir, en efecto, entre su reputación en la aldea y las ganancias plenas de la doble cosecha, muchos de los ricos optan por un rumbo que no repudia por completo esas normas. Después de todo, la elección no es una única opción, sino una que debe tomarse día tras día en una multitud de pequeñas transacciones. Así, hay siete agricultores en la aldea, cuatro de ellos adinerados, que son elogiados por no usar la cosechadora en parte o en la totalidad de sus tierras, al menos después de la temporada de riego. Algunos alquilan pequeñas parcelas a vecinos o familiares, rara vez más de un relong, para que de otro modo las cultivaran ellos mismos. Abdul Rahman es particularmente conocido por alquilar ocasionalmente uno o dos relongs a amigos más pobres y cobrar rentas modestas. La tierra alquilada dentro de la aldea, como este y otros estudios han demostrado, se ofrece a rentas más bajas que la tierra alquilada a forasteros. Algunos aldeanos adinerados, entre ellos Lebai Pendek, Haji Jaafar y Bashir, son a menudo elogiados por la frecuencia con la que celebran festines a los

que todos los aldeanos están invitados⁴¹³. Se sabe que al menos diez aldeanos, no todos adinerados, son bastante más generosos con el zakat a los trabajadores y que pagan los salarios por adelantado. Ninguno de estos hechos debería ocultar la tendencia general de los aldeanos adinerados, y en especial de los terratenientes foráneos, a buscar el lucro a costa de su reputación. Lo que sí sugieren, sin embargo, es que la aprobación de la opinión y las costumbres locales sigue ejerciendo una influencia pequeña pero perceptible en la conducta. El deseo de ser bien considerado, o al menos no despreciado, es una fuerza material en la aldea, posibilitada únicamente por la movilización simbólica de los pobres en torno a ciertos valores consuetudinarios⁴¹⁴. Dicho de otro modo, retrasar la transición completa a las relaciones de producción capitalistas es en sí mismo un logro importante y humano. A menudo, es el único logro al alcance de un campesinado asediado⁴¹⁵.

413 En el caso de Basir, este elogio se ve atenuado por la comprensión por parte de los aldeanos de que su doble papel como comerciante y líder político requiere que haga un esfuerzo mayor que los demás, un esfuerzo que, en gran parte, se considera egoísta.

414 Esa presión social, por supuesto, no es puramente simbólica, ya que el trabajo de los aldeanos aún es necesario para algunas fases del cultivo del arroz. Además, como veremos, la presión social también se ve reforzada por amenazas de violencia y robo.

415 Este intento de retrasar las relaciones capitalistas de producción se utiliza a menudo, y creo que erróneamente, para demostrar el papel histórico superior del proletariado. Véase Georg Lukács, *Historia y conciencia de*

Los valores que defienden los pobres están, sin excepción, estrechamente ligados a sus intereses materiales como clase. Sin embargo, nos equivocaríamos sobre la naturaleza misma de la lucha si nos limitáramos únicamente a sus efectos materiales. Mientras hombres y mujeres sigan justificando su conducta con referencia a valores, la lucha por la superioridad simbólica entre grupos y clases seguirá siendo parte integral de cualquier conflicto de poder. En este contexto, las conclusiones de E. P. Thompson, en su análisis de la cultura y la protesta plebeya del siglo XVIII, son aplicables, con algunas modificaciones, a Sedaka.

La nobleza contaba con tres fuentes principales de control: un sistema de influencia y privilegios que apenas podía contener a los pobres desfavorecidos; la majestuosidad y el terror de la ley; y el simbolismo de su hegemonía. Existía, en ocasiones, un delicado equilibrio social, en el que los gobernantes se veían obligados a hacer concesiones. Por lo tanto, la disputa por la autoridad simbólica puede verse, no como una forma de representar disputas "reales" ulteriores, sino como una disputa real en sí misma. La protesta plebeya, en ocasiones, no tenía otro objetivo que desafiar la seguridad hegemónica de la nobleza, despojar al poder de

clase: Estudios sobre dialéctica marxista, trad. de Rodney Livingstone (Cambridge: MIT Press, 1971), 59. Para una crítica de esta postura, véase mi obra «Hegemonía y campesinado», *Politics and Society* 7, n.º 3 (1977): 267–296, y el capítulo 8 infra.

sus mistificaciones simbólicas o incluso simplemente blasfemar⁴¹⁶.

Si entendemos que la "protesta" en Sedaka rara vez se manifiesta abiertamente y que la "hegemonía simbólica" de la clase adinerada es mucho más tenue, aún nos encontramos ante una "competencia por la autoridad simbólica". Al recompensar, aunque solo sea simbólicamente, a quienes se comportan de forma más acorde con sus valores y al difamar a quienes los transgreden más flagrantemente, los pobres de la aldea socavan la autoridad moral de sus enemigos al asignarles prácticamente los únicos recursos sobre los que tienen cierto control: la reputación y el prestigio social. En el proceso, contribuyen a unir a la mayoría de los desfavorecidos, defendiendo una versión particular de los hechos, un conjunto particular de afirmaciones, una cosmovisión particular, o quizás "visión de la aldea" sería un término más apropiado. Esta barrera simbólica no es infranqueable, pero sí constituye un verdadero obstáculo para los designios de los ricos⁴¹⁷.

416 "La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases", *Social History* 3, no. 2 (mayo de 1978): 158–59.

417 Kessler, en su estudio sobre la base social de la oposición al PAS en Kelantan, plantea el asunto de forma convincente al enfatizar la fusión de la acción simbólica y la material: "Este estudio también ha prescindido de la distinción, igualmente forzada, entre acciones y objetivos políticos instrumentales y simbólicos, entre factores materiales e ideales. Los problemas locales no son más que problemas nacionales con una forma

La resistencia simbólica de los aldeanos más pobres es tan importante por lo que rechaza como por lo que afirma. Rechaza, casi por completo, las caracterizaciones que los ricos se dan a sí mismos y a sus acciones. A Haji Kadir se le puede llamar Pak Haji en persona, pero a sus espaldas se le llama Pak Ceti. Los agricultores ricos pueden justificar el uso de la cosechadora por su incapacidad para encontrar mano de obra local a tiempo, pero esta explicación es rechazada por los más afectados, quienes la ven como un afán avaricioso de ganancias rápidas. Los terratenientes pueden alegar pobreza al subir el alquiler, pero los pobres "saben" que es una artimaña y se burlan de la actuación. La lista podría extenderse indefinidamente, pero la idea es clara: prácticamente en cada ocasión, las autocaracterizaciones y justificaciones de los ricos son cuestionadas y subvertidas.

Sobre todo, la resistencia simbólica de los pobres rechaza las categorías que los ricos intentan imponerles. Saben que los grandes agricultores los ven cada vez más como perezosos, poco fiables, deshonestos y avaros. Saben que, a sus espaldas, se les culpa de ser los autores de su propia victimización y que, en el día a día, se les trata cada vez con menos consideración o, peor aún, se les ignora. Gran parte

particular, concretos e inmediatamente comprensibles, y la articulación de respuestas a ellos, en los dialectos distintivos de contextos particulares, dista mucho de ser irreal... Los símbolos y la acción simbólica solo son viables cuando se relacionan con problemas reales y la experiencia popular de ellos... Tienen una base real y también consecuencias reales". Islam and Politics, 244.

de lo que dicen entre ellos es un rechazo decidido al intento de relegarlos a una situación económica y ritual permanentemente inferior y una afirmación decisiva de sus derechos de ciudadanía en esta pequeña comunidad.

Para comprender lo que está en juego, debemos comenzar con una apreciación mucho más amplia y profunda del significado de la pobreza en este contexto. Me temo que hasta ahora he contribuido a una visión limitada, tanto al enfatizar las pérdidas económicas derivadas de la mecanización y los cambios en la tenencia de la tierra como al referirme constantemente a «los pobres» de Sedaka.

La pobreza es mucho más que una simple cuestión de falta de calorías o dinero. Esto es particularmente cierto en Sedaka, donde nadie corre peligro inminente de morir de hambre. Para la mayoría de los pobres de la aldea, la pobreza representa una amenaza mucho mayor para su modesta posición en la comunidad. En cualquier comunidad campesina es posible identificar un conjunto de decencias culturales mínimas que definen lo que significa la ciudadanía plena en esa sociedad local. Estas decencias culturales mínimas pueden incluir ciertas observancias rituales esenciales para matrimonios y funerales, la capacidad de corresponder ciertos regalos y favores, obligaciones mínimas con los padres, hijos, familiares y vecinos, etc. Barrington Moore, Jr., sitúa estos requisitos culturales en el centro de su análisis de las concepciones populares de la justicia:

Si nos centramos en las clases bajas, quienes, por supuesto, tienen derechos de propiedad menos favorables..., encontramos con mucha frecuencia la noción de que cada individuo debería tener suficientes derechos de propiedad para desempeñar un papel digno en la sociedad. Tanto «suficiente» como «decente» se definen en términos tradicionales. Un campesino debería tener suficiente tierra para mantener a su familia y permitir que su cabeza de familia desempeñe un papel respetable en la comunidad... Siempre que el aumento de las relaciones comerciales ha amenazado este tipo de independencia, ha generado una indignada sensación de injusticia... Es importante comprender que esta indignación va mucho más allá del simple interés material. Estas personas se sienten moralmente indignadas porque sienten que todo su modo de vida está siendo atacado injustamente⁴¹⁸.

Todas estas decencias, como indica Moore, presuponen un cierto nivel de recursos materiales necesarios para sufragarlas. Caer por debajo de este nivel no solo significa ser mucho más pobre materialmente, sino también estar lejos de lo que localmente se define como una existencia plenamente humana. Es una pérdida de prestigio

418 Injusticia: Las bases sociales de la obediencia y la rebelión (White Plains: ME Sharpe, 1978).

socialmente devastadora, tanto como una pérdida de ingresos.

En Sedaka, la posición cultural y ritual de muchos campesinos pobres se vio seriamente comprometida incluso antes de la doble cosecha. Por ejemplo, la aldea tiene una gran cantidad de mujeres pobres que se han casado tarde o no se han casado. Los hombres a veces se refieren a ellas como "doncellas invendibles" (anak dara tak laku), pero también añaden que sus padres no pueden prometerle tierras de cultivo al novio. Durante la festividad del Ramadán (Hari Raya Puasa), muchos hombres de hogares pobres se quedan en casa en lugar de visitar a vecinos más adinerados. Algunos admiten que están ausentes por "vergüenza" (malu), ya que "no pueden permitirse corresponder" (tak boleh membalas) con los dulces y pasteles que se esperan para esta importante festividad musulmana⁴¹⁹. Las fiestas que los pobres de la aldea logran celebrar suelen ser versiones abreviadas con menos rituales, entretenimiento y comida de los habituales. Su desaliño suele ser interpretado

419 Quizás la humillación comparable para los estadounidenses cristianos pobres sea la incapacidad de darles a sus hijos los regalos que prácticamente definen el significado de la Navidad. Los sacrificios que hacen, incluyendo hipotecar su propio futuro, para alcanzar las mínimas comodidades no son menores que los que hacen los malayos pobres para ofrecer una comida aceptable en el Hari Raya. En este mismo sentido, se dice con frecuencia que la conversión al protestantismo en Centroamérica y Sudamérica atrae especialmente a los pobres, quienes no pueden financiar el ciclo ritual asociado con el catolicismo. Al hacerlo, hacen de la necesidad virtud y dignifican su inactividad.

por los más pudientes como una señal de la incapacidad del anfitrión para comportarse con honor. A los pobres les resulta difícil o imposible contribuir con comida para el moreh (cena después de la oración) durante el mes de ayuno. De hecho, evitan prometer un festín en sus oraciones por la recuperación de una enfermedad o por un hijo de cierto sexo (generalmente varón) durante el embarazo, porque saben que no podrán cumplir ese voto sagrado. Los kenduri, que suelen celebrar los aldeanos más adinerados – por ejemplo, el kenduri berendul (o buaian) por un niño pequeño, el kenduri cukur kepala (o rambut) también por un niño pequeño, el kenduri para agradecer a Alá la buena fortuna o para orar por los antepasados–, rara vez son celebrados por los pobres. Aparte de las ceremonias obligatorias por los difuntos, hay al menos siete familias que no han celebrado ningún tipo de festín en los últimos seis años. Todas se encuentran entre las veinte familias más pobres de la comunidad. Su pérdida de estatus en una cultura donde la celebración de festines es quizás la principal moneda de cambio es grave⁴²⁰. Los pobres están en gran

420 Un buen número de ellos que no poseen tierras de cultivo, ya sean alquiladas o propias, quedan así excluidos tanto de la práctica del intercambio de trabajo como de fiestas como el kenduri tolak bala, diseñadas para orar por la lluvia o para protegerse de desastres específicamente agrícolas. Un buen número de ellos que no poseen tierras de cultivo, ya sean alquiladas o propias, quedan así excluidos tanto de la práctica del intercambio de trabajo como de fiestas como el kenduri tolak bala, diseñadas para orar por la lluvia o para protegerse de desastres específicamente agrícolas.

medida excluidos, debido a su penuria, tanto de las asociaciones de beneficencia por fallecimiento como de los grupos que compran y comparten la vajilla necesaria para cualquier festín importante. Es extremadamente raro que una familia campesina pobre pueda enviar a sus hijos más allá de la primaria, dados los gastos que conlleva. Sus hijos, como hemos visto, tienen muchas más probabilidades de irse prematuramente y para siempre, ya que no hay arrozales que los alojen en la aldea.

Es en este contexto más amplio donde la pobreza, tal como se experimenta en Sedaka, adquiere su pleno significado. Quienes poseían poca o ninguna tierra propia siempre han sido relegados a una posición ritual bastante marginal. Pero mientras disponían de arrendamientos y trabajo, lograban, aunque fuera a duras penas, alcanzar las mínimas decencias rituales. El auge de las fiestas durante los primeros cuatro años de doble cosecha, cuando abundaba el trabajo, es un indicio del déficit ritual acumulado que se estaba subsanando. En este breve auge, los pobres pudieron reivindicar un estatus y una dignidad ritual que antes solo estaban al alcance de los campesinos medios y ricos. Ahora, con la cosecha mecánica, la radiodifusión y la pérdida de arrendamientos, los recursos para respaldar esas reivindicaciones han desaparecido o se están agotando rápidamente.

Las consecuencias culturales y materiales de la doble cosecha son, por supuesto, inseparables en este caso. El

modesto estatus ritual al que podían aspirar los pobres se basaba no solo en sus ingresos, sino también en su condición de esenciales para el cultivo del arroz y, por ende, para los grandes agricultores que cultivaban la mayor parte. Si se les trataba con consideración, si se les invitaba al kenduri, si se les ofrecían pequeñas donaciones de zakat después de la cosecha, si se atendían sus solicitudes de préstamos o anticipos de salario, era en gran medida porque su trabajo era necesario. Si bien no existe una relación mecánica entre el papel de los pobres en la producción (la «base» en términos marxistas) y su papel en la vida cultural (superestructura), es innegable que, al desplomarse la necesidad de su trabajo, han experimentado una pérdida correspondiente del respeto y el reconocimiento que se les otorgaba. Así, cuando los pobres hablan entre sí, enfatizan mucho más su pérdida de prestigio y reconocimiento que la pérdida de ingresos en sí. ¿De qué otra manera podemos entender los numerosos comentarios sobre la humillación de la ociosidad en época de cosecha cuando, antes, habrían estado trabajando? ¿De qué otra manera podemos entender los amargos comentarios sobre no ser invitados al kenduri, sobre no ser recibidos en el sendero del pueblo, sobre ni siquiera ser vistos, sobre ser tratados con rudeza o "rechazados" (tolak tepi)? La pérdida de las simples consideraciones humanas a las que se sienten con derecho es al menos tan indignante como la disminución de sus ingresos familiares. Gran parte del furor local por el Plan de Mejora de la Aldea, e incluso por la apertura de la puerta,

puede verse en estos términos. En cada caso, lo que se resiste apelando a la costumbre es el intento de revocar el derecho de un grupo de aldeanos a lo que se consideran los derechos normales de la ciudadanía local.

En medio de la atención que los académicos de izquierda suelen dedicar a las privaciones económicas derivadas de los bajos salarios, el desempleo, la vivienda precaria y la nutrición inadecuada entre los obreros y campesinos, con frecuencia se pasan por alto por completo cuestiones más sencillas como la decencia ritual y el respeto personal. Sin embargo, para las propias víctimas, estos problemas parecen ser centrales. Uno de los principales resentimientos entre los históricamente turbulentos trabajadores rurales de Andalucía, por ejemplo, es la «práctica de la clase alta de autoeliminación social», llamada separación. Como observa Gilmore:

Denuncian la separación porque la consideran un reflejo de arrogancia y desprecio... La amargura de la respuesta de la clase trabajadora se deriva en parte de un postulado moral profundamente arraigado: los pobres de la comunidad creen que ignorar a un hombre es menospreciarlo e insultarlo activamente, tratarlo deliberadamente como algo inferior a un hombre⁴²¹.

421 David Gilmore, “Patronage and Class Conflict in Southern Spain”, *Man* (NS) 12 (1978): 449. En su detallada historia del movimiento obrero alemán de 1848 a 1920, Barrington Moore destaca la frecuencia con la que la

Más cerca de nuestro propio terreno, el excelente estudio de Wan Zawawi Ibrahim sobre los trabajadores de plantaciones malayos recientemente reclutados de las aldeas de la costa este trata extensamente con la reacción a lo que el autor llama “explotación de estatus”⁴²². Así, un trabajador malayo mayor que esperaba ser tratado respetuosamente como Pak Cik fue citado por el capataz malayo con un grosero “Hey, ven aquí” (Hai, mu mari sini) y fue profundamente insultado por haber sido tratado “como basura en medio de la carretera”. Muchas de las quejas de la fuerza laboral ex campesina se centraron tanto en ese trato desconsiderado y grosero como en los problemas estándar de pago y condiciones laborales.

Si queremos apreciar la dimensión completa de la lucha ideológica en Sedaka, debemos también apreciar la magnitud de la amenaza que enfrentan. Esta amenaza tiene al menos tres facetas: la palpable amenaza de la pobreza permanente; la no menos palpable pérdida de un rol productivo significativo y respetado en la comunidad; y la consiguiente pérdida de gran parte del reconocimiento social y la dignidad cultural que definen la plena pertenencia a esta aldea. Considerar estos asuntos como asuntos

demanda de lo que él llama “trato humano decente” aparece en los relatos de los propios trabajadores.

422 Wan Zawawi Ibrahim, *Un proletariado malayo: el surgimiento de las relaciones de clase en una plantación malaya* (tesis doctoral, Universidad de Monash, 1978), 398 y siguientes.

cotidianos es, en gran medida, ignorar su importancia. Cuando los pobres socavan simbólicamente el estatus autoadjudicado de los ricos inventando apodos, con chismes maliciosos, boicoteando sus festines y culpando a su avaricia y tacañería de la situación actual, al mismo tiempo reivindican su propio estatus. Incluso cuando, como sucede con frecuencia, una familia pobre celebra un festejo que apenas puede permitirse, es una pequeña pero significativa señal de su determinación a no aceptar la marginación cultural que implican sus escasos recursos. Es en este sentido, especialmente, que la guerra de palabras, la lucha ideológica en Sedaka, es un elemento clave de la «resistencia cotidiana». La negativa a aceptar la definición de la situación vista desde arriba y la negativa a tolerar su propia marginación social y ritual, si bien no son suficientes, son sin duda necesarias para cualquier resistencia futura.

Un pequeño número de aldeanos adinerados, en particular Haji Jaafar y Haji Kadir, al hablar conmigo en privado, dejaban de fingir y, ocasionalmente, alardeaban de sus propiedades. Lo interpreté como un esfuerzo por igualar o superar al desconocido, quien, al parecer, recibía un salario principesco. Sin embargo, siempre que la situación se hacía pública, la cautelosa modestia financiera volvía a la normalidad. La excepción ocasional a la práctica de minimizar los ingresos y las propiedades se da cuando se trata de la producción de arroz. En este caso, la reputación

de un hombre como buen cultivador está en pugna con su deseo de minimizar su riqueza, y la primera a veces triunfa.

La fuente de la ira de los trabajadores era esencialmente una combinación de dos factores: ciertas privaciones materiales y lo que ellos mismos llamaban falta de trato humano digno. La falta de trato humano digno ofendía su sentido de la justicia. En sus términos, aparentemente significaba la falta de trato humano al trabajador en el transcurso de las interacciones rutinarias, como la brusquedad excesiva, la falta de cortesía, etc.

VII. MÁS ALLÁ DE LA GUERRA DE PALABRAS: RESISTENCIA CAUTELOSA Y CONFORMIDAD CALCULADA

Pase lo que pase, Schweik no debe convertirse en un saboteador astuto y deshonesto; es simplemente un oportunista que explota los pequeños espacios que le quedan.

Bertolt Brecht, *Diario*,
27 de mayo de 1943

¡Qué maldita impertinencia la de estos políticos, sacerdotes, literatos y demás que sermonean al socialista de la clase trabajadora por su "materialismo"! Todo lo que el trabajador exige es lo que estos otros considerarían el mínimo indispensable sin el cual la vida humana no puede

vivirse en absoluto... ¡Cuánta razón tienen las clases trabajadoras en su "materialismo"! Cuánta razón tienen al darse cuenta de que el vientre está por encima del alma, no en la escala de valores, sino en el tiempo.

George Orwell, (1943)

“Una mirada retrospectiva a la guerra de España”

A partir del relato hasta el momento, se podría asumir justificadamente que la lucha entre ricos y pobres se limitó en gran medida a una guerra verbal. Esta suposición no sería del todo errónea, pero sí engañosa. Porque los campesinos pobres y ricos de Sedaka no solo discuten; también se pelean. Dadas las circunstancias, la lucha es menos una batalla campal que una acción guerrillera de bajo nivel, de golpe y fuga. El tipo de "lucha" que se describirá y analizará en este capítulo es, creo, la típica resistencia común y corriente que caracteriza a gran parte del campesinado y otras clases subordinadas a lo largo de gran parte de su desafortunada historia. Sin embargo, más específicamente, nos ocupamos aquí de la lucha, poco dramática pero omnipresente, contra los efectos del desarrollo capitalista impulsado por el Estado en el campo: la pérdida de acceso a los medios de producción (proletarización), la pérdida de trabajo (marginación) e ingresos, y la pérdida del escaso estatus y los pocos derechos que los pobres podían reclamar

antes de la doble cosecha. La mayoría de las lecturas de la historia del desarrollo capitalista, o simplemente un vistazo a las circunstancias actuales en este contexto, concluirían que esta lucha es una causa perdida. Bien podría serlo. De ser así, el campesinado pobre de Sedaka se encuentra en una compañía histórica distinguida y numerosa.

Tras considerar las principales razones por las que la protesta colectiva abierta es poco frecuente, examino los patrones reales de resistencia a los cambios en las relaciones de producción: incendios, sabotajes, boicots, huelgas encubiertas, robos y mutualidad impuesta entre los pobres. A continuación, evalúo el papel de la coerción –de lo que podríamos llamar "formas cotidianas de represión"– en la producción de estas formas de lucha encubiertas en medio de una obediencia manifiesta. Finalmente, retrocedo un paso para explorar, en términos más generales, la definición de resistencia y las razones por las que muchas de las acciones consideradas aquí podrían justificadamente calificarse de resistencia.

Obstáculos a la resistencia abierta y colectiva

Un observador no necesita buscar mucho para encontrar ejemplos de mayor resistencia en Sedaka. De hecho,

abundan. Sin embargo, son formas de resistencia que reflejan las condiciones y limitaciones bajo las cuales se generan. Si son abiertas, rara vez son colectivas, y, si son colectivas, rara vez son abiertas. Los encuentros rara vez pasan de ser "incidentes", los resultados suelen ser inconclusos, y los perpetradores se mueven al amparo de la oscuridad o el anonimato, integrándose de nuevo entre la población "civil" en busca de protección.

Para comprender por qué la resistencia asume tales formas, conviene detenerse brevemente a considerar algunos de los principales factores que determinan el abanico de opciones disponibles. Esto anticipará en cierta medida el material que sigue, y algunas de las cuestiones planteadas aquí solo esquemáticamente se desarrollarán con mayor profundidad más adelante en este capítulo y en el siguiente.

Quizás el "dato" más importante que estructura las opciones abiertas a los pobres de Sedaka es simplemente la naturaleza de los cambios que han experimentado. Algunas variedades de cambio, en igualdad de condiciones, son más explosivas que otras, más propensas a provocar un desafío abierto y colectivo. En esta categoría podría colocar aquellos cambios masivos y repentinos que destruyen decisivamente casi todas las rutinas de la vida diaria y, al mismo tiempo, amenazan el sustento de gran parte de la población. Aquí en Sedaka, sin embargo, los cambios que constituyen la revolución verde se han experimentado como una serie de

cambios fragmentados en la tenencia y la técnica. Por dolorosos que fueran los cambios, tendían a llegar gradualmente y a afectar solo a una pequeña minoría de aldeanos en un momento dado. El cambio de rentas cobradas después de la cosecha (*sewa padi*) a rentas fijas pagadas antes de la siembra (*sewa tunai*), por ejemplo, afectó solo a los arrendatarios y se impulsó durante varias temporadas, de modo que solo unos pocos arrendatarios se encontraron simultáneamente en peligro. Además, la mayoría de ellos pudieron conservar su arrendamiento incluso si eso significaba una carga adicional de deuda. Si pudiéramos imaginar a un solo gran terrateniente insistiendo en *sewa tunai* de todos los arrendatarios de la aldea en la misma temporada, la respuesta podría haber sido muy diferente. La pérdida de arrendamientos que resultó cuando los terratenientes decidieron reanudar el cultivo ellos mismos o arrendar (*pajak*) sus tierras a ricos operadores comerciales siguió un patrón similar. Algo similar puede decirse del aumento de los alquileres y de la sustitución del trasplante por la siembra al voleo. Los tornillos se apretaron poco a poco y a diferentes velocidades, de modo que las víctimas nunca fueron más que un puñado a la vez. En este caso como en otros, cada terrateniente o agricultor que insistía en el cambio representaba una situación *particular* que enfrentaba a uno o, como mucho, a unos pocos individuos.

La única excepción a este patrón fue la introducción de la cosechadora combinada y, como veremos, provocó lo más parecido a una rebeldía colectiva abierta. Sin embargo, incluso en este caso, el impacto no fue instantáneo ni estuvo exento de cierta ambigüedad para muchos habitantes del pueblo. Durante las dos o tres primeras temporadas, el impacto económico en los pobres fue perceptible, pero no devastador. Los campesinos medios se encontraban realmente divididos entre la ventaja de cosechar rápidamente y la pérdida de ingresos para ellos o sus hijos. Algunos de los agricultores más pequeños, como he señalado, sucumbieron a la tentación de usar la cosechadora para apresurar su salida a la ciudad y buscar trabajo por contrato. En ningún momento la cosechadora combinada representó una amenaza colectiva para el sustento de la gran mayoría de los aldeanos.

Otra característica notable de la transformación agrícola en Kedah –que contribuye poderosamente a desactivar el conflicto de clases– es que, en lugar de explotar directamente a los pobres, los aparta del proceso productivo. Uno tras otro, los grandes agricultores y terratenientes del Plan Muda han eliminado los posibles conflictos por la distribución de la cosecha y las ganancias del cultivo de arroz. En lugar de la lucha por las tarifas a destajo para el corte y la trilla, ahora solo se paga un único pago al intermediario de las máquinas. En lugar de negociar los costos del trasplante, existe la opción de sembrar a voleo

y evitar el conflicto por completo. En lugar de tensas y contenciosas disputas sobre el momento y el nivel de las rentas, existe la alternativa de alquilar las máquinas y cultivar uno mismo o arrendarlas a un tercero por una suma global. Incluso la transición al *sewa tunai* elimina las historias de desgracia y ruina que antes dominaban las reclamaciones poscosecha para el ajuste de las rentas. Los cambios en sí mismos, por supuesto –despedir a un arrendatario, usar las máquinas, adoptar rentas fijas antes de la siembra– no son tan fáciles de transmitir. Pero una vez transmitidos, el exarrendatario o extrabajador asalariado simplemente deja de ser relevante; ya no hay más lucha estacional. Una vez que se rompe la conexión y la lucha en el ámbito de la producción, es sencillo también romper la conexión –y la lucha– en el ámbito del ritual, la caridad e incluso la sociabilidad. Este aspecto de la revolución verde, por sí solo, explica en gran medida la relativa ausencia, aquí y en otros lugares, de violencia masiva. Si las ganancias de la revolución verde hubieran dependido de exprimir más a los arrendatarios, en lugar de despedirlos, o de obtener más trabajo por menos dinero para los trabajadores, las consecuencias para el conflicto de clases seguramente habrían sido mucho más dramáticas. En la actualidad, las ganancias de la doble cosecha dependen mucho menos de la explotación directa de los pobres que de ignorarlos y

reemplazarlos⁴²³. El conflicto de clases, como cualquier otro conflicto, se desarrolla en un lugar –la era, la cadena de montaje, el lugar donde se liquidan los salarios a destajo o las rentas– donde están en juego intereses vitales. Lo que la doble cosecha en Muda ha logrado es una arrasación gradual de los lugares donde históricamente se ha producido el conflicto de clases.

Un segundo obstáculo para la protesta abierta ya está implícito en el impacto fragmentado de la doble cosecha. El impacto de cada uno de los cambios que hemos analizado está mediado por la compleja y superpuesta estructura de clases de Sedaka. Hay arrendatarios adinerados y arrendatarios muy pobres; hay terratenientes que (o cuyos hijos son) también son arrendatarios y jornaleros; hay pequeños agricultores que necesitan trabajo asalariado para sobrevivir, pero que también contratan a las cosechadoras. Por lo tanto, cada uno de los cambios importantes en la tenencia y la producción crea no solo víctimas y beneficiarios, sino también un estrato sustancial cuyos intereses no son tan fáciles de discernir. Sedaka no es Morelos⁴²⁴, donde un campesinado pobre y en gran medida

423 Como me comentó una vez con tristeza un trabajador de fábrica recientemente despedido: “Lo único peor que ser explotado es no ser explotado”.

424 En 1915, durante la revolución mexicana, tuvo lugar en Morelos un episodio de revuelta campesina con reparto de tierras conocido como la Comuna de Morelos, y bajo el lema “la tierra para el que la trabaja”. [N. e. d.]

indiferenciado se enfrentó a un enemigo común en la plantación azucarera. De hecho, solo en circunstancias comparativamente raras la estructura de clases del campo fue capaz de producir una división única y decisiva o una respuesta casi uniforme a la presión externa. La propia complejidad de la estructura de clases en Sedaka milita en contra de la opinión colectiva y, por ende, de la acción colectiva en la mayoría de los asuntos.

Los obstáculos a la acción colectiva que presenta la estructura de clases local se ven agravados por otras divisiones y alianzas que trascienden las clases. Se trata de los vínculos familiares de parentesco, amistad, facción, clientelismo y lazos rituales que enturbian las aguas clasistas en prácticamente cualquier comunidad pequeña. Casi sin excepción, benefician a los agricultores más ricos al crear una relación de dependencia que impide que el hombre o la mujer prudente y pobre actúe en términos de clase. Así, Mansur, un trabajador pobre y sin tierra, es pariente de Shamsul, uno de los hombres más ricos del pueblo, y puede esperar comidas gratis ocasionales en su casa, así como trabajo ocasional. Si bien esto no impide que Mansur se queje en privado de la pérdida de trabajo y de los ricos tacaños en general, sí ayuda a explicar su afiliación a la UMNO y su perfil deferente en la política del pueblo. Mat "halus" es extremadamente pobre, bastante franco en privado sobre cuestiones de clase y miembro del PAS. Pero alquila una sola propiedad a su suegro, Abdul Rahman, un

terrateniente bastante adinerado de la UMNO, y se cuida de no avergonzarlo causando problemas en la aldea. Se podrían citar otros ejemplos, pero la idea es clara. Una pequeña minoría de los pobres de la aldea está rodeada por vínculos de parentesco o pequeñas dependencias económicas que se resisten a poner en peligro. Si discrepan con su pariente, terrateniente o empleador, es probable que lo hagan con cautela. Sería un error exagerar estos vínculos, pues sin duda son más escasos y frágiles que antes, y muchos pobres no se ven limitados de esta manera. Sin embargo, neutralizan a una fracción de los pobres⁴²⁵.

Un tercer obstáculo para la resistencia abierta es, quizás, más que un obstáculo, una alternativa viable. Como nos recuerda Moore en un contexto muy distinto, «a lo largo de los siglos, una de las respuestas más frecuentes y eficaces del

425 Es prácticamente obvio que las escasas posibilidades de acción conjunta entre los pobres de la aldea prácticamente se evaporan al abandonar la comunidad. Incluso los valores que los pobres utilizan para justificar sus reivindicaciones de trabajo, tierra y caridad se aplican en gran medida dentro de la propia aldea. Si bien los vínculos de parentesco unen a la mayoría de los pobres con parientes en otros lugares, estos son vínculos familiares y no de clase. Si existiera un vehículo político nacional o incluso regional que diera voz efectiva a los intereses de clase de los pobres en temas como la reforma agraria, la mecanización y el empleo, sin duda encontraría un gran número de seguidores. Pero el Partai Islam (PAS) no es ese vehículo, dominado como está por los grandes terratenientes, y el partido socialista (Partai Rakyat), por razones de represión y comunalismo, nunca ha establecido una presencia real en Kedah.

hombre común a la opresión [ha sido] la huida»⁴²⁶. En ningún otro lugar esta opción ha sido históricamente más significativa que en el Sudeste Asiático en general y en Malasia en particular. Mientras existió una frontera terrestre y mientras el control de la mano de obra, en lugar de la tierra, fue la base de la extracción de excedentes, la posibilidad de lo que un escritor ha llamado torpemente «protesta de evasión» siempre ha resultado más atractiva que el riesgo de una confrontación abierta⁴²⁷. Para gran consternación de sus líderes indígenas, así como de sus gobernantes coloniales, la población rural malaya siempre ha sido excepcionalmente móvil: se mudaba a otra pequeña jefatura, abandonaba una parcela de tierra para construir un nuevo claro y una nueva finca en el bosque, cambiaba de cultivo y, a menudo, de ocupación en el proceso, y, como es clásico, «votaba con los pies». Debido a su particular demografía y organización social, no sería una exageración decir que la “salida”, en lugar de la “voz”, había llegado a caracterizar la respuesta tradicional y preferida a la opresión en la sociedad malaya⁴²⁸. Afortunadamente para los perdedores contemporáneos de

426 Barrington Moore, Jr., *Injusticia. Las bases sociales de la obediencia y la rebelión* (White Plains: ME Sharpe, 1978), 125.

427 Para un análisis ilustrativo de este patrón en la región en general, véase Michael Adas, “From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia”, *Comparative Studies in Society and History* 23, no. 2 (abril de 1981): 217–47.

428 Los términos “salida” y “voz” se toman del análisis de Albert O. Hirschman, *Exit, Voice, and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations and States* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1970).

la revolución verde, esta opción tradicional todavía está disponible para muchos.

Durante al menos medio siglo, una parte sustancial del aumento demográfico en la cuenca arrocerá de Kedah se ha ido desplazando. Han contribuido, como pioneros, a la apertura de nuevas zonas de arrozales en Perak, Perlis, Pahang, Johor y los distritos del interior de la propia Kedah. Prácticamente todas las familias pobres de la aldea han solicitado, en algún momento, ser aceptadas en los programas de asentamiento (ranchangan) patrocinados por el gobierno, donde los ingresos provenientes del caucho y, especialmente, de la palma aceitera suelen ser superiores a los que se pueden obtener incluso de una importante explotación arrocerá. Solo unos pocos han sido seleccionados, y por lo general no pertenecen a los aldeanos más pobres. Aun así, la escasa posibilidad de convertirse en un colono patrocinado (peneroka) es un factor que impide expresiones más abiertas de conflicto local. Para los hijos de aldeanos modestos y pobres, existe la opción de trabajar en fábricas y en el servicio doméstico (para las mujeres) y trabajar a tiempo completo en zonas urbanas por contrato (para los hombres). Para las familias pobres que, en su mayoría, optan por quedarse, el trabajo temporal en las ciudades ofrece un medio de vida viable, aunque insatisfactorio. Este último recurso, y el más común, no solo reduce la presión económica sobre las familias pobres, sino que también priva al cabeza de familia de participar

activamente en los asuntos del pueblo durante gran parte del año. Estos semiproletarios aún residen mayoritariamente en el pueblo e incluso pueden cultivar una pequeña parcela de arroz, pero desempeñan un papel cada vez más marginal en los asuntos locales que podrían provocar conflictos de clase. Una caída importante del empleo no agrícola, por supuesto, cambiaría drásticamente este panorama, al dar mayor relevancia al trabajo local y al acceso a la tierra⁴²⁹. Sin embargo, por el momento, la posibilidad de recurrir a la economía monetaria para compensar el déficit de subsistencia local sigue ofreciendo una alternativa menos arriesgada al conflicto local.

Para evitar que, de lo anterior, se cree la impresión de que los obstáculos al conflicto de clases en Sedaka se deben exclusivamente a la compleja estratificación local, el carácter fragmentado de los cambios en las relaciones de producción y las fuentes alternativas de ingresos, me apresuro a añadir que la represión y el miedo a la represión también están muy presentes. El efecto aterrador de la represión, tal como la experimentan los aldeanos pobres, se hará evidente en los relatos que siguen. Basta con señalar que los esfuerzos para

429 La sólida posición cambiaria de Malasia y la diversificación de sus exportaciones la hacen menos vulnerable que muchas otras economías del Tercer Mundo; sin embargo, es vulnerable a cualquier recesión profunda y prolongada. La escasez de inversión privada y de ingresos por exportaciones, y la consiguiente necesidad de recortar el gasto público durante los dos últimos años (1981–1982), han hecho cada vez más evidente esta vulnerabilidad.

detener o impedir el predominio de la cosechadora se produjeron en un clima de miedo generado por las élites locales, la policía, las fuerzas de seguridad interna de la "rama especial", y un patrón de arrestos políticos e intimidación. Hay buenas razones para creer que la campaña local contra la cosechadora habría tomado un rumbo más abierto y desafiante de no haber sido por los justificables temores generados por la coerción.

El quinto y último obstáculo a la resistencia abierta solo tiene sentido en un contexto de represión previsible. Este obstáculo es simplemente el imperativo cotidiano de ganarse la vida —la supervivencia del hogar—, que Marx denominó acertadamente «la sorda compulsión de las relaciones económicas»⁴³⁰. Al carecer, por el momento, de cualquier posibilidad realista de remediar directa y colectivamente su situación, los pobres de la aldea no tienen más opción que adaptarse, lo mejor posible, a las circunstancias que enfrentan a diario. Los arrendatarios pueden resentir amargamente la renta que deben pagar por su pequeña parcela, pero deben pagarla o perderán la tierra; los casi sin tierra pueden deplorar la pérdida del trabajo asalariado, pero deben luchar por las pocas oportunidades disponibles; pueden albergar profundas animosidades hacia la camarilla que domina la política de la aldea, pero deben

430 Karl Marx, *El Capital*, vol. 1 (Harmondsworth: Penguin, 1970): 737.

actuar con cautela si desean beneficiarse de alguna de las pequeñas ventajas que esta puede conferir.

Al menos dos aspectos de esta adaptación pragmática y a regañadientes a las realidades merecen ser enfatizados. El primero es que no descarta ciertas formas de resistencia, aunque sin duda establece límites que solo los temerarios transgredirían. El segundo es que es, sobre todo, pragmática; no implica un consentimiento normativo a dichas realidades. Comprender esto es simplemente captar cuál es, con toda probabilidad, la situación histórica de la mayoría de las clases subordinadas. Luchan en condiciones que, en gran medida, no son de su propia creación, y sus apremiantes necesidades materiales exigen una cierta adaptación diaria a dichas condiciones. Los intelectuales disidentes de las clases medias o altas pueden ocasionalmente darse el lujo de centrarse exclusivamente en las perspectivas de un cambio estructural a largo plazo, pero el campesinado o la clase trabajadora no tienen derecho a un descanso de las presiones cotidianas de ganarse la vida. Si observamos, como veremos, una buena cantidad de comportamiento "conformista" en la vida social cotidiana en Sedaka, no tenemos motivos para suponer que derive de alguna hegemonía simbólica o consenso normativo forjado por las élites o por el Estado. La coacción de lo cotidiano es más que suficiente. Durkheim y Weber reconocieron, al igual que Marx, «que los seres humanos se ven obligados a comportarse en ciertas direcciones, independientemente de

sus propias preferencias e inclinaciones»⁴³¹. La visión de Durkheim sobre las limitaciones cotidianas de la clase obrera industrial podría aplicarse con mayor énfasis al campesinado:

Esta tensión en las relaciones sociales se debe, en parte, al hecho de que las clases trabajadoras no están realmente satisfechas con las condiciones en las que viven, sino que muy a menudo las aceptan sólo como limitadas y forzadas, ya que no tienen los medios para cambiarlas⁴³².

A largo plazo, y en ciertas circunstancias, el campesinado y la clase obrera tienen los medios para cambiar fundamentalmente su situación. Pero a corto plazo –hoy, mañana y pasado mañana– se enfrentan a una situación que limita drásticamente sus opciones reales⁴³³. Las pocas

431 Nicholas Abercrombie, Stephen Hill y Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis* (Londres: Allen & Unwin, 1980), 46. En su análisis del feudalismo, el capitalismo temprano y el capitalismo tardío, estos tres autores presentan argumentos convincentes de que el concepto de «ideología dominante» o «hegemonía», tal como lo exponen académicos marxistas contemporáneos tan reconocidos como Althusser, Poulantzas, Miliband y Habermas, no es ni lógicamente convincente ni empíricamente persuasivo. Retomaré el tema de la «hegemonía» y la «falsa conciencia» en el próximo capítulo.

432 Emile Durkheim, *La división del trabajo en la sociedad* (Nueva York: Free Press, 1964), 356, citado en Abercrombie et al., *Dominant Ideology Thesis*, 43.

433 Para dos estudios que, en diferentes contextos, enfatizan tanto la represión como “la compulsión de las relaciones económicas”, véase Juan

oportunidades de tierra y trabajo que les quedan a los pobres de Sedaka dependen hoy, como siempre, del sufrimiento de los ricos. Si gran parte del comportamiento público cotidiano de los pobres refleja este hecho, se explica únicamente por una sana y oportuna preocupación por la supervivencia. «Apostar por todo» puede tener poco atractivo en un contexto en el que la última palabra de esta expresión debe tomarse literalmente.

El esfuerzo por detener la cosechadora

La introducción de la cosechadora combinada, el cambio más repentino y devastador asociado con el doble cultivo, también despertó la resistencia más activa. Esta resistencia fue mucho más allá de los argumentos sobre su eficiencia, las quejas por la pérdida de salarios y las calumnias dirigidas contra quienes la contrataron, que ya he descrito. Durante toda la época del arrozal de Kedah, se produjeron intentos de obstruir físicamente su entrada a los campos, incidentes de incendios y sabotajes, e intentos generalizados de organizar huelgas de trasplantadores contra quienes

Martínez Alier, *Labourers and Landowners in Southern Spain*, St. Anthony's College, Oxford, Publications, No. 4 (Londres: Allen & Unwin, 1971), y John Gaventa, *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley* (Urbana: Univ. of Illinois Press, 1980).

primero alquilaron la máquina. Todas estas acciones finalmente no lograron impedir la mecanización de la cosecha de arroz, aunque sin duda la retrasaron un poco. Un análisis minucioso de las formas de resistencia y las respuestas de los grandes agricultores puede enseñarnos mucho sobre las posibilidades y los límites que contribuyen a estructurar esta resistencia.

Las cosechadoras no fueron, por supuesto, las primeras máquinas que amenazaron el sustento de los aldeanos más pobres de Muda. Como vimos en el capítulo anterior, el uso de tractores y camiones para transportar arroz directamente del campo a la ciudad ya había suscitado una resistencia enérgica y exitosa en algunas aldeas. Sin embargo, la amenaza que representaban las cosechadoras era de una magnitud mucho mayor. La resistencia esporádica comenzó ya en 1970, cuando las primeras máquinas experimentales pequeñas, adaptadas de un prototipo japonés, se utilizaron en pruebas de campo cerca de la ciudad de Jitra. Los funcionarios de la Autoridad de Desarrollo Agrícola de Muda, quienes llevaron a cabo las pruebas, recordaron varios incidentes de sabotaje, todos los cuales calificaron de "vandalismo"⁴³⁴. Se extrajeron las baterías de las máquinas y se arrojaron a las acequias de riego; se destrozaron los

434 El término sabotaje es descriptivamente preciso como veremos, ya que se originó con la destrucción de maquinaria por parte de trabajadores franceses del siglo XIX que arrojaban sus zapatos de madera (sabots) en las obras.

carburadores y otras piezas vitales, como los distribuidores y los filtros de aire; se vertió arena y lodo en el tanque de gasolina; y se arrojaron diversos objetos (piedras, alambre, clavos) a las barrenas. Dos aspectos de este sabotaje merecen especial atención. En primer lugar, era evidente que el objetivo de los sabotadores no era simplemente robar, pues en realidad no se robó nada. En segundo lugar, todos los sabotajes se llevaron a cabo de noche por individuos o pequeños grupos que actuaban de forma anónima. Además, contaban con la protección de sus vecinos, quienes, si sabían quién estaba involucrado, alegaban total desconocimiento cuando la policía acudió a investigar. Como resultado, nunca se llegó a ningún procesamiento. La práctica de colocar un vigilante nocturno para vigilar la cosechadora data de estos primeros juicios.

A partir de 1976, cuando la cosechadora comenzó con fuerza, las venganzas campesinas se extendieron por toda la región arrocerá. Los aldeanos más pobres de Sedaka recuerdan varios incidentes, que relatan con cierta alegría. Tok Mahmud, por ejemplo, me contó que sabía exactamente cómo atascar el sinfín de una cosechadora (dónde colocar el alambre de púas o los clavos) porque tenía amigos (kawan) que lo habían hecho. Se negó a dar más detalles porque, según él, si hablaba abiertamente, sus amigos podrían ser arrestados (tangkap). Sukur describió un incidente más dramático, dos temporadas antes de mi llegada, cerca de Tokai, a pocos kilómetros al sur de Sedaka, donde una

cosechadora fue incendiada. Un grupo de pobres (orang susah), según él, rodeó al vigilante nocturno malayo y le preguntó quién era el dueño de la máquina (¿Jentera siapa?). Cuando respondió que pertenecía a un sindicato chino, le ordenaron que bajara y luego rociaron con queroseno el motor y la cabina, prendiéndole fuego. Dos jóvenes malayos fueron arrestados al día siguiente, pero fueron liberados rápidamente por falta de pruebas. Los aldeanos reportan varios otros incidentes de árboles talados en el camino de la cosechadora hacia una u otra aldea y de alambre atascado en la barrena, especialmente cerca de Selangkuh.

No me esforcé por recopilar un inventario completo de los incidentes reportados, aunque era raro que un campesino no recordara uno o dos. Sin embargo, nadie recordaba un incidente similar en Sedaka. Esto podría reflejar simplemente una comprensible reticencia a llamar la atención. Y en ningún momento el volumen total de sabotajes alcanzó el nivel de destrucción de máquinas que acompañó la introducción de las trilladoras mecánicas en Inglaterra en la década de 1830⁴³⁵.

435 Para el estudio, ya clásico, de este movimiento, véase EJ Hobsbawn y George Rude, *Captain Swing* (Nueva York: Pantheon, 1968). Sin intentar una comparación forzada, observo que los luditas rurales de principios del siglo XIX contaban con varias ventajas sobre el campesinado de Kedah a la hora de movilizarse contra las trilladoras. Estaban mucho más proletarizados y dependían del trabajo asalariado; podían recurrir a un conjunto de protecciones legales tradicionales que reforzaban su derecho a un salario

Al mismo tiempo que individuos y pequeños grupos de hombres atacaban las máquinas, se iniciaba un esfuerzo discreto, pero más colectivo, por parte de las mujeres para presionar a los agricultores que las alquilaban. Hombres y mujeres –a menudo de la misma familia– habían perdido, por supuesto, trabajo a manos de la cosechadora, pero solo las mujeres conservaban un poder de negociación real. Por el momento, aún controlaban el trasplante⁴³⁶. El grupo de mujeres (kumpulan share, del inglés) que cosechaba la tierra de un agricultor solía ser el mismo grupo que había trasplantado el mismo campo anteriormente. Perdían aproximadamente la mitad de sus ingresos estacionales y, comprensiblemente, les molestaba trasplantar un cultivo para un agricultor que usaría la cosechadora en época de cosecha. Así, en Sedaka y, al parecer, en gran parte de la región de Muda, estas mujeres decidieron organizar un boicot (boikot) que negaría los servicios de trasplante a sus empleadores que alquilaban la cosechadora.

digno; y se enfrentaban a un aparato represivo menos arraigado en el campo. Ellos también, por supuesto, fueron vencidos, pero solo por una fuerza militar sin precedentes para los estándares de la época. La resistencia en Kedah fue mucho más esporádica y breve, aunque los saboteadores compartían con sus homólogos ingleses la preferencia por el anonimato que proporcionaba actuar al amparo de la oscuridad. En 1979, las advertencias públicas por parte de los funcionarios y una vigilancia más rigurosa de las propias máquinas habían reducido la incidencia de esta forma de resistencia a proporciones insignificantes.

436 La radiodifusión (tabor kering) recién comenzó a representar una amenaza seria para el trasplante de manos en 1979 o 1980.

Tres de los cinco "grupos de reparto" de Sedaka evidentemente intentaron imponer dicho boicot. Estos grupos, compuestos por entre seis y nueve mujeres, estaban liderados por Rosni (una viuda), Rokiah (esposa de Mat Buyong) y Miriam (esposa de Mat Isa). Los dos grupos restantes, liderados por las esposas de Tajuddin y Ariffin, parecen no haber participado, pero ninguno accedió a plantar arroz para un agricultor que estaba siendo boicoteado por una de las otras tres bandas. No está del todo claro por qué los grupos de Rosni, Rokiah y Miriam tomaron la iniciativa. Están compuestos por mujeres de familias que, en promedio, son ligeramente más pobres que las de los dos grupos restantes, pero solo un poco. Los dos primeros también pertenecen mayoritariamente a hogares del PAS, pero esto podría deberse tanto al parentesco y la vecindad como al faccionalismo en sí, y en cualquier caso, boicoteaban con frecuencia a los agricultores de su propia facción política. Si nos basamos en las explicaciones locales sobre el patrón de resistencia, el consenso es que Rosni y Rokiah dependen en gran medida del trabajo asalariado para mantener a sus familias y son al mismo tiempo "valientes" (berani)⁴³⁷.

437 Rosni, como hemos señalado, es viuda, mientras que el esposo de Rokiah es considerado bastante débil de espíritu, por lo que Rokiah suele ser vista como la cabeza de familia, tomando todas las decisiones fundamentales. Estas mujeres, sobre todo si han pasado la edad fértil, son tratadas prácticamente como hombres "honorarios" y están exentas de muchos de los

Las formas que adoptó el boicot se ajustaron en gran medida a los tipos de resistencia cautelosa que he descrito hasta ahora. En ningún momento se produjo una confrontación abierta entre un agricultor que utilizaba la cosechadora y sus trasplantadores. En su lugar, se empleó el enfoque anónimo e indirecto de cara sembunyi tau, con el que estamos familiarizados. Las mujeres "hicieron saber" a través de intermediarios que el grupo estaba insatisfecho (tak puas hati) con la pérdida de trabajo en la cosecha y que se mostrarían reacios (segan) a trasplantar los campos de quienes habían alquilado la cosechadora la temporada anterior. También hicieron saber que, si una cosechadora se averiaba durante la cosecha, un agricultor que quisiera recoger su cosecha a mano no podía contar con el apoyo de sus antiguos trabajadores.

Cuando llegó el momento, al comienzo de la temporada de riego de 1977, de cumplir esta amenaza, la cautela reinó. Ninguno de los tres grupos se negó rotundamente a trasplantar arroz para quienes habían cosechado con la cosechadora la temporada anterior. Más bien, se demoraron; el jefe del grupo de aparceros le decía al agricultor infractor que estaban ocupados y que aún no podían llegar a su tierra. Solo una docena de agricultores habían usado la cosechadora la temporada anterior, por lo que los grupos de aparceros tenían mucho trabajo que hacer

requisitos tradicionales de modestia y deferencia que se esperan de las mujeres en la sociedad malaya.

simplemente trasplantando los cultivos de quienes no la habían mecanizado⁴³⁸. De esta manera, los trasplantadores mantuvieron sus opciones abiertas; evitaron una negativa directa al trasplante, lo que habría provocado una ruptura abierta. Enterados de los rumores de boicot, los agricultores postergados se preocuparon cada vez más, ya que su arroz de vivero estaba pasando su mejor momento y temían que su cosecha no madurara completamente antes de la fecha programada para cortar el suministro de agua. Su estado de ánimo no mejoró al ver los campos recién trasplantados de sus vecinos al lado de sus propias parcelas vacías.

Tras más de dos semanas de esta guerra de nervios –el aparente boicot que nunca se anunció del todo–, seis agricultores informaron que estaban gestionando la llegada de trabajadores externos para trasplantar sus cultivos. Según la mayoría de los relatos, estos seis eran Haji Kadir, Haji Salim, Tok Kasim, Lazim, Kamil y Cik Mah, quienes entre todos cultivan casi 100 relong. Alegaron en su defensa que habían presionado a su grupo local para que les diera un

438 No todos los agricultores de Sedaka en esa temporada podían clasificarse con precisión como arrendatarios de cosechadoras o arrendatarios en grupo, ya que al menos cuatro agricultores habían utilizado la cosechadora para una parcela y mano de obra para otra. En dos casos, estas decisiones se basaron en la madurez de los cultivos en cada campo cuando la cosechadora estaba disponible o en la incapacidad de la máquina para cosechar una parcela determinada (por encontrarse en terreno blando y anegado o por estar rodeada de parcelas o arroz verde). En los dos casos restantes, la decisión fue casi con certeza un intento del agricultor de cubrir sus riesgos y evitar la amenaza de boicot.

compromiso firme sobre una fecha de trasplante y que, solo tras ser postergados de nuevo, habían cambiado de opinión. En ese momento, el boicot fracasó. Cada uno de los tres grupos se enfrentó a deserciones, ya que las mujeres temían que el trabajo de trasplante se perdiera definitivamente ante los forasteros. Se apresuraron a comunicar que comenzarían a trasplantar la tierra en cuestión en los próximos días. Tres de los seis agricultores cancelaron sus acuerdos con los grupos externos, mientras que los otros tres siguieron adelante, ya sea porque consideraron que era demasiado tarde para cancelar o porque querían dar una lección a las mujeres. Los trasplantadores vinieron de la ciudad de Yan (justo afuera del sistema de riego) y de Singkir y Merbuk, más lejos. Haji Salim, valiéndose de su considerable influencia política, acordó con MADA traer un grupo de trasplantadores tailandeses, una práctica que ha continuado y por la cual siente un profundo resentimiento.

El breve y fallido intento de detener la cosechadora mediante la acción colectiva fue objeto de autopsias desmoralizadas o autocomplacientes, según la postura de cada uno. Más allá del placer o la decepción expresados, las autopsias, por una vez, coincidieron en la inevitabilidad del resultado. Quienes más tenían que perder con la mecanización se dieron cuenta de que las mujeres no podían ir más allá de las palabras y las amenazas. Así, Wahid afirmó que el rumoreado boicot era «solo palabras, y de todos modos plantaron». «¿Qué podían hacer?», preguntó,

alzando las manos. Tok Mahmud se hizo eco de esta afirmación: «Otros se llevaron el trabajo; una vez que el trabajo se acabó, no pudieron hacer nada». «La gente es astuta», añadió Sukur. «Si no quieres trasplantar, se llevarán el trabajo y el dinero». Por esta razón, afirmó Samad, las mujeres se cuidaron de no quemar las naves y solo hablaron de un boicot fuera del alcance del oído (kot jauh saja) de los grandes agricultores. Finalmente, en la misma línea, Hamzah resumió las grandes dificultades que enfrentan las mujeres:

Que te quejes o no, no sirve de nada. No puedes hacer nada; no puedes ganar. Si dices algo, ni siquiera te contratarán para sembrar. Las mujeres tendrán que cortar arroz para un agricultor si la cosechadora se avería. Si andas corto de dinero, tienes que aceptar el trabajo. Si te niegas (tolak), si no lo haces, otros lo harán. Solo los que tienen dinero (senang) pueden negarse.

No podríamos pedir una exposición más clara de la “aburrida compulsión de las relaciones económicas”. Los adinerados no solo eran conscientes de esta “aburrida compulsión”, sino que contaban con ella. Como señaló Mat Isa: “No hicieron nada; solo eran palabras vacías (mulut saja)”⁴³⁹. Tok Kasim, cuyo interés en la mecanización era mayor porque era comerciante de máquinas además de

439 Luego concluyó diciendo padi tumpah, que literalmente significa “arroz derramado”, pero su sentido idiomático tal vez se expresaría mejor con el inglés “just chaff” (en oposición a trigo).

agricultor, se dio cuenta de que el boicot nunca se llevaría a cabo, ya que “los pobres tienen que trabajar de todos modos; no pueden resistir (tahan)”. Y Lebai Hussein dijo que, aunque estaban “enojadas”, las mujeres solo podían hablar de (sembang–sembang saja) un boicot, ya que necesitaban el dinero. Concluyó con un dicho malayo que capturaba con precisión las dificultades que enfrentaban las mujeres: “Enojadas con su arroz, lo tiran para que coman las gallinas”⁴⁴⁰. El equivalente en inglés más cercano es “cortarse la nariz para fastidiarse la cara”.

Si retrocedemos unos pasos desde la perspectiva de nuestra aldea, se observa un patrón más amplio y melancólico. En este mismo período, las mujeres de Sedaka eran contratadas ocasionalmente para trasplantar arrozales a una distancia de hasta cincuenta kilómetros. Rosni me contó que, en una ocasión, una mujer de Setiti Batu, donde sus grupos de aparceros estaban sembrando, le contó que el agricultor para el que trabajaban no había podido contratar trasplantadores locales porque había cosechado la temporada anterior con la cosechadora. Al enterarse, Rosni le dijo a la mujer que estaba "muy triste" (sakit hati), pero que, de todos modos, el trabajo estaba casi terminado⁴⁴¹. Es muy probable que también se dieran casos similares. Por lo

440 Marah sama nasi, tauk, bagi ayam makan.

441 El hecho de que el arrozal que estaban plantando perteneciera al hermano de una de las mujeres del grupo de accionistas complicó aún más las cosas.

tanto, desde esta perspectiva más amplia, las mujeres más pobres de Sedaka estaban actuando inadvertidamente como rompehuelgas en otras aldeas muda. Y las mujeres de estas aldeas, u otras similares, sin duda acudían a romper el boicot en Sedaka. Lo que tenemos aquí es un ejemplo casi clásico del efecto paralizante de la acción de clase de los campesinos cuando se limita, como suele ocurrir, a una o unas pocas aldeas en un mercado laboral mucho más amplio⁴⁴².

Intentos similares de boicot laboral ocurrieron en gran parte de la región de Muda. Un funcionario de la sede estatal de MADA me confesó que sospechaba que la mayoría de los terratenientes, como Haji Salim, que solicitaron permiso para importar trasplantadoras tailandesas, en realidad intentaban eludir un boicot laboral local. Dado que eran invariablemente agricultores a gran escala, era más probable que contrataran la cosechadora a la primera oportunidad. Hablar de boicot era ciertamente muy común. Así, Rosemary Barnard escribe sobre una aldea cerca de la capital del

442 Esto sirve como un recordatorio útil de las limitaciones de los estudios locales o de aldea que abordan únicamente fragmentos locales de clase que se extienden por áreas más amplias y cuyos miembros se desconocen personalmente entre sí. Una visión más precisa de la clase incluiría, de hecho, no solo una dimensión espacial, sino también una temporal, ya que el concepto de clase de inquilinos debe incluir tanto a quienes tuvieron esta condición en el pasado como a quienes son inquilinos en la actualidad. La dimensión espacial de la clase, por sí sola, podría, en este contexto, justificar el papel de una élite o intelectualidad para coordinar y unificar su acción fragmentada. Como veremos más adelante, esta conclusión no está necesariamente justificada.

Estado, Alor Setar, donde (en 1978) se hablaba de unir fuerzas para intentar bloquear las cosechadoras la próxima temporada⁴⁴³. En Sedaka, oí con frecuencia los nombres de aldeas que, según se decía, habían mantenido las cosechadoras fuera de sus campos. Lebai Pendek comentó que la aldea de Gelam Dua, al norte, todavía cosechaba todos sus campos locales a mano. Kubang Jerai y otras aldeas del distrito de Bukit Raya, un bastión del PAS, se mencionaban con frecuencia como lugares donde el boicot y la destrucción de maquinaria habían impedido la llegada de las cosechadoras. Mansur afirmó que en Kangkong, al norte, los pobres estaban "mejor organizados" (lagi teratur) y la cosecha manual seguía siendo la norma⁴⁴⁴. En la cercana Mengkuang, hubo que llamar a la policía para evitar un motín cuando un gran terrateniente, en el último minuto, intentó enviar a sus trabajadores reunidos a casa al descubrir que una cosechadora cercana podía ser alquilada de inmediato.

443 Rosemary Barnard, "La modernización de la agricultura en una aldea de Kedah, 1967–1978" (trabajo presentado en la Segunda Conferencia Nacional de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Universidad de Nueva Gales del Sur, Sídney, 15–19 de mayo de 1978), 33.

444 El jefe asalariado de la sucursal de MADA en Kepala Batas enfatizó esto explícitamente cuando me explicó por qué el intento de boicot "no tuvo efecto" (tak ada kesan) y agregó que la mejora en las carreteras pavimentadas ahora permitía a los grandes agricultores traer mano de obra de lugares mucho más lejanos.

Sin embargo, la aldea más mencionada en este contexto era Permatang Buluh, a unos doce kilómetros al norte. En este kampung, muchos decían que aún no se usaban cosechadoras porque los pobres se habían unido con mucho éxito. Los trabajadores de la cosecha y los trasplantadores de Sedaka hablaban de esta comunidad con algo parecido a la admiración, así que decidí visitar Permatang Buluh para comprobarlo por mí mismo. Mi compañero ese día era Amin, quien tenía un tío viviendo allí. El tío, que cultivaba más de diez relong, me contó que él y la mayoría de los demás usaban ahora cosechadoras y que el boicot había fracasado. Solo cuando caminaba solo por los arrozales escuché un relato ligeramente diferente de un pequeño arrendatario. Dijo que los "pobres" de Permatang Buluh habían impedido que la cosechadora cosechara arroz durante tres temporadas, hasta 1978. Cuando le pregunté cómo lo habían logrado, respondió que los grandes agricultores habían tenido "miedo". Y cuando le pregunté por qué tenían miedo, simplemente dijo golok putihputih, que podría traducirse como "los machetes relucían (o estaban muy afilados)". Quizás intuyendo que ya se había ofrecido demasiado a un desconocido, se negó a dar más detalles, pero su comentario dejaba claro que la amenaza de violencia era un factor. Otras dos características de Permatang Buluh podrían explicar su relativo éxito a la hora de retrasar la mecanización. Parecía que la aldea tenía una proporción mayor de la habitual de personas sin tierra y pequeños agricultores que dependían en gran medida de sus salarios. El jefe de la aldea también

era inusual, de una manera que podría haber facilitado la solidaridad entre los pobres. Aunque nació, como la mayoría de los jefes, en una familia acomodada, su padre había perdido casi todas sus tierras por deudas de juego y, por lo tanto, el actual jefe trabajaba a tiempo parcial en la cosecha. Incluso con esas "ventajas" particulares, el éxito de Permatang Buluh había sido efímero.

Cuando los aspirantes a boicoteadores y destructores de máquinas de Sedaka hablaban de su propia experiencia o del éxito relativo de otros, lo que se escuchaba no era solo una letanía de desánimo y desesperación. También había más que un simple atisbo de lo que podría haber sido (o podría ser) si los pobres hubieran actuado con más unidad y fuerza. Por lo tanto, Samad vio a Permatang Buluh como una especie de inspiración: "Si hubiéramos hecho lo mismo aquí, las máquinas no habrían venido. Habría sido bueno (bagus) si lo hubiéramos hecho, pero no estábamos organizados (tak teratur)"⁴⁴⁵.

La propia Rokiah habló con desdén de los grupos de accionistas en Sedaka en comparación con Permatang Buluh: "Aquí no quisieron [llevarlo a cabo]". "Si todos hubieran estado de acuerdo, si se hubieran declarado en huelga, [las

445 En este contexto, Teratur también podría traducirse como “disciplinado”.

máquinas no habrían sido lo suficientemente valientes para venir"⁴⁴⁶.

Mansur, uno de los pocos trabajadores puros sin tierra en el pueblo, se hizo eco de estos sentimientos con precisión. “La gente aquí no estaba unida; tenían miedo y solo seguían [a los ricos]; si fueran más fuertes, entonces podrían levantarse”. La misma evaluación de la desunión actual junto con una tenue promesa de mayor solidaridad es evidente cuando se habla de la posibilidad de que algún día haya máquinas de trasplante que reemplacen a las mujeres. Bakri bin Haji Wahab dijo que si tales máquinas llegaran, las mujeres cobrarían un dólar por arrancar cada pequeño paquete (tapa) de plántulas del semillero. “Podría convertirse en una guerra”, agregó⁴⁴⁷. Luego, Ishak señaló de manera más realista que si las mujeres cobraban 1 \$M por cada paquete, otras aceptarían hacerlo por 90 centavos, otras por 80 o 70 centavos y eso “sería el fin”.

Para los grandes agricultores, el intento de boicot fue pura palabrería, prácticamente un fracaso. Hay algo de cierto en esta opinión, ya que el boicot nunca se declaró abiertamente y fracasó sin fanfarrias.

446 Kalau berpakat, kalau mogok, tak berani masuk. El término mogok es la palabra malaya estándar para “huelga”.

447 Boleh jadi perang.

El uso de retrasos y excusas apenas plausibles permitió desmentir la propia intención de boicotear. Sin embargo, para los perdedores, fue un esfuerzo en la dirección correcta que fracasó. No se hacen ilusiones sobre su propia posición débil ni sobre los obstáculos en su camino, pero sí ven los modestos éxitos en otros lugares como un acicate e inspiración.

Resistencia “de rutina”

El intento de detener la cosecha combinada, si bien no fue motivo de gran dramatismo, fue al menos extraordinario: una iniciativa nueva, aunque en gran medida inútil. Se produjo en un contexto poco conocido de resistencia rutinaria por salarios, arrendamientos, rentas y la distribución del arroz, una característica permanente de la vida en Sedaka y en cualquier entorno agrario estratificado. Un análisis minucioso de este ámbito de lucha revela una forma implícita de sindicalismo local, reforzada tanto por la mutualidad entre los pobres como por un considerable nivel de robo y violencia contra la propiedad. Como veremos, muy poca de esta actividad representa una amenaza fundamental para la estructura básica de las desigualdades agrarias, ya sea material o simbólicamente. Lo que sí representa, sin embargo, es un proceso constante de puesta a prueba y

renegociación de las relaciones de producción entre clases. En ambos bandos –terrateniente–arrendatario, agricultor–jornalero– existe un intento constante de aprovechar cada pequeña ventaja y aprovecharla al máximo, de sondear los límites de las relaciones existentes, de ver con precisión qué se puede obtener en los márgenes e incluir este margen como parte de una reivindicación territorial aceptada, o al menos tolerada. Durante la última década, el curso de esta batalla fronteriza ha favorecido, por supuesto, de forma bastante consistente, la suerte de los grandes agricultores y terratenientes. No solo se han apropiado de grandes porciones del territorio defendido por los asalariados y arrendatarios, sino que, al hacerlo, han reducido (mediante la marginación) el perímetro en el que continúa la lucha. Sin embargo, incluso en este perímetro reducido, existe una presión constante por parte de quienes esperan recuperar al menos una pequeña parte de lo que han perdido a regañadientes. Los que se resisten requieren poca coordinación explícita para librar esta lucha, pues el simple imperativo de ganarse la vida de forma tolerable es suficiente para que se obstinen.

Mi objetivo aquí es solo transmitir una parte de las dimensiones y la conducta de esta resistencia rutinaria, no su alcance completo, pues eso podría llenar un volumen por sí solo. Dado que gran parte de esta resistencia se relaciona con la disposición de los ingresos del cultivo del arroz, el

mejor lugar para comenzar es en el propio arrozal, con la trilla.

Sindicalismo sin sindicatos

Los trilladores, a diferencia de los segadores, son contratados y pagados por el agricultor individualmente. Trabajan en parejas en un solo tubo de trilla y luego dividen las ganancias a destajo al final de la jornada. En 1979, el destajo promedio por saco de arpillera era de 2\$M. La organización del trabajo a destajo genera un conflicto de intereses entre el trillador y el agricultor cuyo arroz está siendo trillado. El agricultor, naturalmente, quiere todo el arroz de su campo y, por esa razón, prefiere que los trilladores golpeen cada manojo de arroz cortado hasta que prácticamente todos los granos estén en la tina. El trillador, en cambio, está interesado en el dinero que puede ganar por un día de trabajo⁴⁴⁸. Dependiendo de la maduración del arroz, aproximadamente el 80–90 por ciento de los granos se desalojan en los primeros dos o tres golpes. Para desalojar

448 Esto es especialmente cierto si la temporada es intensa y hay otros trabajos de trilla disponibles al finalizar el actual. Con frecuencia, la trilla se realiza por la mañana en lugar de durante todo el día, ya que es tan exigente físicamente que el día comienza al amanecer y termina temprano por la tarde. Si hay luna brillante, a veces se trilla al anochecer para aprovechar las temperaturas frescas.

la mayor parte del arroz restante pueden requerirse hasta seis o siete golpes. La tina se llena más rápido y el trillador gana más por su jornada si golpea cada gavilla solo dos o tres veces y pasa rápidamente a la siguiente⁴⁴⁹. Si trabajara de esta manera, podría trillar hasta diez sacos de arpillera (20 \$M) al día, en comparación con, digamos, 10 \$M o 12 \$M si trillara cada gavilla a fondo. La diferencia es vital si tenemos en cuenta que, para los pobres, la trilla es el trabajo mejor pagado de la temporada, y hay que aprovecharlo al máximo mientras dure. El conflicto de intereses entre el salario del trillador y el arroz del agricultor no termina aquí. De hecho, un trillador puede recuperar el arroz que ha dejado en los tallos si hay alguien en su familia que lo recoja. Cuanto más arroz dejen los hombres pobres junto a las tinas de trilla, más arroz podrán recoger las mujeres de su hogar una vez terminada la cosecha. Esto les da un incentivo adicional para dejar algo.

Por supuesto, se han desarrollado expectativas sobre cuántas veces debe trillarse cada gavilla de arroz, dependiendo de la variedad y su madurez. Pero estas expectativas requieren presión y supervisión constantes para que se cumplan. Las primeras veces que trillé, me preguntaba por qué el agricultor, incluso siendo relativamente pobre, no lo hacía él mismo. Después de todo,

449 También hay, por supuesto, un elemento de competencia entre los trilladores, si vemos a cada pareja compitiendo para trillar la mayor cantidad posible de arroz en un campo determinado.

razoné, podría ahorrar hasta 20 pesos mexicanos en salarios que pagaba a otros. Cuando le pregunté a un agricultor (Mat Isa) al final del día, me dijo que si no vigilaba a los trilladores perdería la mitad de su arroz. Esto era, sin duda, una exageración, pero explica por qué la mayoría de los pequeños agricultores supervisan a sus trilladores en lugar de trabajar ellos mismos. Mientras los trabajadores trabajan, el agricultor circula lentamente y se hace sentir. Y cuando está en el rincón más alejado del campo, cuando la estera insertada en lo alto de la tina para atrapar los granos que vuelan le bloquea la vista, o cuando está ocupado preparando un refrigerio, el número de veces que se bate cada gavilla disminuye considerablemente. La ventaja que se obtiene es marginal y limitada, ya que el agricultor –o, como se le llama en malayo, "dueño del arroz" (tuan padi)– notará la rapidez con la que se llena la tina, puede revisar casualmente las gavillas trilladas y, en cualquier caso, siempre puede decidir no invitar al trabajador a volver la temporada siguiente⁴⁵⁰. Me han dicho que, en ocasiones, ha ocurrido que a un trillador cuyo trabajo ha disgustado al

450 Cuando un pariente cercano del agricultor está trillando, se pasa por alto cierta parte de este comportamiento, y el pariente, si es pobre, puede aprovechar al máximo la libertad de acción. Varios agricultores me han comentado que, por ello, prefieren contratar a personas que no sean parientes (o, en realidad, tener arrendatarios que no sean parientes), ya que así es más fácil exigir un trabajo cuidadoso. Los parientes que trillan, añaden, facilitan mucho que los demás trilladores emulen su desempeño. Dado que es difícil negar a los parientes el derecho a espigar en la tierra propia, esa es otra razón para evitar contratarlos para la trilla siempre que sea posible.

agricultor se le dice que no será necesario al día siguiente, pero esto es extremadamente raro. El agricultor también evita, siempre que es posible, contratar a un trillador que tenga muchos espigadores en su casa. Así, el "halus" de Mat, cuya familia entera realiza una cantidad prodigiosa de espigadores, rara vez, o nunca, es invitado a trillar en Sedaka. De vez en cuando, otros hombres pobres envían a sus esposas o hijas a espigar los campos que han trillado, pero tienen cuidado de no convertirlo en una práctica habitual para no poner en peligro su empleo.

Ahora que hay considerablemente menos trabajo de trilla disponible, el margen para dicha resistencia rutinaria se ha reducido. Sin embargo, no ha desaparecido por completo. El número real de veces que se trilla una gavilla de arroz sigue siendo un compromiso entre lo que el agricultor desea y lo que puede imponer; un compromiso determinado no solo por el equilibrio general de poder, sino por una lucha diaria e incesante en los arrozales.

Otro foco de resistencia rutinaria es la determinación de las tasas de pago por el trasplante, la cosecha y la trilla. El margen de maniobra es relativamente pequeño, ya que se establece una especie de tasa vigente basada en las condiciones del mercado laboral en el transcurso de cada temporada. Sin embargo, existe cierta variación y margen de maniobra tanto al principio de la fase específica, antes de que las tasas se hayan estabilizado, como cuando se produce una escasez temporal de mano de obra. Los grupos de

mujeres y hombres que trillan, que comparten el salario, están increíblemente atentos a las noticias de que algún agricultor esté pagando incluso una fracción más que la tasa de la temporada anterior. Como señaló Rosni, «una vez que alguien lo consigue [un salario más alto], los demás tendrán que seguirle»⁴⁵¹. Cuál es, de hecho, la tasa vigente para determinadas tareas es objeto de acalorados debates casi cada temporada, con el jefe del grupo de mujeres citando la tasa más alta de la que ha oído hablar (o que puede inventar plausiblemente) y el empleador citando la más baja de la misma manera. Los trabajadores se ven limitados por la posibilidad de perder su trabajo ante otros, y el agricultor, por su preocupación por trasplantar o cosechar su cosecha a tiempo. En lo que respecta a los trabajadores, los agricultores chinos de la zona desempeñan un papel beneficioso en este proceso de negociación, ya que son los más propensos a romper filas y pagar más⁴⁵². Es bastante común escuchar quejas de los grandes agricultores sobre cómo sus trabajadores mienten y engañan (bohong, tipu) a la hora de cotizar el salario vigente. También están atentos e intentan, siempre que es posible, refutar un informe sobre salarios más altos o justificarlo con referencia a condiciones especiales (por ejemplo, aguas profundas o alojamiento, en

451 Satu kali dapat, lain kena turut.

452 No está claro si esto se debe a su riqueza mayor y más diversificada o, más probablemente, a su deseo, como extranjeros, de tener la absoluta certeza de contar con mano de obra cuando la necesitan, pero se los considera los que marcan el ritmo de las tasas salariales.

el caso de la cosecha y la trilla) que no se aplican a sus propios campos. La ventaja que se obtiene mediante estas representaciones controvertidas del mercado laboral puede parecer trivial, pero, para quienes se encuentran en los márgenes, la posibilidad de una ganancia marginal nunca lo es. Lo que aparece en las estadísticas de Muda como el “mercado laboral” estacional –el precio promedio por transplantar, cosechar y trillar– es, a nivel de aldea, el resultado de maniobras constantes.

Los avances de la mecanización implican que gran parte del arroz recolectado a mano proviene de campos bajos anegados o de campos donde el viento y la lluvia han encamado las pesadas panículas. Estas condiciones especiales exigen, en principio, salarios especiales; determinar con precisión cuáles deberían ser esos salarios especiales es un tema de debate. La forma en que se desarrolla esta lucha revela los mismos elementos de comportamiento de huelga y cautela que encontramos en la resistencia a la cosecha combinada. En el caso de la cosecha, por ejemplo, la jefa de un grupo de aparceros, como Rosni, suele inspeccionar el campo con antelación. Si el agua es particularmente profunda o el arroz está encamado (o ambos), rara vez solicita directamente al agricultor un precio más alto por relong. En cambio, le informa (cara sembunyi tau) que la cosecha tardará mucho más de lo habitual y que la tarifa debería ser considerablemente superior a la estándar (temporada principal de 1979) de 35 \$M. El

agricultor puede "responder" de varias maneras: puede "dejar saber" que está dispuesto a considerar una tarifa más alta dependiendo de cómo vaya el trabajo, puede permanecer en silencio o puede dejar saber que cree que el salario estándar es suficiente en este caso. Sin embargo, a menos que la tarifa del agricultor esté claramente fuera de lugar y haya trabajo alternativo disponible, las mujeres se presentarán a trabajar. Si las condiciones del campo son tan malas o peores de lo previsto, es probable que se quejen abiertamente mientras cortan el arroz, haciendo comentarios como "Su arroz es duro [trabajo]; [estamos] perdiendo [dinero]"⁴⁵³. Esta es una clara señal para el agricultor de que está en peligro de perder su fuerza laboral, y a menudo responde indicando que aumentará el salario un poco, aunque rara vez especifica cuánto. Si, por otro lado, cree que su reclamo es injustificado, puede simplemente permanecer en silencio, lo que se interpreta como una señal de rechazo. En este caso, las mujeres se enfrentan a una difícil decisión; Pueden seguir trabajando y quejándose o pueden abandonar el trabajo.

La decisión de irse no se toma a la ligera, ya que el agricultor podría cambiarse a otro grupo de acopio la próxima temporada y cualquier pérdida de los valiosos ingresos de la cosecha es un sacrificio. Si el agricultor tenía una buena reputación por pagar salarios justos en el pasado, las mujeres probablemente seguirán trabajando, aunque

453 Cuelga punya padi susah, rugi.

manifestarán su insatisfacción⁴⁵⁴. Pero si el agricultor tiene fama de tacaño, las mujeres irán a la huelga, como hacen una o dos veces al año. La huelga no se anuncia, pero todos entienden lo que está sucediendo. En lugar de abandonar los campos directamente, es más probable que las mujeres no regresen después del almuerzo ni a la mañana siguiente. El agricultor suele enviar a alguien al líder del grupo de acopio para proponer un modesto aumento salarial y poner fin a la huelga. En raras ocasiones, el agricultor puede negarse a ceder y, si lo hace, debe contratar mano de obra externa, ya que ningún grupo de acopio de la aldea aceptará reemplazar a otro una vez comenzado el trabajo.

Las disputas por los salarios de cosecha se han vuelto cada vez más comunes a medida que más agricultores han optado por la siembra a voleo. Un arrozal sembrado a voleo es mucho más difícil de cosechar, debido tanto a la ausencia de surcos ordenados como a la mayor variación en la altura de los tallos maduros. Las mujeres han solicitado, y recibido, salarios de hasta 60 \$M por relong por cosechar estos campos, especialmente durante la temporada de riego, cuando los campos están húmedos en la época de la cosecha⁴⁵⁵. También son conscientes de que los altos salarios

454 La actitud de las mujeres quizás se capture mejor con la expresión inglesa: “Si me engañas una vez, la culpa es tuya; si me engañas dos veces, la culpa es mía”.

455 Los miembros del grupo de acopio señalan con frecuencia que tanto el trasplante como la cosecha se han vuelto más laboriosos desde la doble cosecha, debido al aumento considerable de la densidad de plantas por

por cosecha son una justa compensación para aquellos agricultores que no contratan trasplantadores. Como dijo Rosni en privado cuando su grupo pidió 50 \$M por relong para cosechar el campo a voleo de Abdul Rahman: «Si nos quita el trasplante, lo recuperaremos cosechando». La respuesta de los agricultores al aumento de los costos de cosecha es adoptar, cuando sea posible, el sistema kupang, que consiste en pagar una tarifa fija (3 o 3,50 \$M) a cada persona por el trabajo de una mañana. Esta opción solo es válida si los campos del agricultor están desfasados, de modo que existe un excedente de mano de obra ociosa en ese momento. Aun así, muchas mujeres de los grupos de aparcería se niegan a trasplantar o cosechar por salarios de kupang, pues entienden que es otra forma de reducir su salario y romper su organización rudimentaria. Es prematuro predecir si los grandes agricultores lograrán establecer el sistema de kupang como norma para el trasplante y la cosecha. Lo que sí es evidente es que la resistencia de las mujeres pobres al trabajo de kupang es, hasta el momento, un factor importante que impide su adopción.

Los conflictos sobre las tarifas a destajo para la trilla siguen un patrón muy similar al de la cosecha. En circunstancias normales, quienes trillan arroz pueden esperar trillar unos cuatro sacos de arpillera en una larga mañana; con el salario

relong. Si las tarifas de trasplante y cosecha son más altas que en 1969, las mujeres afirman que esto solo refleja la inflación y el trabajo adicional requerido.

estándar de 2 pesos mexicanos por saco, vigente en la temporada principal de 1978–79, el trabajador recibiría al menos 8 pesos mexicanos. Pero si el arroz está húmedo o inmaduro y el agua es profunda, puede llevar una mañana entera trillar uno o dos sacos. Es inevitable que surjan quejas abiertas, y el agricultor comprende que es necesario un ajuste⁴⁵⁶. Se encuentra bajo una gran presión para hacer alguna concesión, ya que cualquier retraso adicional en la recolección y el secado de su cosecha inevitablemente la arruinará.

De nuevo, al igual que con la cosecha, rara vez se presentan demandas directas, pero se le hace comprender la amenaza implícita. Si hace o promete un ajuste adecuado, como suele ser el caso, el trabajo continúa en un ambiente más favorable. Si no logra aumentar el salario a destajo, podría provocar una huelga. Sin embargo, a diferencia de los grupos de aparceros, que hacen huelga como una unidad, los trilladores se retiran individualmente, aunque se presiona a quienes se quedan para que se unan a la huelga.

456 Compárese esto con la descripción de la reacción más explosiva de los trabajadores de la cosecha rusos ante las tarifas estándar por pieza cuando la cosecha había sido azotada por el granizo, requiriendo así mucho más tiempo para cosechar. La mayor violencia de las cuadrillas de trabajo en este caso parece atribuirse particularmente al hecho de que eran forasteros y desconocidos. Timothy Mixter, “De los abuelos golpeadores y los pacifistas de pies gordos: Percepciones del trabajo agrícola y las perturbaciones del mercado de contratación en Saratov, 1872–1905”, *Historia Rusa/Histoire Russe* 7, Pts. I y II (1980): 139–168.

La cosecha de regadío de 1979 fue una oportunidad excepcional para los trilladores de la aldea en este sentido, ya que las fuertes lluvias provocaron un encamado generalizado en el último momento, y buena parte de la cosecha tuvo que recolectarse a mano o no se recogió. Los agricultores estaban desesperados por salvar su arroz, y dos de estos paros de los trilladores ayudaron a establecer un salario mínimo de 3 \$M por saco.

En cada caso, todos los trilladores acordaron no regresar a la mañana siguiente y avisaron que estaban enfermos o que los habían llamado a otro trabajo más urgente. Su unanimidad los protegió de la posibilidad de que el agricultor nunca los volviera a invitar a trillar en temporadas posteriores. Ninguno de los dos agricultores intentó contratar a otros aldeanos para el trabajo, pues sabían que no vendría ninguno⁴⁵⁷. Uno (Zaharuddin) pensó en reclutar forasteros de la aldea de sus suegros, pero lo pensó mejor al enterarse de que no podrían venir durante tres días, durante los cuales perdería la mayor parte de su cosecha ya cortada por la humedad.

457 En este contexto, cabe destacar que solo hay un hombre en la aldea, Abdul Rahim, hijo adoptivo de Haji Salim, quien podría considerarse un trabajador atado que trabaja casi exclusivamente para un hombre adinerado. Su posición es vista con desdén por otros aldeanos pobres, quienes lo llaman «esclavo» (hamba), en parte porque debe aceptar las condiciones que le impone su empleador.

Los trilladores habían aprovechado así una oportunidad única para insistir en sus reclamos. Sin embargo, ellos y los segadores continuaron operando con cautela, evitando la confrontación abierta y las huelgas siempre que era posible, pues sabían que sus futuras ganancias dependían de mantener cierta buena voluntad entre ellos y sus empleadores. Dentro de estos límites decorosos, continuaron luchando para proteger sus intereses como asalariados⁴⁵⁸.

Mutualidad impuesta

Resultaría evidente que incluso las modestas formas de resistencia que se desarrollan en Sedaka dependen, para su efecto, de cierto grado de mutualidad entre los pobres. Es decir, el primer y mínimo requisito de la solidaridad de clase es negativo: que los pobres al menos se abstengan de socavarse mutuamente y, con ello, aumentar aún más el considerable poder económico de sus empleadores y terratenientes. «De lo contrario», como señala Marx, «están

458 Hay algunos indicios de que los trilladores eran menos exigentes cuando trataban con un agricultor relativamente pobre que gozaba de reputación de buen hombre, y más exigentes cuando trataban con un hombre rico y tacaño.

en términos hostiles entre sí como competidores»⁴⁵⁹, sobreviviendo a costa de los demás. La mutualidad existente se puede apreciar en la negativa de otros grupos de aparceros o trilladores a actuar como rompehuelgas en la aldea. Existe, como veremos, en el ámbito vital de la tenencia, donde quienes buscan tierras no están dispuestos a socavar a sus propios vecinos. No se pueden hacer afirmaciones extravagantes sobre esta autolimitación autorizada, ya que opera solo dentro de los límites de la propia aldea, e incluso en este contexto su funcionamiento es muy limitado⁴⁶⁰. Sin embargo, previene los excesos más dañinos de la competencia entre los pobres por las pocas oportunidades disponibles⁴⁶¹.

459 Karl Marx, Formaciones económicas precapitalistas, trad. de Jack Cohen, con introducción de E.J. Hobsbawm (Londres: London & Wishart, 1964), 133.

460 Así, por ejemplo, mientras que un grupo de accionistas no aceptará reemplazar a sus colegas “en huelga”, sí aceptará trabajo la temporada siguiente de un granjero grande que desea contratar a un nuevo grupo para reemplazar a quienes le dieron problemas la temporada anterior.

461 Lo que prevalece en Sedaka es una variante de lo que Alier ha llamado «sindicato» en el sur de España. Según él, «Los trabajadores emplean la palabra «sindicato» para explicar la existencia de normas que imponen, o al menos loables, conductas que buscan mantener o aumentar los salarios o reducir el desempleo. Estas conductas son, en muchas ocasiones, contrarias a los intereses individuales de los trabajadores, e incluso pueden conllevar cierto riesgo o sacrificio». Si bien estas normas se violan ocasionalmente, parecen funcionar mejor en pueblos pequeños. Así, un trabajador le dijo a Alier: «Es muy raro trabajar por menos del salario vigente en este pueblo,

Esta solidaridad mínima depende, aquí como en otras partes, no solo de una consideración aparente hacia sus semejantes, sino también de las sanciones que los pobres pueden imponer para mantenerse a raya. Dado que la tentación de romper filas siempre es atractiva para los miembros de una clase con dificultades crónicas para llegar a fin de mes, estas sanciones deben ser lo suficientemente contundentes como para prevenir una lucha hobbesiana cada vez más inmanente entre los pobres. El modesto nivel de moderación alcanzado hace un amplio uso de sanciones sociales como el chisme, la difamación y el rechazo público. No hay forma más segura para que los pobres, hombres o mujeres, se provoquen el desprecio que trabajar por un salario inferior al vigente o aceptar un trabajo que, por costumbre, «pertenece» a otros. No se trata solo de una cuestión de reputación, pues el infractor se verá rechazado en las bolsas de trabajo (derau), excluido de los grupos de reparto, sin información sobre las posibilidades de encontrar trabajo, sin acceso a los pequeños trabajos que los pobres pueden ofrecer ocasionalmente, ni invitado a unirse a las "asociaciones de crédito rotativo" (kut) de su zona. Cada una de estas sanciones materiales, consideradas por separado, es bastante trivial, pero en conjunto representan una pérdida potencial de cierta magnitud. La amenaza de violencia no está completamente ausente de estas sanciones, como veremos. Por lo tanto, el pobre que se

porque es pequeño y la gente se conoce. No lo hacen; estarían mal vistos». Alier, Trabajadores y terratenientes en el sur de España, 122, 136.

siente tentado a romper filas debe sopesar con mucho cuidado sus ganancias a corto plazo frente a las pérdidas que sus vecinos enfadados puedan imponerle. Con su opinión y sus sanciones, los pobres han erigido un conjunto de prohibiciones consuetudinarias que simbolizan los límites aceptables del egoísmo.

Estos límites se ilustran mejor al examinar los valores que se aplican a la búsqueda incesante de tierras por parte de los aspirantes a arrendatarios. Dado que el acceso a la tierra es vital para el bienestar de los pobres, estos se ven constantemente tentados a arrebatarla a otras familias pobres aceptando una renta más alta. Sin embargo, las sanciones contra este comportamiento son tales que ocurre muy raramente. A menudo he tenido la oportunidad de preguntar a los aldeanos más pobres por qué no se intentaba más arrebatar tierras a los arrendatarios locales ofreciendo más por el privilegio. Sus respuestas son esclarecedoras por su uniformidad. Dejan claro que hacerlo constituiría una ofensa contra otro arrendatario. Así, Yaakub afirmó que tales intentos son poco frecuentes porque irían en contra de la "opinión social" local (pandang masyarakat). Karim, quien siempre busca tierras para arrendar, afirmó que no intentaría arrebatarlas, ya que se sentiría "avergonzado ante sus amigos" (malu sama kawan). "En nuestra sociedad (masyarakat kita), no se puede hacer eso", añadió. Sukur y Jamil usaron la misma frase para explicar por qué tal comportamiento era despreciable: "No puedes cortar

(potong) a tus amigos". Cuando Hamzah explicó por qué no se hacía, se centró en su sentido del decoro que debía prevalecer entre los pobres: "Nuestros amigos no estarían de acuerdo; no sería apropiado (tak elok) pelearse (berebut) de esa manera". Incluso los aldeanos más adinerados reconocen la fuerza de estas normas y se cuidan de romperlas. Así, Amin señaló que un terrateniente que promoviera tal guerra de ofertas o un pobre que intentara desplazar a otro inquilino de esta manera "no sería respetado (tak hormati). Todos somos amigos; somos una sola aldea; se sentiría culpable (hati-nya tak ada baik)".

Algunos aldeanos insinúan que las sanciones que restringen tal egoísmo pueden ir mucho más allá de la vergüenza, la reputación y las normas consuetudinarias. Samad dejó claro que cualquier arrendatario que perdiera su tierra de esta manera estaría "muy enojado y podría hacer cualquier cosa". Mat "halus" fue un poco menos críptico al hablar del arrendatario ofendido: "No puedes hacer eso, se enojaría y buscaría su machete (cari golok)".

Los comentarios de Rokiah y Samat son especialmente destacables en este sentido, no porque añadan mucho a lo ya informado, sino porque ofrecen el único caso inequívoco en el que se quebró la prohibición de la competencia entre arrendatarios. Samat explicó que era raro que un hombre pobre intentara superar la oferta del arrendatario actual porque, si lo hacía, «sería maldito (jahanam) en lo que a nosotros respecta: tú y yo estamos acabados [decíamos]».

La opinión de Rokiah era igual de contundente: «Alguien que roba tierras así sería despreciado (dengki)». Da la casualidad de que Rokiah ha tenido la oportunidad de actuar según sus convicciones. Hasta 1975, tanto Rokiah como Samat alquilaban arrozales adyacentes al mismo propietario externo: cuatro relongs se le alquilaban a Rokiah y uno a Samat. Con la fuerza del hecho de que su suegra había sido dueña de todas estas tierras, Samat fue a ver al propietario antes de que comenzara la temporada baja de 1975 y, al ofrecerle 20\$M más de alquiler, lo persuadió de transferirle una parte adicional de Rokiah. Desde ese día, nadie en la familia de Rokiah ha hablado con nadie de la familia de Samat ni con su padre, Tok Mahmud. Huelga decir que, aunque se sabe que ella favorece al PAS, ni ella ni ningún miembro de su familia ha puesto un pie en la pequeña tienda de Samat, que es un lugar de reunión reconocido del PAS. De hecho, algunos aldeanos afirman, aunque Rokiah lo niega, que ella ha sido responsable de un boicot informal a la tienda de Samat por parte de otros, lo que podría explicar por qué estuvo a punto de fracasar durante mi estancia⁴⁶². Cuando la hija de Rokiah se casó en 1980, Samat y Tok Mahmud me dijeron que eran las dos únicas familias en la aldea que no habían sido invitadas. Rokiah afirmó que, de hecho, los había invitado, pero que les daba vergüenza presentarse. Una forma segura de averiguar si una norma existe es observar

462 La tienda finalmente quebró y cerró al año siguiente de mi partida, cuando Samat ya no pudo conseguir suministros a crédito, debido a sus deudas pendientes.

qué sucede cuando se viola. En este caso, el episodio de Rokiah y Samat es la excepción que confirma la regla⁴⁶³.

Volviendo a la norma por un momento, conviene aclarar que no impide ciertas formas de competencia entre arrendatarios. Así, si un arrendador desea aumentar la renta pagada por su arrendatario habitual hasta el punto en que este no esté dispuesto a continuar, se permite que otros la soliciten bajo las nuevas condiciones. También se permite – aunque mal visto – que un posible arrendatario se dirija a un arrendador para obtener tierras si el arrendatario al que podría desplazar no es ni vecino ni familiar. De nuevo, al igual que con el boicot a las cosechadoras, las restricciones de la mutualidad se rompen fuera de la comunidad, y su efecto se ve parcialmente anulado por la competencia extraaldea. Sin embargo, lo que no se tolera dentro de la aldea es que un

463 La norma en cuestión pertenece a una categoría más amplia de normas que las clases dominadas suelen desarrollar para limitar su explotación. Como señaló Barrington Moore: «Un desafío a la autoridad moral de los precedentes, a las costumbres de comportamiento que los subordinados han creado para proteger sus propios intereses, frente a sus superiores, así como la integridad de su propio grupo social, generalmente producirá una reacción de indignación moral. (Esto también es cierto cuando el desafío proviene de un miembro del propio grupo subordinado, como en el caso del trabajador que se salta las tarifas y excede las normas de producción establecidas informalmente)». *Injusticia*, 30–31. Samat es, en este caso, el equivalente agrario de un «salva-tarifas» que ha incumplido una de esas normas insignificantes pero vitales que los pobres han creado para protegerse.

hombre pobre tome la iniciativa e intente "robar" un arrendamiento proponiendo una renta más alta⁴⁶⁴.

¿Qué efecto práctico tiene la restricción que los pobres se imponen mutuamente? Dado que el mercado de arrendamientos sigue siendo bastante local, es probable que, junto con la tenencia por parentesco, obstaculice ligeramente los esfuerzos del terrateniente por obtener la máxima renta posible. De hecho, numerosos estudios agroeconómicos de la región de Muda han señalado que los niveles de renta en general, incluso para arrendamientos sin parentesco, son algo inferiores a lo que predeciría un análisis puramente económico. La diferencia, si bien no es grande, se debe, al menos en parte, al escaso grado de mutualidad local que los pobres han logrado crear. En cuanto a los salarios para el trasplante, la cosecha y la trilla, o al volumen de dicho empleo, el impacto de esta mutualidad es probablemente menos pronunciado, ya que el mercado laboral está más regionalizado que el mercado de arrendamientos. El propio localismo de la mutualidad constituye, por lo tanto, una desventaja más grave en este

464 El episodio relatado en el capítulo anterior, en el que Tok Mah cambió el arrendamiento de Lebai Hussein y su hijo Taha a Pak Yah por 3 relong, es ambiguo. Parece que Pak Yah contactó a Tok Mah para solicitar el terreno solo después de que esta le dijera que Lebai Hussein ya no quería alquilarlo al nuevo alquiler propuesto. Lebai Hussein y Taha dejaron claro que no culpaban a Pak Yah, sino a su casera, quien interpretó sus quejas iniciales sobre el nuevo alquiler como una negativa rotunda. La norma es tan estricta como la de que los inquilinos no deben intentar perjudicar a sus vecinos, y es la primera, no la segunda, la que aparentemente se violó en este caso.

ámbito. Sin embargo, en formas pequeñas pero significativas, la mutualidad de los pobres representa una forma de resistencia cotidiana que previene, o al menos retrasa, las peores consecuencias de la plena “racionalización” de las relaciones de producción en el campo.

Autoayuda y/o cumplimiento

Hasta ahora me he ocupado principalmente de los intentos de acción colectiva, con las "sanciones" que los pobres imponen a sus terratenientes y empleadores, así como a sí mismos, para evitar una competencia desmedida. Sin embargo, existe otro ámbito de resistencia, más oscuro e individual, que incluye una gran variedad de robos y el asesinato de ganado. Investigar este ámbito es un asunto necesariamente delicado, ya que al silencio de la mayoría de los participantes se suma un comprensible deseo por parte del investigador de evitar el peligro. Sin haber investigado este asunto activamente, tras dos años de escucha informal, surgió un patrón de hechos que sugería que tales actividades tenían implicaciones para las relaciones de clase y la resistencia.

El robo rural en sí mismo no es destacable; es una característica casi permanente de la vida agraria, siempre y cuando el Estado y sus agentes no son suficientes para controlarlo. Sin embargo, cuando dicho robo adquiere la dimensión de una lucha en la que se disputan los derechos de propiedad, se vuelve esencial para cualquier análisis minucioso de las relaciones de clase. Este fue sin duda el caso en algunas partes de Inglaterra, donde la caza furtiva fue el delito más común y popular durante al menos dos siglos, y en Francia, donde Zola afirmó sin exageración que «cada campesino llevaba un cazador furtivo escondido en su interior»⁴⁶⁵. Aquí el significado político y de clase de la caza furtiva era perfectamente evidente, ya que el campesinado nunca había aceptado plenamente los derechos de propiedad de quienes reclamaban la propiedad de los bosques, arroyos, terrenos baldíos y bienes comunales que anteriormente habían sido propiedad conjunta de la comunidad. La caza furtiva no era simplemente una opción necesaria para la subsistencia, sino la realización de lo que se consideraba un derecho natural⁴⁶⁶.

465 Émile Zola, *La Tierra*, trad. de Douglas Parmée (Harmondsworth: Penguin, 1980), 317. Para más información literaria sobre la Francia rural, véase Honoré de Balzac, *Les Paysans* (París: Pléiades, 1949). Para información en inglés, véase Douglas Hay, «La caza furtiva y las leyes de caza en Cannock Chase», en *El árbol fatal de Albion: Crimen y sociedad en la Inglaterra del siglo XVIII*, de Douglas Hay, Peter Linebaugh, John G. Rule, EP Thompson y Cal Winslow (Nueva York: Pantheon, 1975), 189–253.

466 Se dice que Marx le dijo a Engels que “fue el estudio de la ley sobre el robo de madera y la situación del campesinado del Mosell lo que lo llevó a

El robo era mucho más común en Kedah antes de 1950 que en la actualidad. Los residentes mayores de Sedaka recuerdan una época no tan lejana en la que el robo de búfalos era tan común que cada hombre dormía con una cuerda atada a la muñeca que atravesaba el suelo hasta el hocico del búfalo para alertarlo en caso de que se acercaran los cuatreros. También recuerdan los nombres y las hazañas de los bandidos rurales más famosos, como Awang Poh, Saleh Tui y Nayan, quienes se ganaron la reputación de "bandidos sociales", robando a los ricos para dar a los pobres⁴⁶⁷. En aquella época, los asentamientos eran más pequeños y dispersos, y aún quedaba mucha maleza y bosque sin talar. Esta característica fronteriza de muchos distritos de Kedah, la debilidad de las unidades policiales rurales y la pobreza y movilidad del campesinado propiciaron el bandidaje y el robo.

Hoy en día, ni el terreno físico ni la ausencia de persecución ofrecen un entorno propicio para bandidos con grandes ambiciones. Toda la tierra alrededor de Sedaka es llana y cultivada, y la policía en Kepala Batas y Yan es mucho más

pasar de un punto de vista puramente político al estudio de la economía y de éste al socialismo". Peter Linebaugh, "Karl Marx, El robo de madera y la composición de la clase trabajadora: una contribución al debate actual", *Crimen y justicia social* 6 (otoño–invierno, 1976): 5–16.

467 Véase el excelente relato de Cheah Boon Kheng sobre Nayan y Saleh Tui en "Social Banditry and Rural Crime in Kedah, 1910–1929: Historical and Folk Perceptions" (documento presentado en la Conferencia de la Asociación Internacional de Historiadores de Asia, Kuala Lumpur, 1980).

numerosa, móvil y bien armada. Tampoco existe la provocación clasista de uno o dos grandes terratenientes, que han monopolizado prácticamente toda la tierra, frente a un campesinado uniformemente pobre y unido. El tipo de robo que se encuentra ahora en Sedaka refleja todas estas condiciones; se lleva a cabo anónimamente al amparo de la oscuridad; parece ser obra de individuos o, como mucho, de parejas; es lo que los registros policiales llamarían "hurto menor".

En Sedaka desaparecen todo tipo de cosas con regularidad. La fruta desaparece con regularidad de los árboles y de los alrededores de las casas de los agricultores más adinerados, y pocos esperan cosechar más de la mitad de su pequeña cosecha de mangos, papayas, cocos caídos o plátanos. Quienes poseen palmeras cuyas hojas se utilizan para hacer esteras, cestas o el tradicional techo de attap se quejan con frecuencia de la desaparición de las hojas. Quienes crían animales pequeños, como pollos, patos o gansos, se quejan de que tanto los huevos como las propias aves son robados con regularidad. Durante la estación seca, cuando el agua potable se distribuye esporádicamente en camiones cisterna del gobierno, los aldeanos deben dejar sus bidones de agua de plástico o metal (tong ayer) cerca de la carretera principal para aprovechar la impredecible entrega. Estos bidones, que suelen tener un valor aproximado de 5 \$M, son robados con frecuencia. A mayor escala, se producen robos ocasionales

de bicicletas, búfalos de agua e incluso motocicletas (tres robos en los últimos dos años).

Estos robos menores, y no tan menores, siguen un patrón inscrito en la propia estructura social del pueblo. Los objetivos son, con la posible excepción de las bicicletas, los habitantes más adinerados de Sedaka. Esto no sorprende, dado que son los relativamente adinerados quienes tienen más probabilidades de poseer la gran parcela con árboles frutales y palmeras, quienes poseen la mayor cantidad de recipientes de agua, quienes tienen alimento para el ganado menor, quienes tienen más probabilidades de poseer un búfalo de agua o una motocicleta. Los perpetradores, se reconoce generalmente, se encuentran entre los habitantes más pobres de Sedaka. Este patrón no prueba en sí mismo que los pobres conciban estos robos como un medio de resistencia o una forma de "bandidaje social". Las pruebas al respecto eran simplemente inobtenibles. Lo significativo, sin embargo, es que el carácter clasista del robo está arraigado en las propias relaciones de propiedad que prevalecen en Sedaka. Los ricos, en general, poseen lo que vale la pena tomar, mientras que los pobres tienen el mayor incentivo para tomarlo. Uno recuerda la respuesta del ladrón de bancos norteamericano, "Slick" Willie Sutton, cuando le preguntaron por qué robaba bancos: "Porque ahí es donde está el dinero".

Aparte de la desaparición de los búfalos de agua y las motocicletas, las demás formas de hurto que hemos

encontrado son deploradas por los aldeanos adinerados, pero representan más una molestia que una amenaza seria. Su preocupación se centra en el principal producto de esta economía de monocultivo: el arroz. Para el aspirante a ladrón, las ventajas de robar arroz son evidentes. Todo depende de él, se lo roba fácilmente en pequeñas cantidades y, una vez robado, es prácticamente imposible de rastrear.

Robos denunciados de arroz trillado por sacos durante la temporada principal, 1979–80

Agricultor	Pérdidas reportadas (número de sacos de arpillera)
Shahnon	1
Haji Kadir	1
Samat	1
Abu Hassan	2
Ghani Lebai Mat	1
Amín	2
Tok Long	2
Idris	1
Lebai Pendek	2

Fadzil	1
Total	14
Valor aproximado en efectivo = 532 \$M.	

La cantidad de arroz robada en una sola temporada, aunque no es una proporción grande de la cosecha total, es alarmante para los grandes agricultores y, lo que es más, creen que está creciendo. No hay estadísticas firmes disponibles, por supuesto, pero hice un esfuerzo para registrar todas las pérdidas de arroz que se me informaron durante la temporada principal de 1979–80. Con mucho, la categoría más grande de robos fueron sacos de arpillera enteros de arroz trillado dejados en los campos durante la noche durante la cosecha. Estos se enumeran en la tabla adjunta. A este total hay que añadir el arroz que fue robado de otras maneras. Al menos cuatro sacos de arpillera de arroz secándose en esteras al sol desaparecieron, dos de los cuales fueron robados de Abu Hassan. Haji Jaafar y Kamil perdieron cada uno un saco de arpillera que estaba almacenado debajo de sus respectivas casas. Algo así como la misma cantidad de arroz fue reportada como robada de los graneros de arroz (*jelapang*) en el transcurso de la

temporada⁴⁶⁸. Se reportó una pequeña cantidad de arroz robada en el tallo de los campos. Es difícil determinar la cantidad, pero no es sustancial; los aldeanos señalan que el sonido de la trilla y la disposición de la paja representarían un problema para el ladrón, mientras que los ricos afirman que los ladrones son demasiado perezosos para tomarse la molestia de trillar⁴⁶⁹. Finalmente, un registro exhaustivo de los robos de arroz debería incluir una estimación del grano que, según se dice, los trilladores se guardan en los bolsillos y dentro de las camisas al final de la jornada. La mayoría de los agricultores pasan por alto este tipo de robo, y no he intentado calcular cuánto arroz se apropian de esta manera.

Cabe destacar ciertos hechos sobre el patrón de robo. El primero es que, con la excepción de Samat y Fadzil, quienes gozan de una situación económica modesta, todas las víctimas pertenecen al tercio más rico de los hogares de Sedaka. Esto podría indicar simplemente el hecho obvio de

468468 Esta es una estimación aproximada. El arroz se roba forzando las tablas del granero o haciendo un agujero para recogerlo. Aunque muchos agricultores marcan periódicamente el nivel de arroz dentro del jelapang, es difícil saber con precisión cuánto se ha robado. Por lo general, solo los agricultores adinerados tienen este tipo de graneros; los pobres guardan su arroz en un rincón de la casa. Un intento de robo fue frustrado cuando Ishak se despertó por un ruido debajo de su casa y bajó corriendo para encontrar dos pares de zapatillas abandonadas y dos sacos de arpillera llenos.

469 La mayoría de los seis o siete casos de esta descripción que llegaron a mis oídos fueron robos a terratenientes o arrendatarios chinos que vivían fuera de la aldea. El problema de la ocultación y la trilla secreta no sería tan grave en tales robos.

que dichos hogares probablemente tengan más arroz en el campo durante la cosecha y que los pequeños agricultores, que no pueden permitirse la pérdida, se esfuerzan por llevar el arroz trillado a sus casas rápidamente. Es cierto que los grandes agricultores con parcelas lejos de sus casas que no se pueden trillar (y, por lo tanto, almacenar) en un solo día son los más propensos a tales pérdidas. Pero, de nuevo, la observación anterior sigue vigente: el patrón de robo es un artefacto de la distribución de la riqueza, en este caso indicado por el tamaño de la finca. Nadie duda tampoco de que los hombres pobres, y sobre todo los de la zona, sean responsables de la gran mayoría de los robos de arroz.

La cantidad total de arroz robado, quizás de veinte a veinticinco sacos de arpillera, es menos de la centésima parte del arroz cosechado en una temporada por todos los agricultores de la aldea. Según esta medida, las pérdidas son bastante triviales y son soportadas en gran medida por aquellos que producen un excedente sustancial⁴⁷⁰. Sin embargo, si medimos su importancia por lo que puede agregar al suministro de alimentos de algunas de las familias más pobres de la aldea, entonces puede ser bastante significativo. Es de cierto interés que estos veinte a

470 Según todos los informes, las pérdidas por robo en la temporada principal de 1978–79 fueron considerablemente mayores que los robos de la temporada examinada aquí. Sospechan que la razón es que la temporada de riego anterior se había cancelado por la sequía y las familias pobres de la aldea se encontraban en una situación de mayor indigencia que desde el inicio de la doble cosecha.

veinticinco sacos de arpillera de arroz son más de la mitad de la cantidad de grano donado voluntariamente por los agricultores como zakat peribadi después de la cosecha. La comparación es acertada precisamente porque dos veces escuché a hombres pobres referirse sonrientemente a los robos de arroz (curian padi) como "zakat peribadi que uno toma por su cuenta" (zakat peribadi, angkat sindiri). Esta evidencia no es ciertamente concluyente, pero es probable que algunos de los pobres, en cualquier caso, consideren tales actos no tanto como un robo, sino como la apropiación de aquello a lo que se sienten con derecho por costumbres anteriores: una especie de impuesto forzoso para reemplazar los regalos y salarios que ya no reciben. En este sentido, otras dos pruebas circunstanciales son relevantes. Solo uno de los agricultores que perdió arroz (Samat) estuvo entre aquellos que fueron elogiados por los pobres por su reticencia a alquilar la cosechadora. Todos los demás han usado la máquina siempre que han podido. También hay indicios de que los robos de arroz pueden ser utilizados como sanción por trabajadores descontentos. Así, Sukur me contó una vez que los agricultores se aseguraban de contratar a los trilladores que solían contratar, ya que cualquiera que se omitiera podría, en su ira, robar arroz de los campos. Si bien el robo de arroz tiene cierto componente de justicia popular, el alcance de dicha resistencia se ha reducido considerablemente gracias al uso de cosechadoras, que permiten recolectar y almacenar (o vender) toda la cosecha de un agricultor en un solo día. De este modo, las

cosechadoras no solo eliminan la siega y la trilla manuales, el transporte en el campo y la espiga, sino que también eliminan el robo.

La actitud de los agricultores adinerados ante tales robos es una combinación de ira, como era de esperar, y miedo. Haji Kadir, por ejemplo, estaba tan furioso por su pérdida que consideró pasar la noche siguiente en el campo vigilando su arrozal con su escopeta⁴⁷¹. No lo hizo, porque pensó que el simple rumor de que podría estar al acecho sería suficiente para disuadir a cualquier ladrón. El elemento de miedo se puede medir, en parte, por el hecho de que nunca se ha presentado una denuncia policial por robo de arrozal en Sedaka⁴⁷². Los agricultores adinerados me explicaron que, si presentaban una denuncia y nombraban a un sospechoso, la noticia se difundiría rápidamente y temían convertirse en blanco de más robos. De hecho, Haji Kadir, una vez vio a alguien robando un saco de arpillera por la noche del campo de un vecino. No solo no intervino para detener el robo, sino que ni siquiera informó a su vecino, aunque estaba seguro de la identidad del ladrón. Cuando le

471 Es la única persona del pueblo que posee un arma de fuego. El uso de armas de fuego en Malasia ha estado rigurosamente controlado desde al menos la época del Estado de Emergencia en la década de 1950. Al comprar munición nueva, por ejemplo, el propietario debe presentar todos los cartuchos usados para demostrar que no ha sido entregada a un tercero.

472 Se han hecho informes similares en otros lugares, pero en cada uno de los tres casos de los que me enteré los robos fueron de tres sacos de arpillera y más.

pregunté por qué, respondió que el ladrón también lo había visto, sabría que era el informante y sería el siguiente en robarle su arroz. En una temporada anterior, Mat Sarif perdió dos sacos de arpillera, pero me dijo que no quería saber quién lo había hecho. Viejo y bastante frágil, añadió simplemente: «Tengo miedo de que me maten (takut mampus)». Para un puñado de los aldeanos más audaces, parece que se ha logrado un pequeño equilibrio de terror que permite que continúen estos robos limitados⁴⁷³.

Hay, sin embargo, un medio más sutil de nombrar al sospechoso que equivale a una forma tradicional de "hacerlo saber" (*cara sembunyi tau*). Esto consiste en consultar a uno de los curanderos (*bomoh*) en el distrito que han adquirido una reputación por encontrar propiedad perdida o identificar al ladrón⁴⁷⁴. Después de conocer los detalles, el

473 Compárese esto con la descripción de Georges Lefebvre de las sanciones de *mauvais gre* (mala voluntad), mediante las cuales los campesinos más pobres impusieron la continuación de una visión comunal de la propiedad. Evidentemente, "comenzaron con advertencias (tumba cavada en el patio delantero, bala en el umbral, antorcha apagada en el tejado de paja, luego, si era necesario, recurrieron a expresiones más violentas de 'mala voluntad' (animales lisiados, cosechas devastadas, granero quemado) con el objetivo de expulsar a los arrendatarios que habían consentido en aumentos de alquiler". Aquellos familiarizados con la historia agraria irlandesa se sorprenderán con los paralelismos. David Hunt, "Charting the Peasant Route in the French Revolution" (noviembre de 1982, mimeo). Hunt está analizando *Les Paysans du nord pendant la revolution franfaise* de Lefebvre (París: F. Rieder, 1972), 93ff.

474 En el clásico cuento popular malayo llamado *Pak Belalang*, el *bomoh* ha convertido este negocio en un lucrativo negocio. Sus hijos roban los búfalos

bomoh usará encantamientos (*jampi*) y evocará el rostro del ladrón en agua preparada especialmente para la ocasión. No es sorprendente que el rostro así evocado se vea típicamente como el del hombre del que el cliente había sospechado todo el tiempo. En el caso del arroz robado, el propósito no es tanto recuperar el arroz como identificar al ladrón. El granjero, cuando regresa al pueblo, les dirá a sus amigos que el *bomoh* vio a alguien que se parecía a fulano. La noticia se difundirá y el presunto ladrón se enterará de que está siendo vigilado, sin que se haya hecho una acusación directa, y mucho menos un informe policial. Así, Haji Kadir afirmó que, en su caso, el *bomoh* había visto a Taib y a otro hombre no identificado en el agua. Si, efectivamente, Taib era el culpable, Haji Kadir esperaba que esta acusación indirecta evitara robos posteriores. Sin embargo, en al menos dos ocasiones, los aldeanos recuerdan que parte o la totalidad del arroz robado reapareció misteriosamente tras consultar a un *bomoh*. La cautela de los pocos agricultores que recurren al *bomoh* es otra indicación de que una confrontación abierta se considera peligrosa.

Los agricultores más grandes del pueblo creen saber quién es el culpable de la mayoría de los robos. Tres nombres se mencionan con más frecuencia, siempre con cautela, lo que implica secretismo: Taib, Midon y Dullah. El último de estos

de agua de los aldeanos y los atan en el bosque, y luego Pak Belalang recibe un pago de los ansiosos dueños por su habilidad para discernir dónde se encuentran.

tres es el único ladrón "certificado" del pueblo, tras haber pasado dos meses en prisión por el robo de arroz de una casa en la cercana Sungai Bujur. Hace cinco o seis años, parece que robó dos sacos de arpillera de arroz de debajo de la casa de un agricultor y regresaba a por el tercero cuando el agricultor pidió ayuda a sus vecinos y lo agarró. En este caso, se llamó a la policía y Dullah fue condenado. Ninguno de los otros dos ha sido sorprendido con las manos en la masa, pero saben que están bajo sospecha. El propio Razak estuvo una vez en la misma categoría, pero debido a su mala salud, los aldeanos dicen que ya no está a la altura de la ardua tarea de transportar sacos de arpillera llenos de los campos. Los cuatro hombres son, como hemos visto, miembros fundadores de los pobres "indignos" y "de mala reputación", en lo que respecta a los agricultores ricos. Pagan caro su reputación en términos de una especie de embargo social y económico: nadie quiere arrendarles tierras; rara vez se les invita a kenduri, rara vez se les contrata, nunca se les conceden préstamos y, por lo general, se les niega cualquier zakat peribadi. Resulta irónico, por supuesto, que, si las sospechas de los ricos son correctas, parezcan estar aprovisionándose clandestinamente del zakat peribadi que se les niega abiertamente⁴⁷⁵.

475 Recordemos en este contexto que los pobres ocasionalmente se refieren a los robos de arroz como *zakat* “que uno toma para sí mismo” y que Fadzil, entre los aldeanos más acomodados, ha reconocido la posible conexión entre el declive de la caridad y el robo.

Existe una última dimensión en lo que podría denominarse resistencia clandestina y anónima en Sedaka. Esta se manifiesta en la matanza de ganado pequeño y, con menos frecuencia, grande, por parte de los pobres. La mayor parte de la desorganizada manada de pollos, patos, gansos, cabras, búfalos de agua y tres cabezas de ganado vacuno de la aldea pertenece a familias adineradas. Representan una molestia considerable para los pobres de muchas maneras. Aunque a menudo se utilizan barreras y alambre de gallinero para contenerlos, con frecuencia se meten en los viveros, arrozales y pequeños huertos de los pobres, causando daños considerables. Los pobres, por supuesto, no son los únicos afectados (el ganado, por ahora, no tiene lealtades de clase), pero son los más profundamente enfurecidos. Su enojo no solo proviene del hecho de que son quienes menos pueden afrontar la pérdida; surge de algo que podría llamarse una "economía moral de la dieta". Lo que está en juego se puede captar a partir de las quejas de Hamzah sobre las gallinas de Haji Kadir, su vecino, a las que encuentra con frecuencia en su cocina picoteando el arroz a través de los pequeños agujeros en las bolsas de arroz apiladas allí. Como dice Hamzah: «Su carne se está comiendo mi arroz». Si recordamos que la familia de Hamzah y muchas otras familias pobres solo comen carne cuando son invitadas a un kenduri, la injusticia es palpable. Tras una o dos advertencias, el pobre hombre recurre a matar al animal, como sucede con cierta regularidad. El hecho de que el animal sea asesinado, no robado, indica que se trata de una

protesta y no de un robo⁴⁷⁶. Dos de las cabras de Haji Kadir rompieron la valla que rodeaba el pequeño huerto de Rokiah en el terraplén del canal detrás de su casa y se lo comieron todo menos la sandía. Su enojo se expresó casi en los mismos términos que el de Hamzah: «La carne de Pak Haji se está comiendo mis verduras». Una o dos cabras y bastantes pollos (con menos frecuencia patos y gansos) se encuentran anualmente acuchillados o golpeados hasta la muerte⁴⁷⁷. Hace seis años, el búfalo de agua de Tok Long fue encontrado acuchillado con un parang y moribundo en el arrozal de un pobre tras romperse la atadura. El "asesino" nunca fue identificado, pero ese búfalo en particular era famoso por soltarse y pastar en el arrozal maduro. En este contexto, la doble cosecha ha empeorado considerablemente la situación al eliminar la larga y seca temporada baja, cuando el ganado podía vagar por el rastrojo sin temor a sufrir daños. La matanza, con relativa regularidad, del ganado es, como el robo de grano, un asunto insignificante que apenas afecta la estructura general de las relaciones de propiedad y el poder. Pero ambos actos de resistencia simbólica se encuentran entre los pocos métodos de resistencia, relativamente seguros, a disposición de los campesinos que

476 También se roban pollos, pero no en casos como este. Cuando los roban, hay que venderlos, pues el olor a pollo cocinándose en la casa de un pobre sería un claro indicio.

477 Al no haber sido sacrificados mediante desangramiento (*sembelih*) de la manera adecuada, dichos animales no pueden ser comidos por los musulmanes incluso si son descubiertos inmediatamente después de la muerte.

buscan proteger su control sobre los medios de subsistencia⁴⁷⁸.

Resistencia de prototipos

Mi preocupación por las formas de resistencia disponibles para los pobres ha excluido cualquier consideración de una serie de conflictos y estrategias que tienen poca o ninguna influencia directa en las relaciones de clase locales. Así, por ejemplo, no he abordado las numerosas disputas sobre los derechos de agua ni las formas en que la tierra puede ser apropiada desplazando los mojones o modificando gradualmente los terraplenes en el campo propio para añadir otra hilera de arroz a expensas del vecino. Tampoco he examinado la resistencia de la aldea en su conjunto al diezmo islámico ni a otras iniciativas gubernamentales que afectan a todos los productores de arroz. La resistencia de los ricos constituiría en sí misma una investigación fascinante que podría llenar volúmenes. Si bien he descrito algunos aspectos de su resistencia en relación con los salarios, el empleo y la tenencia de la tierra, esta adopta muchas otras

478 Para un análisis fascinante de la delincuencia y el desorden rural en una escala mucho mayor, pero todavía descoordinada, véase Neil B. Weissman, “Rural Crime in Tsarist Russia: The Question of Hooliganism, 1905–1914”, *Slavic Review* 37, no. 2 (1978): 228–40.

formas que contribuyen a su dominio tanto de las instituciones locales como de la economía local⁴⁷⁹. Cualquier lugar que la resistencia, en este sentido más amplio, pueda ocupar justificadamente en una descripción completa de las relaciones sociales en Sedaka, es marginal a mi objetivo principal.

Las diversas formas de resistencia de los pobres que he examinado presentan ciertas características distintivas. Ya se trate de la resistencia a la cosecha combinada, las negociaciones salariales, el esfuerzo por evitar la competencia ruinosa entre los pobres, el robo o el asesinato de ganado, la relativa ausencia de cualquier confrontación abierta entre clases es sorprendente. Cuando la resistencia es colectiva, es cuidadosamente circunspecta; cuando se trata de un ataque individual o de un pequeño grupo a la propiedad, es anónima y generalmente nocturna⁴⁸⁰. Mediante su calculada prudencia y secretismo, preserva, en su mayor parte, el teatro del poder que domina la vida pública en Sedaka. Cualquier intención de asaltar el escenario puede ser desautorizada y las opciones se

479 La forma en que los agricultores ricos pueden utilizar las políticas y los programas gubernamentales – programas de préstamos, subsidios estatales a los fertilizantes, subsidios para el desarrollo, admisiones escolares, solicitudes para planes de asentamiento, subsidios para pequeñas empresas, licencias para molinos de arroz y taxis, empleo gubernamental – en su beneficio constituiría el núcleo de cualquier análisis de ese tipo.

480 Para algunos paralelismos interesantes, véase Thompson, “The Crime of Anonymity”, en *Albion's Fatal Tree*, por Hay et al., 255–344.

mantienen conscientemente abiertas. La deferencia y la conformidad, aunque rara vez humillantes, siguen siendo la postura pública de los pobres. A pesar de todo, sin embargo, se puede distinguir claramente entre bastidores una continua prueba de límites. Como mínimo, se puede decir que hay mucho más aquí que simplemente consentimiento, resignación y deferencia.

La resistencia en Sedaka prácticamente no tiene nada de lo que uno esperaría encontrar en la historia típica de los conflictos rurales. No hay disturbios, manifestaciones, incendios provocados, bandidaje social organizado ni violencia abierta. La resistencia que he descubierto no está vinculada a ningún movimiento político externo, ideología o grupo revolucionario de mayor envergadura, aunque es evidente que luchas similares se han dado en prácticamente todas las aldeas de la región. El tipo de actividades que se dan aquí requiere poca coordinación, y mucho menos organización política, aunque podrían beneficiarse de ella. En resumen, son formas de lucha casi totalmente autóctonas del ámbito aldeano. Si se usa el término con cuidado, estas actividades podrían llamarse apropiadamente resistencia primitiva, o quizás resistencia ur. El uso de primitivo no implica, como hace Hobsbawm, que sean de algún modo retrógradas y destinadas a dar paso a ideologías y tácticas más sofisticadas⁴⁸¹. Solo implica que tales formas de

481 Véase *Rebeldes Primitivos: Estudios sobre las Formas Arcaicas del Movimiento Social en los Siglos XIX y XX*, de E.J. Hobsbawm (Nueva

resistencia son las estrategias casi permanentes, continuas y cotidianas de las clases rurales subordinadas en condiciones difíciles. En tiempos de crisis o cambios políticos trascendentales, pueden complementarse con otras formas de lucha más oportunas. Sin embargo, es improbable que desaparezcan por completo mientras la estructura social rural siga siendo explotadora e inequitativa. Constituyen la base sólida sobre la que pueden crecer otras formas de resistencia, y es probable que persistan después de que estas hayan fracasado o, a su vez, generado un nuevo patrón de inequidad.

Represión “de rutina”

Así como las formas de resistencia en Sedaka son rutinarias, también lo son las formas de represión. Se buscan en vano los excesos de coerción más deprimentes que se encuentran en gran parte del resto del Sudeste Asiático: arrestos masivos, liquidaciones, ley marcial y unidades paramilitares con licencia para secuestrar y matar. El

York: Norton, 1965). El relato de Hobsbawm, por lo demás esclarecedor, está, en mi opinión, excesivamente cargado de una teoría unilineal de la historia de las clases bajas que anticipa que toda forma primitiva de resistencia será, con el tiempo, sustituida por una forma más progresista hasta que se alcance una visión marxista-leninista madura.

campesinado malayo, a diferencia del campesinado indonesio, no vive con el recuerdo aterrador de masacres recientes que podrían intimidarlo y obligarlo a guardar silencio absoluto⁴⁸². En lugar de tal brutalidad a gran escala y miedo morboso, existe la presión constante de la represión cotidiana, respaldada por arrestos ocasionales, advertencias, diligente trabajo policial, restricciones legales y una Ley de Seguridad Interna que permite la detención preventiva indefinida y proscribire gran parte de la actividad política.

No es sencillo determinar con exactitud la influencia de dicha represión en la contención de las formas de resistencia que hemos observado hasta ahora. Si la represión disminuyera o desapareciera por completo, sería posible juzgar, retrospectivamente, cuál fue su efecto. De igual manera, si las alternativas a la resistencia –por ejemplo, el trabajo asalariado a corto plazo en las ciudades– desaparecieran repentinamente, sería posible evaluar si el nivel existente de represión fue suficiente para contener a un campesinado más presionado. En ausencia de tales experimentos naturales, el juicio debe ser puramente especulativo. Sin embargo, lo que sí podemos demostrar es que el miedo está presente en la mente de muchos aldeanos

482 Véase, por ejemplo, Ann Stoler, “Los límites de la conciencia de clase en el norte de Sumatra” (Mimeo. 1979).

y que estructura su visión de las opciones que se les presentan.

Un ambiente de intimidación afecta especialmente, pero no exclusivamente, a los aldeanos estrechamente identificados con el partido de oposición, el PAS. Poco después de las elecciones de 1978, todos los miembros del PAS fueron expulsados sistemáticamente de todos los comités de aldea (JKK) del Estado. Esta medida no solo sentó las bases para la negación de beneficios gubernamentales a todos los miembros del PAS, sino que también indicó que, a partir de entonces, la oposición no tendría un papel legítimo en la política comunitaria. A mediados de 1979, la Oficina de Asuntos Religiosos de Kedah tomó la medida adicional de prohibir a al menos ocho destacados maestros religiosos del PAS, incluido Ustaz Fawzi, de la cercana Yan, pronunciar sermones en cualquier mezquita o madraza de aldea del Estado. El ambiente general era tal que muchas reuniones del PAS en el distrito se celebraron en secreto entre 1978 y 1980. Los miembros de la oposición en Sedaka experimentaron esta intimidación general como una posibilidad constante de arresto a capricho de Bashir u otros líderes de la UMNO. Así, un miembro influyente del PAS, Nizam bin Haji Lah, explica que nunca va a la tienda de Bashir a comprar nada por miedo a que Bashir alegue que ha robado algo y lo haga arrestar. Él y otros miembros del PAS que transportan arroz en motocicleta siempre temen que Bashir consiga que la policía los detenga en la carretera y los

multe por el impuesto de circulación y el seguro impagos. Shahnnon afirma que guarda silencio político (sengap) porque el JKK podría arrestar a cualquier miembro del PAS si quisiera y que la policía confiaría más en la palabra del JKK que en la de cualquier agricultor del PAS. Cuando alguien pintó sobre el letrero del Plan de Mejora de la Aldea en la madraza, llamaron a la policía a la mañana siguiente e interrogaron a varios miembros del PAS. No hubo arrestos, pero la visita tuvo precisamente el efecto disuasorio que buscaba el JKK. Tok Mahmud, como ya se mencionó, teme decirme lo que sabe sobre la rotura de maquinaria por miedo a la policía. Al temor particular al JKK y a la policía en Sedaka debe añadirse la sospecha generalizada que incluso las actividades estatales aparentemente más inocuas despiertan entre el campesinado. Esto se hizo evidente cuando un funcionario de poca monta del Departamento de Información llegó a la aldea en febrero de 1980 para preparar el camino para el censo decenal. La mayor parte de su discurso se dedicó a reprender a los aldeanos por sus respuestas falsas del pasado y a asegurarles, en vano, que el censo no tenía nada que ver con los impuestos y que no debían tener miedo ni huir. Así, al margen de los temores específicos, la clásica desconfianza campesina hacia el Estado refuerza un clima de aprensión.

Una lección práctica sobre los límites de la protesta permisible fue la reacción del gobierno a una gran manifestación celebrada en la capital del Estado, Alor Setar,

el 23 de enero de 1980. No es necesario que nos detengamos demasiado en los orígenes y detalles de la protesta, ya que el propósito de este breve relato es centrarse en el temor generado tras ella. El motivo aparente que desencadenó la manifestación fue la demanda de un aumento del precio del arroz en origen y la oposición a un programa de cupones recientemente introducido, mediante el cual se retendrían 2 \$M del precio por pikul de arroz y se ahorrarían para el vendedor. Aunque los ahorros forzados generarían una ganancia (no "intereses", que están prohibidos) y podrían canjearse después de seis meses, el programa fue casi universalmente impopular. A muchos les pareció que el precio al productor se había reducido en 2 \$M, y no estaba claro si la mayoría de los productores que vendían su arroz a intermediarios chinos recuperarían los "ahorros"⁴⁸³. El hecho de que el ministro principal de Kedah hubiera hecho campaña con la promesa de subir el precio del arroz y que las asociaciones de agricultores, dominadas por la UMNO, se hubieran opuesto al sistema de cupones, legitimó el descontento. En cualquier caso, una multitud de aproximadamente diez mil personas se congregó frente al edificio de oficinas estatales el 23 de enero para protestar contra el sistema de cupones y exigir un aumento de 10 \$M

483 Hasta esa fecha, solo el 11% del arroz producido en Kedah se vendía directamente a la agencia estatal de granos (LPN). La mayor parte del resto se vendía a comerciantes privados, y gran parte no se vendía en efectivo, sino para saldar deudas acumuladas en la tienda del comerciante de arroz.

en el precio del arroz⁴⁸⁴. Cuando el ministro principal finalmente apareció, fue abucheado, y la policía y las fuerzas antidisturbios (la Unidad de la Reserva Federal –FRU– y la Fuerza de Campo de la Policía) intervinieron para dispersar y arrestar a los manifestantes, algunos de los cuales huyeron en vano a la mezquita estatal al otro lado de la calle. Fue, según todos los informes, la mayor manifestación de cultivadores de arroz celebrada en Kedah desde al menos 1954, cuando miles de agricultores se manifestaron para solicitar ayuda gubernamental tras una temporada desastrosa.

Más de noventa personas fueron arrestadas en el acto y retenidas. El ministro principal afirmó inmediatamente que la manifestación fue "provocada por ciertos grupos de orientación militante"⁴⁸⁵ y señaló inquietantemente que las revoluciones bolchevique, francesa e iraní habían "utilizado" al campesinado⁴⁸⁶. En las semanas posteriores a la manifestación, se realizaron más arrestos y cargos. Siete funcionarios del PAS en Kedah, incluido un asambleísta estatal, fueron arrestados y detenidos. Trescientos agentes

484 Esta descripción resumida se basa en relatos de aldeanos de Sedaka, cuatro de los cuales asistieron a la manifestación (pertunjukan perasaan), funcionarios de MADA cerca de Alor Setar y relatos de periódicos en Utusan Malaysia, Berita Harian, The Star y Straits Times para el período.

485 “Toque de queda Sekitar Alor Setar”, Berita Harian, 24 de enero de 1980, pág. 1.

486 “Tunjuk perasaan issues padi bukan politik”, Utusan Malaysia, 7 de febrero de 1980, bahagian kedua, pág. 4.

de policía especiales fueron llevados a Kedah para ayudar en la investigación. El ministro principal denunció que "la estrategia del PAS de crear terror y miedo es similar a la adoptada por los comunistas y que toda la dirección del PAS de Kedah debe asumir la responsabilidad de... organizar la manifestación"⁴⁸⁷. Una oscura organización clandestina que comparte las mismas siglas que el PAS (Pertubuhan Angkatan Sabilullah) e insinúa una "guerra santa" fue identificada como el centro de la conspiración.

Los efectos de las redadas policiales se sintieron de inmediato en Sedaka. A medida que los hombres de las aldeas cercanas eran detenidos para ser interrogados, la noticia se extendió rápidamente. Tres hombres de la vecina Kepala Batas y uno de Sungai Bujur fueron detenidos, interrogados y puestos en libertad bajo fianza. Conocidos miembros del PAS de Mengkuang, Guar Cempedak, Kampung Jawa y aldeas de las zonas de Pendang y Bukit Raya sufrieron una suerte similar. La mayoría ni siquiera había asistido a la manifestación. A medida que se sucedían las noticias de los continuos arrestos, un comprensible temor comenzó a apoderarse de los miembros locales del PAS, tres de los cuales sí habían asistido a la manifestación⁴⁸⁸. Taib, miembro del PAS, interpretó la respuesta del gobierno como

487 "MB: PAS busca crear miedo y terror", Straits Times, 20 de marzo de 1981, pág. 1.

488 Mustapha, Bakri bin Haji Wahab y Mehat (hijo de Haji Kadir) se habían ido, así como Ghazali, miembro de la UMNO.

un intento de "hacernos pedazos" (pukul jahanam kita) y dijo que quería conseguir una hoz para defenderse⁴⁸⁹. Otro miembro del PAS, Sukur, habló de "espías" (mata-mata gelap) en la aldea que podrían llamar a la policía y hacer acusaciones falsas. "Es como si no hubieras robado, pero dicen que sí; pueden hacer cualquier cosa, es tiranía (aniaya)". Casualmente, nadie en Sedaka fue detenido ni arrestado. Pero la policía de la Brigada Especial acudió dos veces para hablar con Bashir y con el jefe, Haji Jaafar. Las visitas surtieron el efecto deseado, como sospecho que ocurrió en innumerables otras aldeas de la llanura arrocerá. Muchos miembros del PAS sabían que una palabra de Bashir o del JKK podía significar un arresto y temían ser víctimas. Como señaló Mustapha: "Claro que tenemos miedo; quieren aplastar (a las menindas) del PAS".

Los tipos de resistencia y obediencia que encontramos en Sedaka no pueden entenderse sin referencia a este contexto más amplio de coerción real y anticipada. La represión rutinaria funciona discretamente: un arresto por aquí, una visita de la Brigada Especial por allá, una advertencia indirecta del jefe del JKK son todo lo que normalmente se necesita para crear límites que ningún campesino precavido traspasaría deliberadamente. Sin embargo, la mera existencia de límites bastante estables de disidencia permisible convierte esta situación más en una situación de

489 La elección de la hoz (sabit) es deliberada, ya que también significa "la luna creciente", símbolo del PAS.

miedo que de terror, donde no hay margen de seguridad. Lo que al menos está claro es que estos límites –creados, modificados y en ocasiones reforzados por la experiencia histórica– sirven para inhibir ciertas formas de protesta y desafío abiertos. Quienes menos se han beneficiado de la doble cosecha tienen todas las razones para creer en la «ley de las reacciones anticipadas» y evitar ponerse en peligro. Cuando afirman, como lo han hecho, que «se quejen o no, no servirá de nada», se refieren no solo al poder económico local de los grandes agricultores, sino, más allá de eso, al poder coercitivo del Estado y sus agentes locales. La resignación que esto implica «no es un producto de la cultura autóctona, sino de la situación de poder en la que se encuentra la no élite»⁴⁹⁰.

Es en este contexto de mayores restricciones a la resistencia que debe entenderse la relativa efectividad de la “aburrida compulsión de las relaciones económicas”. Los agricultores adinerados aún pueden proporcionar o retener, a voluntad, trabajo asalariado en los arrozales, zakat peribadi, asistencia gubernamental (por ejemplo, empleo,

490 John Gaventa, *Poder e impotencia*, 145. Gaventa ofrece un análisis interesante de cómo el miasma de la represión y el control puede volverse autosuficiente, pero, en mi opinión, nunca aborda adecuadamente el problema de la falsa conciencia. Para una visión específicamente malasia de que la quietud entre los campesinos malayos se basa en la cultura y no en las circunstancias, véase Chandra Muzaffar, ¿Protector? Un análisis del concepto y la práctica de la lealtad en las relaciones lideradas por líderes dentro de la sociedad malaya (Pulau Pinang: Aliran, 1979).

préstamos, subsidios), recomendaciones para planes de asentamiento, ayuda a los escolares, préstamos, crédito a corto plazo (por ejemplo, en la tienda de Bashir), y pueden constituirse como avalistas de crédito en una crisis⁴⁹¹. No es de extrañar que bastantes hogares pobres no deseen ofender abiertamente a quienes controlan estos activos estratégicos. Pero esta “benevolencia” potencialmente cooptante está inextricablemente ligada a la malevolencia. El inquilino que paga rentas razonables podría verlas aumentadas o su arrendamiento revocado; la familia pobre cuya hija está en la lista de ayuda escolar podría ser expulsada de ella; el hombre empleado para trabajos ocasionales podría ser reemplazado por otra persona; el pobre “problemático” que es tolerado podría ser acusado de robo. La benevolencia ocasional de los agricultores ricos, por lo tanto, no es muy diferente de una extorsión proteccionista. Y, en la medida en que funciona, lo hace precisamente porque el contexto coercitivo más amplio de las relaciones de clase rurales prácticamente excluye los tipos de resistencia directa que podrían cambiar materialmente la situación de los pobres. Es decir, el contexto coercitivo crea y mantiene el entorno de relativa impotencia dentro del cual la sorda compulsión de las

491 Cuando falleció la madre de Hamzah, por ejemplo, no tenía crédito para comprar los materiales necesarios para el funeral. Basir accedió a avalarlo (sanggup) en las tiendas donde se compró la tela del sudario, la lona para el fondo del ataúd y la comida para los dolientes. Gran parte de la deuda, aunque no toda, se cubrió con contribuciones posteriores.

relaciones económicas puede entonces cobrar su precio diario⁴⁹².

Cumplimiento rutinario y resistencia que cubre sus huellas

El poder económico y político de los agricultores adinerados de Sedaka exige un mínimo de obediencia pública por parte de cualquier hombre o mujer pobre y prudente. Para quienes ahora se van regularmente a trabajar a otros lugares y dependen poco de la ayuda o los salarios de la aldea, dicha obediencia puede ser mínima. Pero para quienes su sustento está más estrechamente ligado a la economía de la aldea, la presión para la obediencia es más generalizada. Hay razones de sobra para que estos hombres y mujeres se ajusten al estereotipo del "pobre respetable"

492 Perry Anderson, al analizar la relación entre el consentimiento y la coerción, recurrió a una analogía pertinente en este caso. El papel moneda, escribe, está respaldado por oro y circula gracias a ese respaldo, pero en tiempos normales el oro es invisible. Solo en una crisis el papel moneda colapsa y da paso a una fiebre del oro. El consentimiento, como el papel moneda, prevalece normalmente, pero prevalece porque está «constituido por una fuerza silenciosa y ausente que le da vigencia: el monopolio de la violencia legítima por parte del Estado... Privado de esto, el sistema de control cultural se volvería instantáneamente frágil, ya que desaparecerían los límites de las posibles acciones contra él». «Las antinomias de Antonio Gramsci», *New Left Review* 100 (1976): 43.

por las ventajas que tal reputación puede traer. Por lo tanto, el lugar donde buscar los "impuestos" simbólicos que este sistema agrario puede extraer es, sobre todo, entre quienes más se aproximan a este estereotipo. Incluso aquí encontraremos rutinas de deferencia y obediencia que, si bien quizás no sean del todo cínicas, sí son ciertamente calculadoras.

Hemos tenido la oportunidad de escuchar las opiniones de Pak Yah sobre los líderes de la UMNO (“Nos quieren enterrar”) y sobre la actitud de los ricos del pueblo (“Para ellos, quienes están en apuros son despreciables”) cuando está entre amigos. Sin embargo, Pak Yah no siempre está en una compañía tan segura. Gran parte del trabajo asalariado que consigue proviene de Bashir, el líder de quienes “nos quieren enterrar”. En su relación con Bashir, es el modelo mismo del trabajador respetuoso: confiable, nunca cuestiona el salario, nunca rechaza ningún trabajo. Incluso en el punto álgido de su ira por haber sido excluido del subsidio RPK, no se atrevió a boicotear la boda de la hija de Bashir, aunque su aparición fue breve. El debido respeto por su sustento exige un comportamiento público que no concuerda con sus opiniones privadas.

El comportamiento público de Hamzah, otro hombre pobre y respetable, es, si cabe, un asunto más delicado. Trabaja con bastante regularidad para Haji Kadir y Bashir, a pesar de ser enemigos políticos. Quizás porque, como vecino, llegué a conocerlo bastante bien, fue de una

franqueza desarmante sobre por qué, a diferencia de la mayoría de los miembros del PAS, recibía ayuda del RPK a través de Bashir y el JKK. Dijo que se sentía favorecido por ser pobre, por trabajar para Bashir y nunca quejarse, por cuidar la madraza y por no prestar atención (takpeduli) a los partidos políticos. Añadió que compraba en ambas tiendas del pueblo y que iba a los kenduri de todos cuando lo invitaban. Hamzah procedió a enumerar los beneficios que su tacto y circunspección le habían proporcionado. Antes del último Ramadán, cuando estuvo enfermo y no pudo trabajar, recibió veinte gantangs de arroz, mientras que Razak, su hermano, solo recibió cinco o seis; Recibía más zakat peribadi que la mayoría; tenía una línea de crédito de hasta 60 \$M en la tienda de Bashir; conseguía empleos escasos cuando otros no encontraban trabajo; y cuando estuvo enfermo en casa recientemente, muchos aldeanos se acercaron y se ofrecieron a ayudar. Al escucharlo, uno tenía la impresión de oír a un contador sumando tímidamente las ganancias de su inversión con deferencia y complacido con los resultados del año fiscal. Es consciente de que Bashir y los demás saben que se inclina por el PAS, pero añade que no es un miembro activo del PAS porque "si fuera un miembro fuerte del PAS, la gente de la UMNO no querría contratarme". Así, el comportamiento de Hamzah es un delicado equilibrio en la cuerda floja, diseñado para que él y su familia superen con seguridad las inevitables crisis económicas. Esto no significa que no experimente ira e indignación, solo que tiene cuidado de controlarlas por su

propio bien. Aquí vale la pena recordar de nuevo lo que dijo cuando le pregunté si se había quejado cuando Haji Kadir le pagó menos por llenar sacos de arpillera con arroz de la máquina: «Los pobres no pueden [quejarse]; cuando estoy enfermo o necesito trabajo, quizá tenga que volver a pedírselo». «Estoy furioso». No hay falsa conciencia aquí, sino la pose cotidiana necesaria de un hombre pobre. Hamzah no tiene dificultad en reconocer cuándo ha sido explotado o maltratado; su esfuerzo y su logro, en cierto sentido, han sido contener su ira para que no pusiera en peligro su sustento⁴⁹³. Se podría atribuir a la deferencia de Hamzah lo que se ha atribuido a la deferencia de los pobres rurales ingleses del siglo XVIII:

Y la deferencia a menudo carecía de la más mínima ilusión; podía verse desde abajo como una parte de autoconservación necesaria, y una parte de extracción calculada de todo lo que se pudiera extraer. Visto así, los pobres imponían a los ricos algunos de los deberes y

493 Robert Coles plantea prácticamente lo mismo sobre los negros estadounidenses cuando escribe: «Hasta ahora, la acción no violenta ha sido natural para los negros porque la única alternativa ha sido volcar su sufrimiento en sí mismos, transformándolo en una desesperación hosca. Los negros ya no se están enojando. En ciertos niveles de su mente, que están fuera de la vista tanto del hombre blanco como, a menudo, de la suya propia, el negro siempre ha estado enojado». *Children of Crisis: A Study of Courage and Fear* (Boston: Little Brown, 1967), 322, cursiva en el original.

funciones del paternalismo, al igual que la deferencia, a su vez, se les imponía a ellos⁴⁹⁴.

Las necesidades de los pobres también pueden impulsarlos activamente a cultivar un agricultor rico. Así, cuando Hamzah enfermó y ya no pudo trabajar para Haji Kadir, Taib comenzó a aparecer regularmente en su casa por las noches para charlar. Cuando le pregunté casualmente a Shahnnon por qué Taib, quien nunca había venido antes, siempre se dejaba caer, me explicó que Taib venía a "conversar"⁴⁹⁵ y a adular (jek) a Haji Kadir con la esperanza de conseguir trabajo. La estrategia tuvo éxito, aunque debió requerir cierta fuerza de voluntad por parte de Taib, dados los comentarios que le había oído hacer sobre Haji Kadir en otros contextos⁴⁹⁶.

El elemento de obediencia autoprotectora se hace más evidente en la elección de partido que hacen muchos aldeanos pobres. Mansur, otro hombre pobre y "bueno", es

494 Thompson, "Eighteenth–Century English Society", 163. Para evidencia contemporánea, véase Howard Newby, "Agricultural Workers in the Class Structure", *Sociological Review* 20, n.º 3 (1971): 413–439. El mismo argumento se presenta con gran detalle en relación con la esclavitud estadounidense en Eugene D. Genovese, Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made (Nueva York: Pantheon, 1974), especialmente en el Libro Uno.

495 El verbo *sembang* puede ser un verbo transitivo que significa "encantar a alguien".

496 El éxito fue totalmente inesperado para mí, ya que Haji Kadir había insinuado claramente que Taib era responsable de los robos de su arroz. Se me ocurrió que Taib estaba usando su propia versión de extorsión, pero no hay forma de verificar esa posibilidad.

miembro de la UMNO, al igual que Shamsul, el hombre para quien trabaja a menudo. Cuando Mansur explica por qué, siendo relativamente nuevo en la aldea, se unió a la UMNO, no oculta el cálculo directo de los posibles beneficios:

Tengo presente que soy pobre. Pienso así: si entro en la UMNO, puedo conseguir trabajo de un hombre rico. Puedo aceptar su salario. Si entro del lado de los pobres, pueden no llamarme para trabajar. Tengo que ocuparme de mi propia casa. Por eso soy amigo de todos⁴⁹⁷.

Es difícil imaginar una explicación menos sentimental de la lógica detrás de la elección de un partido: también es una fórmula para cambiar de partido, si se invirtiera la lógica de la ventaja.

Dos recientes "conversiones" políticas ayudarán a ilustrar los cálculos que a menudo subyacen tras la afiliación a la UMNO. Dzulkifli bin Haji Wahab proviene de una familia pudiente del PAS en otro pueblo, pero decidió, en 1979, unirse a la UMNO. Cuando le pregunté por qué se cambió, respondió que "era un poco mejor en la UMNO; hay desarrollo", refiriéndose a las subvenciones del gobierno. "El PAS", añade, "no puede hacer nada". En su caso, recibió una pequeña subvención (200 \$M) del programa RPK, mientras

497 Saya ingat, saya orang susah. Saya kira lagu ini: Kalau masuk Kati [UMNO], boleh menumpang kerja orang kaya, boleh ambil upah sama dia. Kalau masuk sebelah susah, depa tak boleh panggil kerja. Saya punya rumah, kena jaga. Pasal itu saya berkawan semua.

que su hermano Bakri, vecino de al lado y que permanece en el PAS, no recibió nada. Karim es otro "tránsfuga" reciente. Me explica que si se quedaba en el PAS "sería difícil pedir ayuda (bantuan)" y "difícil ir a ver al director de la escuela primaria" [sobre una subvención especial de los fondos escolares para sus hijos]. Dejó el PAS, dijo, porque "no había servicios (jasa)", mientras que la UMNO ofrece "muchos servicios". Y, sin embargo, Karim podría estar jugando una mala pasada, ya que Sukur y Haji Kadir afirman que Karim sigue votando por el PAS, aunque ha pagado sus cuotas en la UMNO. «Es astuto», concluye Haji Kadir, «de verdad nos sigue». No está claro si es así o no, y Karim no está dispuesto a aclarar la confusión. Lo que sí es cierto, sin embargo, es que es bastante plausible para cualquier persona en Sedaka que un hombre pobre, sobre todo, quiera disimular su afiliación partidista para obtener los beneficios que ofrece una afiliación nominal al partido de gobierno. Rokiah y Hamzah ya lo han hecho para su propio beneficio.

La misma lógica de poder y beneficios prevalece cuando los miembros comunes de la UMNO dicen que simplemente quieren estar en el "lado mayoritario" o que "quieren beneficios" al unirse a la UMNO. Muchos insinúan que la opción más segura es estar con el partido de gobierno, un razonamiento que combina la promesa de beneficios con cierto componente de miedo. Así, Abdul Rahman explicó su afiliación a la UMNO diciendo: "Observo quién tiene el poder (kuasa) cada día que vivo bajo la influencia del Raja". No más

de seis o siete aldeanos, la mayoría miembros del JKK, se molestan siquiera en mencionar razones de índole pública para alinearse con la UMNO.

Las presiones para la deferencia, la obediencia y la conformidad política en Sedaka son palpables y evidentes para todos los involucrados. En vista de las recompensas de la obediencia, no sorprende que muchos aldeanos hayan optado por vivir a la altura del estereotipo de los "pobres de buena reputación". Lo que quizás sea más sorprendente es que tantos otros se han mantenido más bien distantes, permaneciendo en el PAS, rara vez congraciándose con el JKK o los agricultores ricos y, en algunos casos, convirtiéndose en ejemplos de los pobres de mala reputación. Sin embargo, incluso para quienes cumplen, la obediencia es rutinaria, en el sentido de que es calculada y sin ilusiones.

En este sentido, existe una analogía sorprendente entre la obediencia rutinaria y la resistencia rutinaria. Si la obediencia rutinaria se lleva a cabo con ojo calculador sobre la estructura de poder y las recompensas en la aldea, también lo es la resistencia rutinaria. Si la obediencia rutinaria evita riesgos innecesarios, también lo hace la resistencia rutinaria. Casi toda la resistencia que hemos encontrado en Sedaka es del tipo que, con bastante eficacia, "cubre sus propias huellas". Un desaire en el camino de la aldea puede excusarse posteriormente con prisa o desatención. Lo que parece un boicot al trasplante puede racionalizarse como un retraso o dificultades para reunir la

mano de obra. Y, por supuesto, los actos de robo, sabotaje y vandalismo no tienen autor alguno. Por lo tanto, si bien hay bastante resistencia en Sedaka, prácticamente no hay resistentes ni alborotadores anunciados públicamente.

Incluso la resistencia más puramente simbólica (chismorreos maliciosos, difamaciones, apodos, rumores) que hemos examinado sigue el mismo patrón⁴⁹⁸. El chisme, después de todo, es casi por definición una historia contada sobre un tercero ausente; una vez lanzado, se convierte en un relato anónimo sin autor, pero con muchos distribuidores. Aunque de ninguna manera hace acepción de personas, el chisme malicioso respeta el orden normativo más amplio dentro del cual opera. Detrás de cada chisme que no es simplemente noticia hay una declaración implícita de una regla o norma que se ha roto. De hecho, es solo la violación del comportamiento esperado lo que hace que un evento valga la pena chismorrear sobre él. La regla o norma en cuestión a menudo solo se formula o se hace consciente por la propia violación. La desviación, en este sentido, define lo que es normal. Por lo tanto, nadie puede prestar atención al código de vestimenta imperante hasta que se rompe y, por lo tanto, provoca una declaración de lo que es apropiado⁴⁹⁹. Las reglas gramaticales, conocidas solo implícitamente,

498 En este sentido, me siento en deuda con el análisis del chisme que aparece en John Beard Haviland, *Gossip, Reputation, and Knowledge in Zinacantan* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1977).

499 *Ibíd.*, 160.

pasan desapercibidas hasta que un hablante o escritor comete un error evidente. Gran parte del chisme y la difamación relevantes para las relaciones de clase en Sedaka son una apelación de los pobres a las normas de tenencia, generosidad, caridad, empleo y fiestas que se daban por sentadas antes de la doble cosecha. Al mismo tiempo que se difama una reputación mediante el chisme, se afirma y promueve una regla que antes era generalmente aceptada. El chisme nunca es "desinteresado"; es un esfuerzo partidista (de clase, facción, familia) para promover sus reivindicaciones e intereses en contra de los de otros. Pero esta manipulación de las reglas solo puede tener éxito en la medida en que se apela a normas de conducta generalmente aceptadas. El chisme, por lo tanto, cumple su maliciosa función como una sanción social, reconocidamente débil, al mantenerse más o menos dentro del marco normativo establecido. En este sentido, el uso del chismorreio por parte de los pobres también manifiesta una especie de prudencia y de respeto, por muy manipuladores que sean.

Como forma de resistencia, el chisme es una especie de "voz" democrática en condiciones donde el poder y la posible represión hacen peligrosas las faltas de respeto abiertas. Los ricos, por supuesto, tienen mucha más libertad para mostrar abiertamente su desprecio por los "pobres indignos". Para los pobres, sin embargo, el chisme logra expresar su opinión, su desprecio y su desaprobación, a la vez que minimiza los riesgos de identificación y represalias.

El chisme malicioso socava simbólicamente la reputación de los ricos en Sedaka, de la misma manera que los robos anónimos nocturnos socavan materialmente sus propiedades. El impacto general de este socavón en la estructura de poder no es muy apreciable. Pero es uno de los pocos medios disponibles para una clase subordinada para disfrazar la práctica de la resistencia con la apariencia de obediencia.

No cabe duda de que la cautela y el anonimato de la resistencia en Sedaka ceden el control del escenario público a la élite del pueblo. Al evitar cualquier ataque directo y abierto, ya sea simbólico o material, el patrón de interacción pública controlado por la élite sigue prevaleciendo. Se puede apreciar la importancia del dominio del comportamiento en el escenario simplemente imaginando el tumulto que sin duda se habría producido si quienes intentaron un boicot sin previo aviso se hubieran comprometido abierta y públicamente con esa línea de acción, o si quienes denunciaron en privado los abusos del Plan de Mejora del Pueblo hubieran denunciado abiertamente al JKK en una reunión del pueblo. Que los pobres decidieran no quemar sus naves es totalmente comprensible, pero su prudencia preserva un decoro superficial que sirve a los intereses simbólicos de los ricos. Las apariencias importan⁵⁰⁰ y, como

500 La ruptura decisiva de las apariencias puede, en muchos contextos, equivaler a una declaración de guerra. Tres breves ejemplos de otros contextos resultan ilustrativos. Una de las técnicas más efectivas e incendiarias empleadas por los opositores de Indira Ghandi en las últimas

bien señaló Bourdieu, «Las concesiones de cortesía siempre contienen concesiones políticas»⁵⁰¹.

Las "cuotas" simbólicas que los pobres pagan al orden aldeano oficialmente constituido no son, sin embargo, una simple reacción de miedo y autopreservación. Cuando, por ejemplo, los pobres se acercan a aldeanos más ricos con la intención de obtener tierras para alquilar, trabajar, un préstamo o una obra de caridad, suelen proceder de forma muy indirecta, de modo que la pregunta se plantea solo después de que una respuesta favorable esté prácticamente asegurada. Si es probable que la respuesta sea negativa, se abandona discretamente la línea de investigación. De esta manera, se evita la posibilidad de un rechazo decisivo y humillante. Sin embargo, también se evita la posibilidad de que una pregunta directa le dé a la parte adinerada la posibilidad de repudiar la legitimidad de la solicitud. Dado

elecciones generales antes de su muerte fue que miles de sus oponentes en el público le dieran la espalda en silencio cuando ella comenzaba a dirigirse a la multitud. En Java, durante las masacres de supuestos comunistas en 1965, se reporta que las campesinas ocasionalmente se alineaban en las carreteras al paso de camiones que transportaban soldados y sus escuadrones de civiles partidarios y, en un gesto de total desprecio, se levantaban los sarongs para mostrar sus traseros. No pocas pagaron con la vida por este gesto. En Lodz, Polonia, tras la declaración de la ley marcial y la ilegalización de Solidaridad, miles de ciudadanos indignados mostraron su desprecio por el noticiero televisivo del gobierno colocando su televisor en la ventana, con la pantalla hacia afuera, exactamente a las 7:30 p. m., cuando comenzaban las noticias oficiales.

501 Pierre Bourdieu, Esquema de una teoría de la práctica, trad. de Richard Nice (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977).

que los pobres, como hemos visto, se encuentran defendiendo la justicia de los antiguos principios de asistencia (tolong), les conviene evitar situaciones en las que estos principios puedan ser pública y definitivamente renunciados⁵⁰².

Desde una perspectiva más amplia, por supuesto, todas aquellas formas de resistencia, como el chismorreo y la difamación, que implican apelar a estándares normativos compartidos, están perdiendo progresivamente su poder sancionador. El cambio en las relaciones de producción de arroz, que ha erosionado el valor de los hogares pobres como proveedores de arrendatarios y trabajadores, ha, al mismo tiempo, hecho que sus opiniones cuenten menos. Cada vez más ricos pueden ignorar con seguridad lo que los aldeanos pobres piensan de ellos, ya que están cada vez más fuera del alcance de las sanciones sociales que ya no se ven reforzadas por el poder económico. En este sentido, la «política de la reputación» ha perdido gran parte de su fuerza como arma de los pobres. Es casi como si parte del arsenal social de los pobres consistiera en armas obsoletas que, por muy útiles que fueran antes de la doble cosecha, ahora son menos adecuadas para el nuevo y desfavorable terreno en el que luchan.

502 Véase, por ejemplo, Erving Goffman, *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior* (Garden City: Anchor Books, Doubleday, 1967), 30, 106–07.

La conformidad y la transcripción parcial

Los pobres de Sedaka casi siempre adoptan un disfraz protector en sus relaciones con aldeanos o forasteros más poderosos. Este disfraz se hace evidente tanto en su conformidad como en su resistencia. Así, Hamzah oculta su ira cuando Haji Kadir le paga menos de lo debido, pero, en la intimidad de su hogar, desahoga su ira por ser tratado injustamente. Así, Pak Yah asiste obedientemente al banquete de Bashir, aunque rebosa de ira por haber sido excluido del subsidio para la Mejora de la Aldea. Un intento de boicot a los usuarios de máquinas se presenta como un retraso en el trasplante, que puede abandonarse y repudiarse. Lo que equivale a una huelga por los salarios de la trilla se lleva a cabo como si los trabajadores hubieran enfermado o hubieran recordado repentinamente compromisos previos. La "transcripción completa" de las relaciones de clase en Sedaka simplemente no se puede determinar a partir de la interacción pública entre ricos y pobres, poderosos y débiles. Para ir más allá del ámbito en el que prevalecen las poses y el disimulo, de hecho ha sido necesario hablar con los pobres a solas o en pequeños grupos entre amigos. Sólo entonces uno se encuentra con esa parte de la transcripción completa que, si se declarara

abiertamente en otros contextos, pondría en peligro su sustento.

Que los pobres disimulen ante el poder no es precisamente motivo de sorpresa. El disimulo es la pose característica y necesaria de las clases subordinadas en todas partes la mayor parte del tiempo, hecho que hace aún más notables esos raros y amenazantes momentos en que se abandona. Ningún relato minucioso de la vida de las clases subordinadas puede dejar de distinguir entre lo que se dice "entre bastidores" y lo que se puede declarar abiertamente con seguridad. Una de las historias orales más notables jamás recopiladas, la del agricultor arrendatario francés "Old Tiennon", que vivió desde 1823 hasta principios del siglo XX, está literalmente llena de relatos de bilis tragada⁵⁰³. En sus encuentros diarios con terratenientes, capataces, funcionarios y la poderosa nobleza, se cuidó de adoptar una máscara pública de deferencia y sumisión y de guardarse sus peligrosas opiniones para sí mismo:

Cuando él [el propietario que había despedido a su padre] cruzaba desde Le Craux, rumbo a Meillers, se detenía a hablarme y yo me obligaba a parecer amable, a pesar del desprecio que sentía por él⁵⁰⁴.

503 Emile Guillaumin, *La vida de un hombre sencillo*, ed. Eugene Weber, trad. rev. Margaret Crosland (Hanover, New Hampshire: University Press of New England, 1983).

504 *Ibíd.*, 83. Véase también 38, 62, 64, 102, 140, 153 para otros casos.

El viejo Tiennon conocía de primera mano los peligros de la franqueza por la temeridad de su propio padre:

Mi padre, quien solía encargarse del aseo y otras tareas, nunca dejaba de decirle al amo lo molesto que era tener que quedarse en casa cuando había tanto que hacer en otros lugares. Desconocía por completo el arte del disimulo, tan necesario en la vida⁵⁰⁵.

Probablemente, este necesario "arte del disimulo" ha sido en gran medida responsable de gran parte de la historiografía conservadora del campesinado. Dado que las fuentes son creadas casi invariablemente por clases superiores al campesinado, es probable que, al margen de cualquier intención ideológica, solo vean el aspecto cauteloso y deferente que el campesinado adopta ante el poder. Lo que puedan describir sobre esta base no es falso, sino, en el mejor de los casos, una verdad parcial y engañosa que adopta una postura necesaria para la realidad general. Cuando esto sucede, obtenemos una imagen de la sociedad rural distorsionada, como la que E. P. Thompson describió para la Inglaterra del siglo XVIII:

En la superficie, todo es consenso, deferencia, acomodación; los dependientes piden favores con abyección; cada cierva le toca el flequillo; ni una palabra contra la ilustre Casa de Hannover o la Gloriosa

505 *Ibíd.*, 48.

Constitución rompe las agradables aguas de la ilusión. Entonces, desde un nivel anónimo u oscuro, salta a la vista por un instante el violento abuso jacobita o avasallador. No deberíamos tomar las reverencias ni las imprecaciones como indicios de la verdad definitiva; ambas podrían surgir de la misma mente, según lo permitieran las circunstancias y el cálculo de la ventaja⁵⁰⁶.

Incluso un observador tan atento como Zola se vio así llevado a una visión del campesinado como una clase que oscilaba entre la deferencia abyecta e incuestionable y la indignación violenta. Lo que falta es el amplio punto medio, en el que la conformidad es a menudo una estrategia consciente y la resistencia es un asunto cuidadosamente delimitado que evita las confrontaciones de todo o nada. Si Zola hubiera analizado la deferencia con más detenimiento, podría haber notado lo que se ha convertido casi en el leitmotiv de los estudios modernos sobre la esclavitud: la brecha entre las creencias y valores que podrían expresarse en la seguridad de los barracones de esclavos y la conducta típicamente prudente de estos mismos hombres y mujeres frente al poder⁵⁰⁷. Son precisamente estas consideraciones vitales las que han llevado a un sociólogo perspicaz a

506 Thompson, “El crimen del anonimato”, 307.

507 Véase, por ejemplo, Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1977); Genovese, Roll; y Gerald W. Mullin, *Flight and Rebellion. Slave Resistance in Eighteenth-Century Virginia* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1972).

rechazar todas aquellas concepciones de la deferencia que la tratan como si fuera un atributo o actitud de las personas y a insistir en que se la considere como «la forma de interacción social que ocurre en situaciones que implican el ejercicio de la autoridad tradicional»⁵⁰⁸.

El hecho es que las situaciones de poder casi siempre son falsas; el ejercicio del poder casi siempre oculta una parte del discurso completo. Dejando siempre a un lado los momentos excepcionales de ira o desesperación descontrolada, la tendencia normal será que el individuo dependiente revele solo la parte de su discurso completo en encuentros con los poderosos que sea seguro y apropiado revelar. Lo seguro y apropiado, por supuesto, lo define de forma bastante unilateral el poderoso. Cuanto mayor sea la disparidad de poder entre ambas partes, mayor será la proporción del discurso completo que probablemente se oculte⁵⁰⁹.

508 Howard Newby, “La dialéctica deferente”, *Estudios Comparativos en Sociedad e Historia* 17, no. 2 (abril de 1975): 146.

509 Cabe señalar algunas salvedades. En situaciones donde el poder está equilibrado, pero cada parte puede causar un daño considerable a la otra, gran parte del expediente completo también se ocultará. Las superpotencias, cada una con capacidad de destruir a la otra, se guardan sus cartas. Por lo tanto, es más probable que haya una comunicación fluida entre dos actores que no solo son iguales en poder, sino que no pueden afectarse mutuamente de forma apreciable con su poder. La regla también es menos aplicable a situaciones donde el ejercicio del poder está firmemente institucionalizado y se rige por la ley. En tales casos, la parte más débil puede no verse tan obligada a ocultar aquellas partes de su expediente que quedan claramente

Así, podría ser posible pensar en un continuo de situaciones que abarca desde el diálogo libre entre iguales, cercano a lo que Habermas denominó la «situación ideal de habla»⁵¹⁰, hasta el campo de concentración, donde la mayor parte del discurso de las víctimas se oculta, dejando solo una parodia virtual de la deferencia estereotipada y forzada, nacida del miedo mortal. De hecho, en las situaciones más extremas del terror caligulano, donde no existen reglas sobre lo permisible, el discurso completo puede ocultarse, dejando solo la parálisis. Entre estos extremos se encuentran una serie de situaciones más comunes en las que suelen encontrarse las clases subordinadas: el jefe y el trabajador, el terrateniente y el inquilino, el señor y el siervo, el amo y el esclavo. En cada caso, es improbable que la parte más débil diga lo que piensa; una parte del discurso completo se retendrá en favor de una «actuación» acorde con las expectativas del que ostenta el poder⁵¹¹.

fuera del ámbito de poder definido. Finalmente, también se podrían excluir de esta regla situaciones de poder normalmente benévolo, como una relación paternofilial. La certeza de que el padre actuará en beneficio del niño puede permitirle revelar su expediente completo sin temor a ser víctima. Sin embargo, en el caso del amor no correspondido, la parte más débil se ve obligada a ocultar aquellas partes de su transcripción que probablemente no le permitan ganarse el amor de la persona apreciada.

510 Véase Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, trad. de Jeremy J. Shapiro (Boston: Beacon, 1971), y “Towards a Theory of Communicative Competence”, *Inquiry* 13 (1970): 360–75.

511 La proporción de la transcripción completa que se oculta no puede deducirse simplemente del etiquetado de la relación de poder. Diferentes

Si deseamos recuperar algo más que la simple representación, debemos trasladarnos tras bambalinas, donde la máscara puede ser descubierta, al menos en parte. En el caso de los esclavos, esto significa pasar de la "casa grande" a los barracones; en el caso de la clase trabajadora, puede significar pasar de los encuentros coreografiados entre ricos y pobres a la relativa privacidad del hogar o a la compañía de unos pocos compañeros cercanos. Es en estas situaciones "sin máscara" donde finalmente salta a la vista algo de lo que habitualmente se censura. Gran parte de este material, como hemos visto, contradice directa y rotundamente lo que ocurre en el ámbito de las relaciones de poder: Haji Kadir se convierte en Pak Ceti. La relación entre esta transcripción sin máscara, o tras bambalinas, y la transcripción del centro del escenario incide directamente

formas de esclavitud o servidumbre, por ejemplo, probablemente varíen considerablemente en este sentido. Dentro de una forma dada de subordinación, además, un individuo en particular, por ejemplo, un esclavo herrero con habilidades escasas y valiosas, puede disfrutar de una mayor autonomía relativa. Además, la mayoría de las formas de subordinación pueden permitir una buena comunicación sin restricciones en áreas que se definen como neutrales a la relación de poder. Finalmente, en una línea más especulativa, parecería que, cuando la situación de poder lleva a la clandestinidad la mayor parte de la transcripción de los subordinados, la cultura puede a menudo proporcionar ocasiones rituales autorizadas en las que es posible romper las reglas. Las Saturnales romanas, el bufón de la corte, la tradición cristiana del Carnaval, la fiesta hindú de Holi son todos rituales que permiten a los subordinados, momentáneamente, cambiar las tornas. Véase, en esta línea, James C. Scott, "Protesta y profanación: revuelta agraria y la pequeña tradición", *Theory and Society* 4, no. 1 (1977): 1–38, y 4, no. 2 (1977): 211–46.

en el tema de la falsa conciencia. Gran parte del material etnográfico que sustenta la noción de "mistificación" y "hegemonía ideológica" es, sospecho, simplemente el resultado de asumir que la transcripción de situaciones de poder es la transcripción completa. Sin embargo, a falta de instituciones totales como el campo de concentración, la mayoría de las clases subordinadas pueden refugiarse ocasionalmente en un entorno social menos restrictivo. En la medida en que el discurso que se encuentra aquí difiere marcadamente, o incluso niega, lo que se encuentra en el contexto de las relaciones de poder, el argumento a favor de la falsa conciencia se debilita⁵¹². Es probable que el discurso público de los poderosos concuerde bastante más con su discurso total que el de los débiles. Después de todo, son más libres, en virtud de su poder, de expresar su opinión con relativa impunidad. Razak puede ser insultado con seguridad y en público de una manera que Haji Kadir o Bashir no pueden. Y, sin embargo, los poderosos también se ven en cierta medida limitados tanto por el debido respeto a su

512 En la medida en que la transcripción tras bambalinas confirma y refuerza el comportamiento en escena, por supuesto, se fortalece la defensa de la hegemonía ideológica. Sin embargo, el verdadero interés reside en el análisis detallado de la relación entre ambas transcripciones, que probablemente no sean ni perfectamente idénticas ni completamente contradictorias. Con este análisis, no pretendo, ni por un instante, insinuar que el antropólogo forastero tenga acceso a la transcripción completa y oculta de varios aldeanos. Si bien la condición de forastero confiere algunas ventajas, sin duda impide el acceso a otra información. Por ejemplo, siempre fui consciente de que la mayoría de los aldeanos se mostraban bastante reacios a hablar de prácticas curativas y mágicas que imaginaban que yo podría considerar supersticiones.

reputación –un bien de valor decreciente pero real– como por el deseo de mantener el "teatro" del poder. Por lo tanto, vilipendiarán a muchos de los pobres de las aldeas en la privacidad de sus hogares, pero rara vez en su cara. Esto tampoco es sorprendente; la transcripción del gerente de fábrica hablando con sus trabajadores es diferente de la que se produce cuando se encuentra en la seguridad de su propio club; la transcripción del dueño de esclavos tratando con sus esclavos es diferente de sus comentarios desprevenidos a otros dueños de esclavos durante la cena. Solo cuando comparamos la transcripción "sin editar" de las élites con la transcripción sin editar de las clases subordinadas, descubrimos el grado de disimulación mutua que prevalece en el contexto de las relaciones de poder. En el desarrollo cotidiano de las relaciones de clase, estas transcripciones sin editar nunca entran en contacto directo. Solo en raros momentos de crisis histórica estas transcripciones y las acciones que implican se enfrentan directamente. Cuando esto ocurre, a menudo se asume que ha surgido una nueva conciencia, una nueva ira, una nueva ideología que ha transformado las relaciones de clase. Sin embargo, es mucho más probable que esta nueva "conciencia" ya estuviera presente en la transcripción sin editar y que sea la situación la que haya cambiado de una manera que permita o requiera que una o ambas partes actúen sobre esa base.

Tanto los ricos como los pobres de Sedaka son, por supuesto, conscientes de que lo que ocurre en el ámbito de

las relaciones de poder no lo es todo. Sospechan, y a menudo saben, que buena parte del discurso de la aldea se desarrolla a sus espaldas. Sin embargo, su conocimiento no es simétrico. Aquí, al menos, los pobres tienen una ligera ventaja –si podemos llamarla así– en el ámbito de la información. Saben bastante sobre lo que los ricos piensan de ellos, como hemos visto en sus comentarios. Su mayor conocimiento se debe no solo a que la élite de la aldea puede hablar con mayor libertad, y despectivamente, de ellos, sino también a que es simplemente más importante y vital para los pobres estar atentos. Los ricos, en cambio, saben menos sobre la transcripción sin editar de los pobres porque estos son más discretos y porque los ricos pueden permitirse más fácilmente no escuchar. Al saber menos, son libres de sospechar lo peor. Lo que sí saben es que no pueden penetrar fácilmente tras la pose de disimulación, aunque intuyen que tras las rutinas públicas de deferencia y respeto se esconden desprecio e ira. Se encuentran precisamente en la situación del señor, tal como se describe en la dialéctica hegeliana del señor y el siervo⁵¹³. El propio ejercicio del poder impide a la élite aldeana saber jamás lo que piensan realmente los aldeanos más pobres, lo que vicia el valor para la élite de su obediencia y deferencia rituales. Quizás por

513 Véase, por ejemplo, el capítulo 2 de George Kelly, *Hegel's Retreat from Eleusis* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1979); Hans-Georg Gadamer, *Hegel's Dialectic* (New Haven: Yale Univ. Press), 54–74; y GW F Hegel, *Phenomenology of the Spirit*, trad. de AV Miller, con análisis y prólogo de JN Findlay (Oxford: Clarendon, 1977), 111–19, 520–23.

esta razón, las élites más dominantes han atribuido históricamente con tanta frecuencia a sus clases bajas todo tipo de poderes e intenciones malévolas que emanan del deseo de venganza⁵¹⁴. La situación en Sedaka no es tan extrema, pero su forma es cualitativamente similar. Las élites aldeanas sospechan lo peor de los pobres en términos de robos anónimos, calumnias, ingratitud y disimulación. Sin embargo, su miedo tiene una base real en la naturaleza de las relaciones de poder locales⁵¹⁵.

514 Es al menos plausible que exista una especie de mala conciencia en juego aquí, que sabe que los pobres deben resentir su marginación de la vida económica y social de la aldea. Esta interpretación concuerda en gran medida con el análisis de I.M. Lewis sobre la posesión por espíritus entre mujeres y hombres de bajo estatus en diversas culturas. En el contexto de un culto de casta baja entre los nayar en la India, concluye: «Así, como tan a menudo en otros lugares, desde una perspectiva objetiva, estos espíritus pueden considerarse como una especie de 'conciencia de los ricos'... Su poder maligno refleja los sentimientos de envidia y resentimiento que las personas de casta alta suponen que las castas inferiores menos afortunadas deben albergar en relación con sus superiores». *Religiones extáticas: un estudio antropológico de la posesión espiritual y el chamanismo* (Harmondsworth: Penguin, 1971), 115.

515 Para una explicación interesante de este proceso aplicado tanto a las relaciones de clase como de género, véase también Elizabeth Janeway, *The Powers of the Weak* (Nueva York: Morrow Quill Paperbacks, 1981), caps. 9–10.

¿Qué es la resistencia?

Nos hemos encontrado con una desconcertante variedad de resistencia y obediencia en Sedaka. No es sencillo determinar dónde termina la obediencia y dónde empieza la resistencia, ya que las circunstancias llevan a muchos pobres a disfrazar su resistencia con el lenguaje público del conformismo. Si tomamos la definición del diccionario del verbo resistir –«esforzarse para resistir o contrarrestar la fuerza o el efecto de...»–, ¿cómo categorizar la sutil mezcla de obediencia aparente y resistencia tímida que implicó el intento de boicot a los agricultores que usaban cosechadoras? Según los registros públicos, nunca ocurrió y, sin embargo, a otro nivel, fue una huelga laboral, aunque fracasó. Aún existen otros problemas. ¿Pueden considerarse resistencia actos individuales como el robo o el asesinato de ganado, aunque no impliquen una acción colectiva ni desafíen abiertamente la estructura básica de la propiedad y la dominación? ¿Pueden llamarse resistencia actos mayormente simbólicos, como boicotear festines o difamar reputaciones, aunque parezcan tener poca o ninguna repercusión en la distribución de recursos? Detrás de cada una de estas preguntas se encuentra la pregunta anterior: «¿Qué es la resistencia?». Dicho con más precisión –ya que las definiciones son herramientas analíticas y no fines en sí mismas–, ¿qué es lo que, para mis propósitos, puede considerarse útilmente como actos de resistencia?

En una primera aproximación, podría afirmar que la «resistencia de clase» incluye cualquier acto de un miembro de una clase subordinada que tenga por objeto mitigar o negar las reclamaciones (por ejemplo, rentas, impuestos, prestigio) que las clases superiores (por ejemplo, terratenientes, grandes agricultores, el Estado) han hecho sobre esa clase, o bien promover sus propias reclamaciones (por ejemplo, trabajo, tierra, caridad, respeto) frente a dichas clases. Si bien esta definición, como veremos, no está exenta de problemas, presenta varias ventajas. Se centra en la base material de las relaciones de clase y la lucha de clases. Permite actos de resistencia tanto individuales como colectivos. No excluye las formas de resistencia ideológica que desafían la definición dominante de la situación y afirman diferentes estándares de justicia y equidad. Por último, se centra en las intenciones más que en las consecuencias, reconociendo que muchos actos de resistencia pueden no lograr el resultado previsto.

Cuando existen pruebas contundentes de la intención detrás del acto, los argumentos para la resistencia se refuerzan en consecuencia. Por lo tanto, es razonablemente claro que las mujeres de los grupos de reparto pretendían negar a los usuarios de las máquinas los servicios de trasplante, obligándolos así a volver a la cosecha manual. La mutualidad entre los pobres, que les impide competir por los arrendamientos, también tiene la clara intención de evitar una disputa que eventualmente perjudicaría a todos los

arrendatarios. En cada caso, las intenciones no se infieren directamente de la acción, sino de las explicaciones que los participantes dan para su comportamiento. En el caso de los "actos de habla", como la difamación o los chismes maliciosos dirigidos contra los aldeanos adinerados, el acto y la intención se fusionan en un todo; las condenas de los ricos tacaños han inscrito en ellas la intención de remitirlos a un estándar de conducta diferente o, en su defecto, de destruir su posición social e influencia.

La insistencia en que se demuestre la intencionalidad de los actos de resistencia crea enormes dificultades para todo un ámbito de la actividad campesina que, en Sedaka y otros lugares, a menudo se ha considerado resistencia. Tomemos, por ejemplo, la cuestión del robo o hurto. ¿Cómo llamar al pobre de Sedaka que se apropia de un saco de arroz del campo de un rico: ladrón, sin más, o también un resistente? ¿Cómo llamar al acto de un trillador que se preocupa de dejar abundante arroz en los tallos para su esposa e hijos que lo recogerán mañana: un acto de hurto menor o un acto de resistencia? Aquí hay dos problemas. El primero es el problema práctico de obtener evidencia de las intenciones detrás del acto, de lo que significa para el actor. La naturaleza misma de la empresa es tal que es improbable que el actor admita la acción en sí, y mucho menos explique lo que tenía en mente. El hecho de que algunos pobres de Sedaka consideraran estos robos como una especie de zakat para autoayudar podría considerarse una prueba circunstancial

de que estos ladrones se consideran a sí mismos como quienes toman lo que les corresponde por derecho, pero no es determinante. Por lo tanto, si bien es posible descubrir un conjunto de creencias compartidas por una clase que legitiman el robo o el hurto, rara vez será posible descubrir las creencias del autor en cuestión. El historial de los ladrones de poca monta, especialmente de aquellos que aún no han sido detenidos, es notoriamente difícil de obtener.

El segundo problema se refiere a cuestiones más amplias de definición y análisis. Solemos pensar en la resistencia como acciones que implican al menos algún sacrificio individual o colectivo a corto plazo para lograr un objetivo beneficioso a largo plazo. Las pérdidas inmediatas de una huelga, un boicot o incluso la negativa a competir con otros miembros de la misma clase por tierras o trabajo son ejemplos evidentes. Sin embargo, cuando se trata de actos como el robo, nos encontramos con una combinación de ganancia individual inmediata y lo que podría ser resistencia. ¿Cómo juzgar cuál de los dos propósitos es el principal o decisivo? Lo que está en juego no es una cuestión de definición insignificante, sino más bien la interpretación de toda una gama de acciones que, en mi opinión, se encuentran históricamente en el núcleo de las relaciones de clase cotidianas. El cazador furtivo inglés del siglo XVIII pudo haberse opuesto a la reivindicación de la nobleza sobre la propiedad de la caza salvaje, pero seguramente estaba igualmente interesado en el estofado de conejo. Los esclavos

del sur de Estados Unidos antes de la guerra que sacrificaban en secreto el cerdo de su amo quizá afirmaban su derecho a una subsistencia digna, pero con la misma seguridad se entregaban a su afición por el cerdo asado. El campesino del sudeste asiático que ocultaba su arroz y sus pertenencias al recaudador de impuestos quizá protestaba por los altos impuestos, pero con la misma seguridad se aseguraba de que su familia tuviera suficiente arroz hasta la siguiente cosecha. El campesino recluta que desertó del ejército quizá se opuso a la guerra, pero con la misma seguridad salvó el pellejo huyendo del frente. ¿Cuál de estos motivos inextricablemente unidos debemos considerar primordial? Incluso si pudiéramos preguntar a los actores en cuestión, e incluso si pudieran responder con franqueza, no está del todo claro que pudieran llegar a una conclusión clara. Los estudiosos de la esclavitud, quienes han analizado este asunto con mayor detenimiento, aunque solo sea porque estas formas de autoayuda eran con frecuencia la única opción disponible para los esclavos, han tendido a descartar tales acciones como resistencia "real" por tres razones. Los tres aparecen en el análisis que hace Gerald Mullin de la "rebeldía" de los esclavos:

Al abordar estas diferencias observables en el comportamiento de los esclavos, los académicos suelen preguntarse si un estilo rebelde en particular representaba resistencia a los abusos de la esclavitud o una resistencia real a la esclavitud misma. Cuando se examina el

comportamiento de los esclavos a la luz de su contexto político, los trabajadores más serviles, los esclavos del campo, salen perdiendo. En general, su pereza, despilfarro y hurto representaban un tipo de rebeldía limitada, quizás autocomplaciente. Sus reacciones ante abusos inesperados o cambios repentinos en la rutina de la plantación eran, como mucho, actos simbólicos contra la esclavitud. Pero los planes organizados y sistemáticos de los esclavos de la plantación para obstruir el funcionamiento de la plantación –sus persistentes actos de desgaste contra las cosechas y los almacenes, y los robos nocturnos cooperativos que mantenían a los mercaderes– tenían consecuencias más políticas y representaban una resistencia a la esclavitud misma⁵¹⁶.

Aunque la postura de Eugene Genovese sobre este tema difiere en algunos puntos importantes, él también insiste en distinguir entre formas de resistencia prepolíticas y una resistencia más significativa al régimen esclavista. Para él, la distinción, como indica la siguiente cita, reside tanto en el ámbito de las consecuencias como en el de las intenciones:

En sentido estricto, solo la insurrección representaba una acción política, que algunos optan por definir como la única resistencia genuina, ya que era la única que desafiaba directamente el poder del régimen. Desde esa perspectiva, las actividades que otros llaman «resistencia cotidiana a la

516 Mullin, *Flight and Rebellion*, 35.

esclavitud» –robo, mentira, disimulo, elusión, asesinato, infanticidio, suicidio, incendio provocado– se califican, en el mejor de los casos, como prepolíticas y, en el peor, como apolíticas... Pero la «resistencia cotidiana a la esclavitud» generalmente implicaba una acomodación y carecía de sentido, salvo bajo el supuesto de un statu quo aceptado, cuyas normas, tal como las percibían o definían los esclavos, habían sido violadas⁵¹⁷.

Al combinar estas perspectivas superpuestas, el resultado es una especie de dicotomía entre la resistencia real, por un lado, y las actividades simbólicas, incidentales o incluso epifenoménicas, por otro. Se argumenta que la resistencia real es (a) organizada, sistemática y cooperativa, (b) basada en principios o desinteresada, (c) tiene consecuencias revolucionarias y/o (d) encarna ideas o intenciones que niegan la base misma de la dominación. Las actividades simbólicas, incidentales o epifenoménicas, por el contrario, son (a) desorganizadas, asistemáticas e individuales, (b) oportunistas y autocomplacientes, (c) no tienen consecuencias revolucionarias y/o (d) implican, en su intención o significado, una adaptación al sistema de dominación. Estas distinciones son importantes para cualquier análisis que tenga como objetivo delinear las diversas formas de resistencia y mostrar cómo se relacionan entre sí y con la forma de dominación en la que se producen. Mi desacuerdo radica en la afirmación de que estas últimas

517 Genovese, Roll, Jordán, Roll, 598.

formas son, en última instancia, triviales o intrascendentes, mientras que solo las primeras pueden considerarse una resistencia real. Esta postura, en mi opinión, tergiversa fundamentalmente la base misma de la lucha económica y política que libran a diario las clases subordinadas –no solo los esclavos, sino también los campesinos y los obreros– en entornos represivos. Se basa en una irónica combinación de supuestos leninistas y burgueses sobre lo que constituye la acción política. Las tres primeras comparaciones se abordarán aquí, mientras que la cuestión final, y crucial, de si las intenciones son acomodaticias o revolucionarias, se abordará brevemente y se examinará con más detalle en el siguiente capítulo.

Comencemos con la cuestión de las acciones autocomplacientes, individuales y desorganizadas. En la lógica de Genovese, y especialmente en la de Mullins, se encuentra arraigada la suposición de que tales actos carecen intrínsecamente de consecuencias revolucionarias. Si bien esto puede ser cierto con frecuencia, también es cierto que difícilmente una revolución moderna pueda explicarse con éxito sin hacer referencia precisamente a tales actos cuando ocurren a gran escala. Tomemos, por ejemplo, el tema de la desertión del ejército y su papel en las revoluciones.

La Revolución Rusa es un ejemplo contundente. Las crecientes desertiones de las bases del ejército, mayoritariamente campesinas, durante el verano de 1917 fueron una parte fundamental e indispensable del proceso

revolucionario en al menos dos aspectos. En primer lugar, fueron responsables del colapso de la principal institución represiva del Estado zarista, heredada por el Gobierno Provisional, institución que ya había reprimido, en 1905, otro levantamiento revolucionario. En segundo lugar, los desertores contribuyeron directamente al proceso revolucionario en el campo al participar en las tomas de tierras en las provincias centrales de la Rusia europea. Y es evidente que la hemorragia en las fuerzas zaristas fue en gran medida autocomplaciente, desorganizada e individualizada, aunque miles y miles de personas depusieron las armas y regresaron a casa⁵¹⁸. El ataque de junio a Austria fue aplastado con enormes pérdidas de tropas y oficiales; se redujo la ración de pan y se inauguraron los "días de ayuno" en el frente; los soldados sabían, además, que si permanecían en el frente podrían perder la oportunidad de beneficiarse de las confiscaciones de tierras que estallaban en el campo⁵¹⁹.

518 Véase Allan Wildman, "La Revolución de Febrero en el Ejército Ruso", *Soviet Studies* 22, n.º 1 (julio de 1970): 3–23; Marc Ferro, "El Soldado Ruso en 1917: Indisciplinado, Patriótico y Revolucionario", *Slavic Review* 30, n.º 3 (septiembre de 1971): 483–512; Barrington Moore, Jr., *Injusticia*, 364, y Theda Skocpol, *Estados y Revoluciones Sociales* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979), 135–38. Existe consenso en que la propaganda bolchevique en el frente no contribuyó decisivamente a provocar estas deserciones.

519 Se podría considerar la expropiación de tierras y el saqueo de las propiedades de la nobleza como un acto revolucionario, y ciertamente lo fue en sus consecuencias en 1917. Sin embargo, fue un asunto en gran medida

La desertión ofrecía a los reclutas campesinos la oportunidad de salvar el pellejo y regresar a casa, donde ahora tenían pan y tierra. Los riesgos eran mínimos, ya que la disciplina en el ejército se había disuelto.

Es difícil imaginar un conjunto de objetivos más autocomplacientes. Pero fueron precisamente estos fines autocomplacientes, llevados a cabo por masas desorganizadas de soldados campesinos autodesmovilizados, los que hicieron posible la revolución⁵²⁰.

La desintegración del ejército ruso es solo uno de los muchos casos en los que la acumulación de actos mezquinos, egoístas y de desertión, sin intención revolucionaria, ha creado una situación revolucionaria. La disolución de los ejércitos nacionalistas de Chiang Kai-shek

espontáneo, ajeno al control de cualquier partido, y es sumamente improbable que quienes se apropiaron de las tierras se consideraran conscientemente promotores de un gobierno revolucionario, y mucho menos de uno bolchevique. Véase Skocpol, *Estados*, 135, 138.

520 EH Carr, *La Revolución Bolchevique: 1917–1923*, vol. 1 (Harmondsworth: Penguin, 1966), 103. Si quisiéramos extender este relato de la «autodesmovilización» del campesinado ruso a la historia, podríamos incluir plausiblemente la huida masiva y persistente de los siervos a la frontera en el siglo XVIII. El esfuerzo por retener a los siervos y su trabajo fue quizás la clave del arte de gobernar a nivel nacional durante este período. Jerome Blum nos recuerda que «Había más leyes sobre los fugitivos y su recuperación que sobre cualquier otro tema, un hecho que en sí mismo da testimonio de las proporciones de la huida campesina». *Señor y campesino en Rusia: del siglo IX al XIX* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1961), 553.

en 1948 y del ejército de Saigón en 1975 podría sin duda analizarse de forma similar. Y mucho antes de la debacle final, los actos de insubordinación e incumplimiento en ambos ejércitos –también en el ejército estadounidense que sirvió en Vietnam, cabe añadir– habían establecido límites estrictos a lo que las fuerzas contrarrevolucionarias podían esperar y exigir de sus propias filas⁵²¹.

Este tipo de resistencia, por supuesto, no es monopolio de la contrarrevolución, como descubrieron George Washington y Emiliano Zapata, entre otros. Podemos imaginar que la lógica eminentemente personal de Pedro Martínez, ex soldado de las fuerzas zapatistas, no era muy diferente de la de las tropas zaristas que abandonaban el frente.

Ahí fue donde [la batalla de Tizapán] finalmente lo logré. La batalla fue terrible: ¡Los tiroteos fueron tremendos! Fue una batalla completamente sangrienta, tres días y tres noches. Pero aguanté un día y luego me fui. Dejé el ejército... Me dije: "Ya es hora de volver con mi esposa, con mis hijos pequeños. Me voy"... Me dije:

521 Los éxitos iniciales de Solidaridad en Polonia pueden atribuirse de manera similar en gran medida al hecho de que el impopular régimen no podía contar con su propio ejército para reprimir activamente a la población civil rebelde y en su lugar se vio obligado a recurrir a la odiada policía paramilitar, los Zomos.

"No, mi familia es lo primero y se muere de hambre. Ahora me voy"⁵²².

La refrescante franqueza de Pedro Martínez sirve para recordarnos que no existe una relación necesaria entre la banalidad del acto de autoconservación y de las obligaciones familiares, por un lado, y la banalidad de las consecuencias de tales actos, por el otro.

Si bien las consecuencias del egoísmo campesino son esenciales para cualquier análisis más amplio de las relaciones de clase o del Estado, no pretendo argumentar que la resistencia deba definirse únicamente en función de sus consecuencias. Esta perspectiva se topa con enormes dificultades, aunque solo sea por la "ley de las consecuencias imprevistas". Muchos actos que casi cualquier observador razonable llamaría actos de resistencia pueden ser contraproducentes y producir justo lo contrario de lo previsto. El terrorismo de los movimientos revolucionarios que buscan explícitamente paralizar el Estado puede, en cambio, dar paso a una dictadura más terrible y permanente. La huelga efectiva de los trabajadores campesinos, con la intención explícita de aumentar los salarios y el empleo,

522 Oscar Lewis, *Pedro Martínez: Un campesino mexicano y su familia* (Nueva York: Vintage, 1964), 102.

puede, en cambio, impulsar una mecanización generalizada de la producción, eliminando así empleos⁵²³.

El problema con los conceptos existentes de resistencia no reside, por lo tanto, en que inevitablemente deban abordar tanto las intenciones y el significado como las consecuencias. El problema reside, más bien, en la insistencia, engañosa, estéril y sociológicamente ingenua, en distinguir los actos individuales "autocomplacientes", por un lado, de las acciones colectivas presuntamente "de principios", altruistas y desinteresadas, por otro, y en excluir a las primeras de la categoría de resistencia real. Insistir en tales distinciones para comparar las formas de resistencia y sus consecuencias es una cosa, pero utilizarlas como criterio básico para determinar qué constituye resistencia es pasar por alto las fuentes mismas de la política campesina.

No es casualidad que los gritos de "pan", "tierra" y "sin impuestos", que tan a menudo son la base de la rebelión campesina, estén vinculados a las necesidades básicas de supervivencia material de la familia campesina. Tampoco debería ser más que un lugar común que la política

523 Más improbable, pero aún posible, es la situación opuesta, donde un acto que ni por asomo llamaríamos acto de resistencia (por ejemplo, un incendio completamente involuntario en las tierras de cultivo de un aristócrata o un accidente de caza en el que un campesino mata al gobernador provincial) puede desencadenar una cadena de acontecimientos que debilita la dominación de clase de las élites rurales. Por lo tanto, cualquier definición de resistencia requiere al menos alguna referencia a las intenciones de los actores.

campesina cotidiana y la resistencia campesina cotidiana (y también, por supuesto, la obediencia cotidiana) surjan de estas mismas necesidades materiales fundamentales. Basta con suponer un comprensible deseo de supervivencia por parte de la familia campesina –garantizar su seguridad física, su abastecimiento de alimentos, sus ingresos necesarios– para identificar el origen de su resistencia a las reivindicaciones de las cuadrillas de presión, los recaudadores de impuestos, los terratenientes y los empleadores.

Ignorar el elemento egoísta en la resistencia campesina es ignorar el contexto determinante no solo de la política campesina, sino de la mayoría de las políticas de las clases bajas. Es precisamente la fusión del egoísmo y la resistencia la fuerza vital que anima la resistencia de campesinos y proletarios. Cuando un campesino oculta parte de su cosecha para evitar pagar impuestos, está llenando su estómago y privando al Estado de grano⁵²⁴. Cuando un soldado campesino deserta del ejército porque la comida es mala y sus cosechas están maduras, se está cuidando a sí mismo y negando al estado carne de cañón. Cuando estos actos son raros y aislados, tienen poco interés; pero cuando se convierten en un patrón consistente (aunque

524 Nuevamente, dicha resistencia no es monopolio de las clases bajas. La evasión fiscal y la llamada economía sumergida en los países capitalistas avanzados también son formas de resistencia, si bien las clases medias y altas las ejercen con mayor vigor y éxito.

descoordinados, y mucho menos organizados), estamos ante la resistencia. La naturaleza intrínseca y, en cierto sentido, la "belleza" de gran parte de la resistencia campesina reside en que a menudo confiere ventajas inmediatas y concretas, al mismo tiempo que niega recursos a las clases apropiadas, y que requiere poca o ninguna organización manifiesta. La obstinación y la fuerza de dicha resistencia surgen directamente del hecho de que está firmemente arraigada en la lucha material compartida que experimenta una clase.

Exigir que la resistencia de las clases bajas sea, de alguna manera, "de principios" o "desinteresada" no solo es utópico y una difamación contra la moral de las necesidades materiales fundamentales; es, fundamentalmente, una interpretación errónea de la base de la lucha de clases, que es, ante todo, una lucha por la apropiación del trabajo, la producción, la propiedad y los impuestos. Las cuestiones de "pan y mantequilla" son la esencia de la política y la resistencia de las clases bajas. El consumo, desde esta perspectiva, es tanto el objetivo como el resultado de la resistencia y la contrarresistencia. Como ha señalado Utsa Patnaik: "El consumo no es más que el trabajo históricamente 'necesario', la parte de la producción neta que se permite retener a los pequeños productores como resultado de su lucha contra las clases que se apropian del

excedente”⁵²⁵. Este es, entonces, el núcleo egoísta de la lucha de clases rutinaria: el esfuerzo, a menudo defensivo, para mitigar o derrotar la apropiación⁵²⁶. Los pequeños robos de grano o el hurto en la era pueden parecer mecanismos triviales de “afrontamiento” desde un punto de vista, pero, desde una visión más amplia de las relaciones de clase, la forma en que realmente se divide la cosecha es lo que corresponde al centro.

Una ventaja adicional de un concepto de resistencia que parte de necesidades materiales egoístas es que se ajusta mucho mejor a cómo los propios actores históricos experimentan inicialmente la «clase». En este punto, suscribo plenamente la opinión de EP Thompson, basada en

525 Utsa Patnaik, “Neopopulismo y marxismo: la visión chayanoviana de la cuestión agraria y su falacia fundamental”, *Journal of Peasant Studies* 6, no. 4 (julio de 1979): 398–99.

526 En una fábrica o en las granjas estatales, el núcleo egoísta de la lucha de clases puede implicar la reapropiación del tiempo para uso propio en formas aparentemente triviales. Así, Alf Ludke y Shelby Cullam argumentan que las payasadas en la fábrica alemana y otros ejemplos de la articulación y afirmación de las necesidades individuales deben considerarse como comportamiento político. Añaden que la resistencia a la disciplina y la jerarquía se expresó no solo en la fábrica, sino también en la resistencia al propio partido socialista, lo que corresponde a un desinterés masivo en cualquier tipo de política formal y estatista. «Dinero, pausas para el café, payasadas: Eigensinn y política entre los trabajadores de fábrica a finales del siglo XIX y principios del XX », Seminario del Centro Davis, Universidad de Princeton, 2 de abril de 1982, mimeografiado.

su propio y preciso análisis de la historia de la clase trabajadora:

En mi opinión, se ha prestado demasiada atención teórica (mucho de ella claramente ahistórica) a la «clase» y muy poca a la «lucha de clases». De hecho, la lucha de clases es el concepto prioritario, así como el más universal. Dicho sin rodeos, las clases no existen como entidades separadas: se busca a nuestro alrededor, se encuentra una clase enemiga y entonces se empieza a luchar. Por el contrario, las personas se encuentran en una sociedad estructurada de maneras determinadas (crucial, pero no exclusivamente, en las relaciones productivas), experimentan la explotación (o la necesidad de mantener el poder sobre aquellos a quienes explotan), identifican puntos de interés antagónicos, comienzan a debatir sobre estas cuestiones y, en el proceso de lucha, se descubren a sí mismas como clases, y llegan a conocer este descubrimiento como conciencia de clase. La clase y la conciencia de clase son siempre la última etapa, no la primera, del verdadero proceso histórico⁵²⁷.

Es imposible, por supuesto, disociar la base material de la lucha de la lucha por los valores: la lucha ideológica. Resistirse a una reivindicación o a una apropiación es resistirse, también, a la justificación y el razonamiento que

527 “La sociedad inglesa del siglo XVIII”, 149.

subyacen a esa reivindicación en particular. En Sedaka, esta resistencia ideológica generalmente se oculta a la vista del público, pero forma parte vital de la subcultura normativa entre los pobres.

La tendencia a desestimar los actos de resistencia "individuales" como insignificantes y a reservar el término "resistencia" para la acción colectiva u organizada es tan errónea como el énfasis en la acción "de principios". Sospecho que el estatus privilegiado que se otorga a los movimientos organizados proviene de dos orientaciones políticas: una, esencialmente leninista, que considera que la única acción de clase viable es la liderada por un partido de vanguardia que actúe como "estado mayor"; la otra, derivada más directamente de la familiaridad y preferencia por la política abierta e institucionalizada, tal como se practica en las democracias capitalistas. En ambos casos, sin embargo, existe una interpretación errónea de las circunstancias sociales y políticas de la resistencia campesina.

El carácter individual y a menudo anónimo de gran parte de la resistencia campesina se ajusta, por supuesto, a la sociología de la clase de la que surge. Al ser una clase con baja ascendencia clasista, dispersa en pequeñas comunidades y generalmente carente de los medios institucionales para actuar colectivamente, es probable que emplee medios de resistencia locales que requieren poca coordinación. En circunstancias históricas especiales de

extrema privación material, la protección legal para la acción política abierta o un colapso de las instituciones represivas (más raramente, las tres cosas a la vez), el campesinado puede, y se ha convertido, en un movimiento político organizado y de masas. Sin embargo, estas circunstancias son extremadamente raras y suelen ser efímeras, incluso si contribuyen a una revolución. En la mayoría de los lugares y en la mayoría de los tiempos, esta opción política simplemente se ha descartado. La inclinación por formas de resistencia individuales y discretas no solo es lo que un marxista podría esperar de los pequeños productores de materias primas y los trabajadores rurales, sino que también presenta ciertas ventajas. A diferencia de las organizaciones formales jerárquicas, no hay un centro, ni liderazgo, ni una estructura identificable que pueda ser cooptada o neutralizada. La falta de coordinación central puede compensarse con flexibilidad y persistencia. Estas formas de resistencia no ganarán batallas improvisadas, pero se adaptan admirablemente a campañas de desgaste a largo plazo.

Si limitáramos nuestra búsqueda de la resistencia campesina a la actividad formalmente organizada, nuestra búsqueda sería en gran medida en vano, pues en Malasia, como en muchos otros países del Tercer Mundo, dichas organizaciones son inexistentes o producto de la intervención de funcionarios y élites rurales. Simplemente nos perderíamos gran parte de lo que está sucediendo. La

historia de la resistencia campesina malaya al Estado, por ejemplo, aún está por escribirse. Sin embargo, cuando se escriba, si es que se escribe, no será una historia en la que la rebelión abierta o las organizaciones formales desempeñen un papel significativo. El relato de la resistencia en la era precolonial quizás estaría dominado por la huida y la evasión del trabajo forzoso y una serie de peajes e impuestos. La resistencia al dominio colonial se caracterizó mucho menos por enfrentamientos abiertos que por el incumplimiento deliberado y masivo de sus aspectos más amenazantes, por ejemplo, la persistente falta de información sobre la tenencia de tierras y el rendimiento de los cultivos para minimizar los impuestos, el implacable desprecio por todas las regulaciones diseñadas para restringir la plantación y comercialización de caucho por parte de los pequeños agricultores, y el asentamiento pionero incesante de nuevas tierras a pesar de numerosas leyes que lo prohibían. Gran parte de esto continúa hoy en día. Existe amplia evidencia de esta resistencia en los archivos⁵²⁸, pero, dado que su objetivo

528 La evasión fiscal es evidente a partir de los constantes informes sobre atrasos en el pago de impuestos territoriales de Kedah y de los indicios de una declaración sistemáticamente errónea de las cosechas. Así, en *Unfederated Malay States, Annual Report of the Advisor to the Kedah Government, 1921* (Alor Setar: Government Printer, 1922), 38, se señala: «El plantador de arroz desconfía de la recopilación de estadísticas como posible base para una mayor tributación y minimiza su cosecha». El informe correspondiente a mayo de 1930 y mayo de 1931 sitúa la subdeclaración entre el 15% y el 18% (pág. 8), y en algunos distritos llega a casi el 50% (pág. 55). Para la evasión de los planes de restricción del caucho desde 1913 hasta la Segunda Guerra Mundial, véase Lim Teck Ghee, *Peasants and Their*

era evadir el Estado y el orden legal, no atacarlos, ha recibido mucha menos atención histórica que las revueltas, bastante raras y pequeñas, que tuvieron un impacto mucho menor en el curso del dominio colonial. Incluso en las naciones capitalistas avanzadas, los "movimientos" de los pobres ocurren en gran medida fuera del ámbito de la actividad política formal⁵²⁹. De ello se desprende que, si se puede argumentar convincentemente a favor de tales formas de actividad política entre los pobres en economías urbanas altamente industrializadas con altas tasas de alfabetización y un sistema político relativamente abierto, el argumento sería mucho más sólido para el campesinado en la economía agraria, donde la actividad política abierta está

Agricultural Economy in Colonial Malaya, 1874–1941 (Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press, 1977), y Donald M. Nonini, Paul Diener y Eugene E. Robkin, "Ecology and Evolution: Population, Primitive Accumulation, and the Malay Peasantry" (Typescript, 1979).

529 "Sean cuales sean las fuentes intelectuales de error, equiparar los movimientos con las organizaciones de movimientos –y, por lo tanto, exigir que las protestas tengan un líder, una constitución, un programa legislativo o, al menos, una pancarta para ser reconocidas como tales– tiene como efecto desviar la atención de muchas formas de agitación política y relegarlas, por definición, a los ámbitos más oscuros de los problemas sociales y la conducta desviada. En consecuencia, acontecimientos como el ausentismo escolar masivo, el creciente absentismo laboral, el aumento de las solicitudes de asistencia social o la proliferación de impagos de alquileres rara vez atraen la atención de los analistas políticos. Habiendo decidido por decreto definitorio que no ha ocurrido nada político, no hay nada que explicar, al menos no en términos de protesta política." Frances Fox Piven y Richard A. Cloward, *Movimientos de los Pobres. Por qué triunfan, cómo fracasan* (Nueva York: Vintage, 1977), 5.

marcadamente restringida. La actividad política formal puede ser la norma para las élites, la intelectualidad y las clases medias que, tanto en el Tercer Mundo como en Occidente, tienen un monopolio casi absoluto de las habilidades y el acceso institucional. Pero sería ingenuo esperar que la resistencia campesina pueda o vaya a adoptar normalmente la misma forma.

Tampoco debemos olvidar que las formas de resistencia campesina no son solo producto de la ecología social del campesinado. Los parámetros de la resistencia también los establecen, en parte, las instituciones represivas. En la medida en que dichas instituciones realicen su trabajo eficazmente, pueden prácticamente excluir cualquier forma de resistencia que no sea la individual, la informal y la clandestina⁵³⁰. Por lo tanto, es perfectamente legítimo, incluso importante, distinguir entre varios niveles y formas de resistencia: formal–informal, individual–colectiva, pública–anónima, aquellas que desafían el sistema de dominación y aquellas que buscan ganancias marginales. Pero debe quedar meridianamente claro que lo que

530 Véase en este contexto el excelente artículo de William M. Reddy, “El Comercio Textil y el Lenguaje de la Multitud de Ruán 1752–1871”, *Past and Present* 74 (febrero de 1977): 62–89. Reddy argumenta que fue precisamente la falta de organización en el comportamiento de la multitud lo que lo posibilitó, y que la multitud llegó a valorar y utilizar la espontaneidad, consciente de que era el medio de protesta más eficaz y económico. La comprensión cultural estaba tan desarrollada que cualquier agravio justo podía, afirma, unir a una multitud sin planificación ni organización, y mucho menos liderazgo formal.

realmente podemos estar midiendo en esta empresa es el nivel de represión que estructura las opciones disponibles. Dependiendo de las circunstancias que enfrentan, los campesinos pueden oscilar entre la actividad electoral organizada, los enfrentamientos violentos y los actos silenciosos y anónimos de demora y robo. Esta oscilación puede deberse en algunos casos a cambios en la organización social del campesinado, pero es igual de probable, si no más, que a cambios en el nivel de represión. Más de un campesinado ha sido brutalmente reducido de una actividad política abierta y radical en un momento a actos tenaces y esporádicos de resistencia mezquina en el siguiente. Si nos permitimos llamar «resistencia» solo a lo primero, simplemente permitimos que la estructura de dominación defina para nosotros qué es resistencia y qué no lo es.

Muchas de las formas de resistencia que he examinado pueden ser acciones individuales, pero esto no significa que estén descoordinadas⁵³¹. De nuevo, un concepto de

531 En su interpretación de la historia de la clase trabajadora del siglo XIX, Francis Hearn encuentra precisamente en estas estructuras informales de ritual y comunidad el corazón y el alma de la acción directa de la clase trabajadora. Su erosión a mediados de siglo fue la clave, cree, para la “domesticación” de la clase trabajadora. “En todas las sociedades, las organizaciones formales que amenazan significativamente la estabilidad de los acuerdos existentes están, si no directamente prohibidas, sujetas a sanciones legales que restringen el alcance de su actividad... Por esta razón, las estructuras e instituciones informales, a menudo opacas, de la comunidad viable son indispensables para la acción colectiva sostenida”. *Dominación*,

coordinación derivado de entornos formales y burocráticos resulta de poca ayuda para comprender las acciones en pequeñas comunidades con densas redes informales y subculturas ricas e históricamente profundas de resistencia a las reivindicaciones externas⁵³². Por ejemplo, no es exagerado decir que gran parte de la cultura popular de la «pequeña tradición» campesina equivale a una legitimación, o incluso a una celebración, precisamente de los tipos de resistencia evasivas y astutas que he examinado. En la sociedad malaya, esta tradición se plasma en el Sang Kancil, o cuentos del ciervo ratón, familiares para todos los campesinos. El ciervo ratón es la figura estereotipada del «embaucador»: una criatura pequeña y débil pero ágil que sobrevive y triunfa sobre bestias mucho más poderosas gracias a su ingenio, su engaño y su astucia. No hace falta ninguna prestidigitación literaria para reconocer a Sang Kancil como una metáfora popular de las habilidades de supervivencia necesarias para el campesinado. Por supuesto, tienen sus equivalentes culturales en las tradiciones populares de otros grupos históricamente subordinados, como Till Eulenspiegel y Brer Rabbit, por nombrar solo dos. Como mínimo, fomentan el tipo de

legitimación y resistencia. La interpretación de la clase trabajadora inglesa del siglo XIX, Contribuciones a la historia laboral, n.º 3 (Westport: Greenwood, 1978).

532 Para un argumento más extenso en esta línea, véase Scott, “Protest and Profanation” y “Hegemony and the Peasantry”, *Politics and Society* 7, no. 3 (1977): 267–96.

resistencia que se celebra en este dicho de esclavos de Carolina del Sur: «De bukra (white) hab scheme, en de nigger hab trick, en ebery time the bukra scheme once, the nigger trick twice» (El esquema del bukra una vez, el truco del negro dos veces)⁵³³.

De esta y otras maneras (por ejemplo, cuentos de bandidos, héroes campesinos, mitos religiosos), la subcultura campesina ayuda a respaldar el disimulo, la caza furtiva, el robo, la evasión fiscal, la evasión del servicio militar obligatorio, etc. Si bien la cultura popular no es coordinación en el sentido formal, a menudo logra un "clima de opinión" que, en otras sociedades más institucionalizadas, requeriría una campaña de relaciones públicas⁵³⁴. Lo sorprendente de la sociedad campesina es hasta qué punto toda una gama de actividades complejas, desde el intercambio de mano de obra hasta la mudanza, los preparativos de bodas y los festines, están coordinadas por redes de comprensión y práctica. Lo mismo ocurre con los boicots, las "negociaciones" salariales, la negativa de los inquilinos a competir entre sí o la conspiración de silencio en torno a los robos. No se crean organizaciones formales porque no se requieren; y, sin embargo, se logra una forma

⁵³³ Levine, *Cultura negra y conciencia negra*, 81.

⁵³⁴ Para un análisis sugerente y detallado de cómo las creencias y los rituales populares pueden movilizarse para servir a objetivos políticos y de clase social, véase la excelente discusión en Maurice Agulhon, *La République au village. Les Populations du Var de la Révolution à la Seconde République* (París: Plon, 1970).

de coordinación que nos alerta de que lo que está sucediendo no es solo una acción individual.

A la luz de estas consideraciones, volvamos brevemente a la cuestión de la intención. En muchas formas de resistencia campesina, tenemos motivos para esperar que los actores guarden silencio sobre sus intenciones. Su seguridad puede depender del silencio y el anonimato; la eficacia de la resistencia misma puede depender de la apariencia de conformidad; sus intenciones pueden estar tan arraigadas en la subcultura campesina y en la lucha rutinaria y generalizada por la subsistencia y supervivencia del hogar que permanecen inarticuladas. Los peces no hablan del agua.

En cierto sentido, por supuesto, sus intenciones están inscritas en sus propios actos. Un soldado campesino que deserta del ejército, en efecto, "dice" con su acto que los propósitos de esta institución y los riesgos y dificultades que conlleva no prevalecerán sobre sus necesidades familiares o personales. Un jornalero que roba arroz a su patrón "dice" que su necesidad de arroz prevalece sobre los derechos de propiedad formales de su patrón.

Cuando se trata de entornos sociales donde los intereses materiales de las clases usuarias entran en conflicto directo con los del campesinado (rentas, salarios, empleo, impuestos, reclutamiento, división de la cosecha), creo que podemos inferir intenciones a partir de la naturaleza misma de las acciones. Esto ocurre especialmente cuando existe un

patrón sistemático de acciones que mitigan o niegan la pretensión de obtener el excedente campesino. La evidencia sobre las intenciones es, por supuesto, siempre bienvenida, pero no debemos esperar demasiado. Por esta razón, la definición de resistencia dada anteriormente pone especial énfasis en el esfuerzo por frustrar las pretensiones materiales y simbólicas de las clases dominantes. Después de todo, el objetivo de la mayor parte de la resistencia campesina no es directamente derrocar o transformar un sistema de dominación, sino sobrevivir –hoy, esta semana, esta temporada– dentro de él. El objetivo habitual de los campesinos, como tan acertadamente lo expresó Hobsbawm, es «*explotar el sistema hasta su mínima desventaja*»⁵³⁵. Sus persistentes intentos de «romper» pueden ser contraproducentes, aliviar marginalmente la explotación, forzar una renegociación de los límites de la apropiación, cambiar el curso del desarrollo posterior y, más raramente, contribuir al derrumbe del sistema. Estas son posibles consecuencias. Su intención, en cambio, es casi siempre la supervivencia y la persistencia. La búsqueda de ese fin puede, según las circunstancias, requerir la resistencia mezquina que hemos visto o acciones de autodefensa más drásticas. En cualquier caso, la mayoría de sus esfuerzos serán vistos por las clases apropiadoras como truculencia, engaño, elusión, hurto, arrogancia; en resumen,

535 Eric Hobsbawm, “Campesinos y política”, *Journal of Peasant Studies* 1, no. 1 (1973): 7.

todas las etiquetas destinadas a denigrar las múltiples caras de la resistencia.

Debería ser evidente que la resistencia no se limita a lo que hacen los campesinos para mantenerse a sí mismos y a sus hogares. Gran parte de lo que hacen, como hemos visto, debe entenderse como sumisión, aunque sea a regañadientes. La supervivencia como pequeños productores de mercancías o trabajadores puede impulsar a algunos a salvarse a expensas de sus compañeros. El trabajador pobre sin tierra que roba arroz a otro pobre o que le supera en la oferta por un arrendamiento está sobreviviendo, pero ciertamente no está resistiendo en el sentido definido aquí. Una de las preguntas clave que deben plantearse sobre cualquier sistema de dominación es hasta qué punto logra reducir a las clases subordinadas a estrategias puramente de "empobrecimiento del vecino" para sobrevivir. Ciertas combinaciones de atomización, terror, represión y necesidades materiales apremiantes pueden, de hecho, lograr el sueño supremo de la dominación: que los dominados se exploten mutuamente.

Si bien solo las estrategias de supervivencia que niegan o mitigan las reivindicaciones de las clases apropiadas pueden llamarse resistencia, nos queda, sin embargo, una amplia gama de acciones a considerar. Su variedad esconde una continuidad fundamental. Dicha continuidad reside en la historia de los persistentes esfuerzos de pequeños productores de mercancías relativamente autónomos por

defender sus intereses materiales y físicos fundamentales y por reproducirse. En diferentes momentos y lugares se han defendido del corvée⁵³⁶, los impuestos y el servicio militar obligatorio del Estado agrario tradicional, del Estado colonial, de las incursiones del capitalismo (por ejemplo, las rentas, el interés, la proletarización, la mecanización), del Estado capitalista moderno y, cabe añadir, también de muchos estados supuestamente socialistas.

La revolución, cuando llegue, puede eliminar muchos de los peores males del antiguo régimen, pero rara vez, o nunca, supone el fin de la resistencia campesina. Pues las élites radicales que se apoderan del Estado probablemente tengan objetivos diferentes a los de sus antiguos partidarios campesinos. Pueden imaginar una agricultura colectivizada, mientras que el campesinado se aferra a sus minifundios; pueden desear una estructura política centralizada, mientras que el campesinado se aferra a la autonomía local; pueden querer gravar al campo para industrializarlo; y casi con toda seguridad desearán fortalecer al Estado frente a la sociedad civil. Por lo tanto, para un observador astuto como Goran Hyden es posible encontrar notables paralelismos entre la resistencia anterior del campesinado tanzano al colonialismo y al capitalismo y su resistencia actual a las instituciones y

536 La corvea es un gravamen consistente en jornadas de trabajo colectivo que los siervos debían prestar al señor. Era un trabajo impuesto y no remunerado [N. T.]

políticas del Estado socialista de Tanzania⁵³⁷. Ofrece un relato conmovedor de cómo el «modo de producción campesino» –mediante la lentitud, la privatización del trabajo y la tierra apropiados por el Estado, la evasión, la huida y el «asalto» a los programas gubernamentales para sus propios fines– ha frustrado los planes del Estado. También en Vietnam, tras la consumación de la revolución, tanto en el sur como en el norte, han continuado las formas cotidianas de resistencia campesina. La expansión subrepticia de las parcelas privadas, la retirada de mano de obra de las empresas estatales para la producción doméstica, la falta de entrega de grano y ganado al Estado, la “apropiación” de créditos y recursos estatales por parte de los hogares y los equipos de trabajo, y el crecimiento constante del mercado negro dan testimonio de la tenacidad de la pequeña producción mercantil bajo las formas estatales socialistas⁵³⁸. Las formas obstinadas, persistentes e irreductibles de resistencia que he estado examinando pueden, por lo tanto, representar las

537 Goran Hyden, *Más allá de Ujamaa en Tanzania* (Londres: Heinemann, 1980). También es relevante Issa Shivji, *Luchas de clases en Tanzania* (Londres: Heinemann, 1976). Para una descripción similar de la organización agrícola estatal argelina y los intentos de evadirla, véase Peter Knauss, “La revolución agraria de Argelia: ¿Control campesino o control de los campesinos?”, *African Studies Review* 20, n.º 3 (1977): 65–78. Como dijo un miembro de una cooperativa estatal: “Antes éramos khames [arrendatarios] del gran terrateniente... Ahora somos el khames del Estado... Todos los trabajadores lo saben”.

538 Véanse, por ejemplo, los próximos artículos de Christine White y Adam Fforde en *Journal of Peasant Studies*.

armas verdaderamente duraderas de los débiles tanto antes como después de la revolución.

8. Hegemonía y conciencia: formas cotidianas de lucha ideológica

En cuanto a las causas del cambio social, lo veo de esta manera: las ideas son una especie de parlamento, pero hay una Commonwealth afuera, y una buena parte de esa Commonwealth está trabajando por el cambio sin saber lo que está haciendo el parlamento.

George Eliot, *Daniel Deronda*

A nadie que mire siquiera un poco más allá de la plácida superficie oficial de las relaciones de clase en Sedaka le resultaría fácil argumentar que los pobres están muy desconcertados por su situación. Su visión de la revolución verde y sus consecuencias sociales difiere ampliamente de la de los ricos. Hechos sociales aparentemente sencillos sobre quién es rico y quién es pobre –y cuán rico y cuán pobre– son cuestionados en esta comunidad. Los pobres, cuando pueden hacerlo con relativa seguridad, demuestran una impresionante capacidad para penetrar más allá de las devociones y los razonamientos de los agricultores ricos y

comprender las realidades más amplias de la acumulación de capital, la proletarización y la marginación. Enfatizan y manipulan aquellos valores que sirven a sus intereses materiales y simbólicos como clase. Rechazan las caracterizaciones denigrantes que los ricos esgrimen contra ellos. Y dentro de los estrechos límites creados por el miedo a la represión y la "aburrida coacción de las relaciones económicas", actúan para defender sus intereses mediante boicots, huelgas silenciosas, robos y chismes maliciosos.

En este apartado final, espero conectar estas reflexiones, más bien sencillas, de Sedaka con los problemas más amplios de la experiencia social de clase y los contextos típicos de la lucha de clases. También debería ser posible decir algo significativo sobre la conciencia de clase, la mistificación y la hegemonía ideológica. El objetivo es una apreciación más profunda de las formas cotidianas de resistencia simbólica y cómo se articulan con los actos cotidianos de resistencia material. Así como los campesinos de Zola y muchos otros, no se limitan a oscilar entre la sumisión ciega y la furia homicida, tampoco pasan directamente de la complicidad ideológica a una conciencia de clase estridente. Si, tras la fachada de conformidad conductual impuesta por las élites, encontramos innumerables actos anónimos de resistencia, también encontramos, tras la fachada de sumisión simbólica y ritual, innumerables actos de resistencia ideológica. Ambas formas de resistencia están, por supuesto, inextricablemente unidas. Examinar estas cuestiones con

mayor detalle analítico, aunque nos obliga a distanciarnos un poco de Sedaka, debería permitirnos aclarar el debate sobre hasta qué punto las clases dominantes son capaces de imponer su propia visión de un orden social justo, no solo en el comportamiento de las clases subordinadas, sino también en su conciencia. Sin embargo, antes de abordar estas cuestiones más amplias, conviene aclarar primero la naturaleza de la lucha ideológica en Sedaka.

La base material y la superestructura normativa en Sedaka

No cabe duda de que el conflicto ideológico que se desarrolla en Sedaka es una reacción a la transformación masiva de las relaciones de producción, posibilitada por el doble cultivo y la mecanización, impulsadas por el Estado. Son estos cambios exógenos en la base material los que han permitido a los grandes terratenientes y agricultores modificar el sistema de tenencia, aumentar las rentas, despedir a los arrendatarios, sustituir a los trabajadores asalariados por maquinaria y, o bien arrendar grandes parcelas por largos periodos, o bien reanudar el cultivo por sí mismos. Este cambio en el equilibrio de poder económico también ha permitido a los agricultores ricos eliminar o restringir numerosas prácticas sociales que formaban parte

integral del esquema anterior de relaciones de producción: la celebración de festines, la caridad islámica, los préstamos y los anticipos de salario, e incluso gran parte del reconocimiento y respeto social que antes se otorgaba a los aldeanos más pobres. En resumen, lo que ha ocurrido es que aquellos aspectos de las relaciones de producción anteriores que ya no se sustentan en los intereses materiales de los agricultores ricos se están abandonando poco a poco o en su totalidad.

Estas transformaciones de la base material y sus consecuencias económicas y sociales para las relaciones de clase se han desarrollado en el contexto de un entorno normativo determinado. Cabe destacar dos hechos generales sobre este entorno normativo. En primer lugar, no se trata de un consenso de valores parsoniano en el que los actores se ajustan a un orden normativo que, de alguna manera, está fuera y por encima de ellos, sino más bien de un entorno normativo de conflicto e interpretaciones divergentes. Mucho antes de la doble cosecha, por ejemplo, los grandes agricultores consideraban *el zakat peribadi* entregado a los trabajadores de la cosecha como un favor o un regalo, mientras que los propios trabajadores llegaron a considerarlo un pago al que tenían derecho. En segundo lugar, este entorno normativo era en sí mismo, en parte, producto de las condiciones materiales de producción anteriores a la doble cosecha y la mecanización. Por lo tanto, no se trata de construcciones puramente mentales ajenas a

la actividad práctica cotidiana, sino de valores firmemente arraigados en una serie de prácticas materiales comunes⁵³⁹. El punto principal para mis propósitos es que los campesinos de Sedaka no reaccionan simplemente a las condiciones objetivas per se, sino más bien a la interpretación que hacen de esas condiciones, mediada por valores arraigados en prácticas concretas.

En este sentido, es importante esbozar brevemente tanto las prácticas materiales asociadas con la producción de arroz como su comprensión normativa que prevalecía antes del doble cultivo. En cuanto a las prácticas en sí, se pueden explicar satisfactoriamente casi en su totalidad en términos de los intereses materiales concretos de los actores involucrados. Estos intereses materiales eran, a su vez, en gran medida un producto de la notable desigualdad en la distribución de los medios de producción (tierras de arroz) antes del doble cultivo. Para los agricultores más importantes, el problema clave de la producción era la movilización oportuna y fiable de mano de obra para las principales operaciones de trasplante, cosecha y trilla. Las limitaciones de un programa de producción de secano producen picos de demanda laboral que, incluso con trabajadores migrantes, requerían ayuda local disponible en la inevitable prisa por plantar y cosechar el arroz. Por lo tanto, era sumamente sensato que los grandes agricultores

539 Véase, por ejemplo, Nicholas Abercrombie, *Class Structure and Knowledge* (Oxford: Blackwell, 1980), 68.

desarrollaran una mano de obra leal mediante actos materiales y simbólicos de consideración social y amistad. En los primeros años del doble cultivo, cuando ya no era fácil encontrar mano de obra migrante y aún no aparecían las cosechadoras, esta estrategia se volvió aún más imperativa. El mismo proceso se hizo evidente en las relaciones entre terratenientes y arrendatarios. Cuando era fácil arrendar tierras, el terrateniente tenía un interés particular en hacer concesiones ocasionales para retener a un buen cultivador. A estos motivos estrictamente económicos se suman los incentivos de las élites aldeanas, especialmente desde la independencia, para conseguir apoyo político fiel como condición previa para su acceso preferencial a los beneficios que ofrecían las instituciones estatales y del partido locales.

Para quienes necesitaban tierra y trabajo, o ambos, prevalecía un cálculo similar, pero aún más apremiante. Para ellos, que vivían al día y a menudo debían irse después de la cosecha para buscar trabajo en otro lugar, la perspectiva de un arrendamiento estable o un trabajo de campo confiable cada temporada era importante. Las crisis contingentes pero inevitables de una mala cosecha, una muerte o enfermedad en la familia, o un gasto ritual repentino, significaban que la posibilidad de préstamos, caridad o ayuda de emergencia no era solo una comodidad, sino una necesidad práctica para el hogar⁵⁴⁰. Si se adaptaban públicamente a estas relaciones

540 Como hemos visto, esta clase también era capaz de reconocer y resentir amargamente la forma en que los ricos terratenientes podían sacar ventaja de

sociales de producción, mientras se esforzaban continuamente por redefinirlas en su beneficio, su comportamiento también era sensato.

Pero no basta con comprender la base obviamente egoísta de estas relaciones sociales de producción. Lo crucial para mi propósito –es decir, el análisis del conflicto ideológico– es comprender la naturaleza del filtro normativo por el que deben pasar estas acciones egoístas y cómo y por qué se transforman socialmente con este paso. En otras palabras, ¿por qué se eufemiza el poder económico de esta manera y cuáles son las consecuencias de esta eufemización?⁵⁴¹ Desde una perspectiva, lo que hicieron los ricos fue transmutar una parte de sus desproporcionados recursos económicos en formas de estatus, prestigio y control social mediante actos que hicieron pasar como actos voluntarios de generosidad o caridad. Este control social era, por supuesto, convertible a su vez en servicios laborales y, por ende, en riqueza material. ¿Debemos, como pregunta Bourdieu en un contexto similar, ver en esto simplemente un hábil truco de magia, «una forma encubierta de compra de fuerza de trabajo o una exacción encubierta de corvéas»? Responde:

tales préstamos a través del jual janji, tomando posesión de más tierras y reforzando así la base de la dependencia económica.

541 El término es de Pierre Bourdieu (Esquema de una teoría de la práctica, trad. Richard Nice [Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977], 191). El análisis de este párrafo y del siguiente se basa en gran medida en el sutil análisis de Bourdieu de las formas precapitalistas de dominación.

Por supuesto, siempre que el análisis mantenga unido lo que mantiene unido en la práctica, la *doble realidad de la conducta intrínsecamente equívoca, ambigua... la realidad completa de esta apropiación de servicios reside en el hecho de que sólo puede tener lugar bajo el disfraz del thiwizi* [un ritual de entrega desinteresada de regalos], la asistencia voluntaria que es también un corvéé y es, por lo tanto, un corvéé voluntario y una asistencia forzada⁵⁴².

La eufemización del poder económico es necesaria tanto cuando la coerción física directa no es posible como cuando la dominación indirecta pura del mercado capitalista aún no es suficiente para asegurar la apropiación por sí sola⁵⁴³. En

542 Ibid., 179, énfasis en el original. Bourdieu también explica que «La explotación suave y oculta es la forma que adopta la explotación del hombre por el hombre cuando la explotación abierta y brutal es imposible. Es tan falso identificar esta economía esencialmente dual con su realidad oficial (generosidad, ayuda mutua, etc.), es decir, la forma que la explotación debe adoptar para tener lugar, como reducirla a su realidad objetiva, considerando la ayuda mutua como corvéé, al khammes [cliente, esclavo] como una especie de esclavo, etc. El don, la generosidad, la distribución ostentosa – cuyo caso extremo es el potlatch– son operaciones de alquimia social que pueden observarse siempre que se sanciona negativamente la aplicación directa de violencia física o económica manifiesta, y que tienden a provocar la transmutación del capital económico en capital simbólico». Ibid., 192.

543 En este sentido, la postura marxista de que la dominación feudal es una apropiación directa y manifiesta, mientras que la dominación capitalista funciona mediante la forma mistificada del fetichismo de la mercancía, en la que el trabajador «parece» vender su trabajo como mercancía, es errónea. El «don» como apropiación encubierta puede considerarse el equivalente funcional del fetichismo de la mercancía en el capitalismo. Sin embargo, esto

tales contextos, la apropiación debe darse mediante una forma de dominación socialmente reconocida. Dicha dominación no se impone simplemente por la fuerza, sino que debe asumir una forma que logre la conformidad social. Para que funcione, requiere que la parte más débil, aunque sea públicamente, acepte el eufemismo.

Tres consecuencias de esta eufemización del control económico son fundamentales para mi análisis. La primera es simplemente que, si se logra, no es sin costos. Cultivar personas, al igual que cultivar arrozales, exige tiempo, esfuerzo y recursos. El gran agricultor que quería asegurar su mano de obra y su apoyo político tuvo que forjar su autoridad social, eslabón por eslabón, mediante regalos estratégicos, caridad, préstamos, sociabilidad, festines y otros servicios concretos y simbólicos⁵⁴⁴.

Una segunda consecuencia, estrechamente relacionada, es que la eufemización de la dominación económica solo podía lograrse mediante cierto grado de *socialización* de los beneficios del cultivo. Utilizo el término socialización con cautela, ya que, por supuesto, nunca ha habido socialización

no constituye –como se verá más adelante– un argumento a favor de la falsa conciencia.

544 Se podría argumentar plausiblemente, creo, que el costo total de estos servicios no superó lo que un mercado libre de salarios y arrendamientos habría requerido para lograr el mismo propósito. Sin embargo, la cuestión no es que estas formas tradicionales de apropiación sean menos onerosas, sino que eran necesarias dadas las circunstancias.

de la propiedad de los medios de producción. En cambio, lo que ocurrió fue una socialización modesta y estratégica de una parte de la cosecha y sus ingresos, que se concretaban en donaciones en casos de emergencia, *zakat* tras la cosecha, festines, liberalidad, etc. Esta socialización limitada de la riqueza –realizada, por cierto, entre particulares– era la única forma en que esta podía convertirse con éxito en crédito social y servicios laborales. Aquí tenemos algo así como un análogo rural de lo que Marx llamó la contradicción entre la apropiación privada y la producción socializada, salvo que en este caso se trata de una contradicción entre la apropiación privada y el uso social de la propiedad. Si examinamos detenidamente las acusaciones que los pobres lanzan contra los ricos, casi sin excepción son argumentos a favor del uso social de la propiedad. Así, las acusaciones sobre la disminución de las ofrendas para festines, la desaparición del *zakat* poscosecha, el rechazo de las limosnas (*sedekah*) y, por ende, la acusación más global de egoísmo y tacañería están directamente relacionadas con el uso social de la propiedad. Incluso los principales problemas de las relaciones de producción (el uso de la cosechadora–trilladora, el recurso al arrendamiento (*pajak*), la recaudación acelerada de rentas y los abusos del Plan de Mejora de las Aldeas) pueden verse como apelaciones a prácticas pasadas, tanto consuetudinarias como específicamente islámicas, en las que la propiedad y la influencia de los ricos se toleraban solo si también servían para proporcionar tierra, trabajo e ingresos al resto de la

comunidad. Quizás esta sea también la razón por la que la lucha ideológica se limita en gran medida a la comunidad malaya, la única unidad dentro de la cual se sancionaba activamente el uso social de la propiedad. Tales reclamos ahora se defienden tenazmente precisamente porque se basan en las prácticas simbólicas y materiales de una tradición compartida, aunque controvertida.

Un tercer aspecto de la eufemización de las relaciones de propiedad es que siempre es objeto de manipulación simbólica, lucha y conflicto. No debemos considerar estos patrones como una *simple* estratagema, una mistificación, como polvo arrojado a los ojos de las clases subordinadas. Si bien la conducta simbólica de los ricos es ciertamente egoísta, la definición misma de lo que constituye el egoísmo es el resultado de una lucha de clases. Por lo tanto, no comprendemos el significado completo de la dádiva ocasional o *zakat*, no solo cuando la vemos como las élites pretenden que se vea –como liberalidad desinteresada–, sino también cuando la tratamos simplemente como un disfraz cínico para la apropiación. Una visión más completa requiere que comprendamos la doble manipulación simbólica de la propia eufemización. Como EP Thompson ha observado en un contexto relacionado:

Incluso la “liberalidad” y la “caridad” pueden ser vistas como actos calculados de apaciguamiento de clase en tiempos de escasez y extorsiones calculadas (bajo amenaza de disturbios) por parte de la multitud: lo que

es (desde arriba) un “acto de dar” es (desde abajo) un “acto de recibir”⁵⁴⁵.

Por un momento, intentemos fundamentar esta idea en un ejemplo particular de Sedaka que nos resulta familiar: la relación entre Hamzah y su empleador habitual, Haji Kadir. Hamzah sabe que Haji Kadir está en condiciones de proporcionarle, por ejemplo, trabajo o un préstamo a cambio de un salario futuro. También sabe que Haji Kadir y otros como él suelen describir tales acciones en términos de ayuda (tolong) o asistencia (bantuan). Hamzah utiliza entonces este conocimiento para alcanzar sus fines concretos; se acerca a Haji Kadir, empleando todas las formas lingüísticas apropiadas de deferencia y cortesía, y le solicita su «ayuda» y «asistencia»⁵⁴⁶. En otras palabras, apela a la descripción egoísta que Haji Kadir daría a sus propios actos para presentarlos de la forma más ventajosa. Sabemos lo suficiente sobre Hamzah como para deducir que esto es, más o menos, lo que realmente pasa por su mente. Si gana, logra su objetivo deseado (trabajo o un préstamo) y, en el proceso, contribuye, quiéralo o no, a la legitimidad pública

545 EP Thompson, “La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases”, *Social History* 3, no. 2 (mayo de 1978): 150.

546 En la práctica, es probable que tante el camino hacia una solicitud insinuando el trabajo que podría realizarse o mencionando sus propias dificultades económicas para determinar de antemano si tiene buenas posibilidades de éxito. Si una negativa parece probable, no irá más allá, ya que un “no” rotundo pondría en peligro la posibilidad de volver a solicitarla en el futuro.

de los principios a los que apeló estratégicamente. No es fácil determinar quién manipula a quién en esta pequeña empresa. Quizás se vea mejor como una manipulación recíproca de los símbolos de la eufemización.

Volveré a este tema más adelante, pero por ahora basta con señalar que los símbolos clave que animan las relaciones de clase en Sedaka –generosidad, tacañería, arrogancia, humildad, ayuda, asistencia, riqueza y pobreza– no constituyen un conjunto de reglas o principios preestablecidos que los actores simplemente siguen. Son, en cambio, la materia prima normativa que se crea, mantiene, modifica y, sobre todo, manipula mediante la actividad humana cotidiana. El argumento que planteo aquí sobre las normas que rodean las relaciones entre ricos y pobres es muy similar a la distinción que hace Bourdieu entre los «sistemas de parentesco», entendidos como «un conjunto cerrado y coherente de relaciones puramente lógicas» que se obedecen, y el «parentesco» como una actividad práctica de los actores sociales reales:

En resumen, las relaciones lógicas de parentesco a las que la tradición estructuralista atribuye una autonomía más o menos completa respecto de los determinantes económicos, y correlativamente una coherencia interna casi perfecta, existen en la práctica sólo a través y para los usos oficiales y no oficiales que hacen de ellas agentes cuyo apego a mantenerlas en funcionamiento y a hacerlas trabajar intensivamente –y, por tanto, a través de un uso constante,

cada vez más fácilmente— aumenta en la medida en que cumplen real o potencialmente funciones indispensables para ellos o, para decirlo de manera menos ambigua, en la medida en que satisfacen o pueden satisfacer intereses materiales y simbólicos vitales⁵⁴⁷.

Al igual que con el parentesco, el objetivo de un análisis social de la ideología de las relaciones de clase no es, de algún modo, extraer un consenso de normas acordadas, sino comprender cómo las interpretaciones divergentes de dichas normas y su aplicación se relacionan con los intereses de clase. Por lo tanto, no sorprende que los pobres de Sedaka se esfuercen incansablemente por mantener, fortalecer y sancionar una visión particular de quién es rico, quién es pobre y cómo deben comportarse entre sí. Su visión de lo que se considera una conducta decente, sus chismes, su interpretación de los "hechos", su uso de apodos, su visión de lo que exige el islam, sus huelgas y boicots, sus apelaciones selectivas a las prácticas consuetudinarias, todo ello se inclina hacia una perspectiva normativa que sirve a sus intereses materiales y simbólicos. Dado que, como suele ocurrir, la transformación de las relaciones de producción ha actuado en gran medida en su contra, se ven obligados a defender una amplia gama de prácticas anteriores.

Los aldeanos adinerados, por su parte, también aprovechan la plasticidad de cualquier discurso normativo

547 Bourdieu, Esquema, 37–38.

para presentarse a sí mismos, sus reivindicaciones y sus intereses de la mejor manera posible. Sin embargo, su problema, como hemos visto, es ligeramente diferente. No pueden simplemente renunciar a las antiguas prácticas y a los supuestos normativos que las sustentan, pero tampoco están dispuestos a renunciar a las ganancias que su respeto implicaría. Por lo tanto, se ven obligados, en gran medida, a una interpretación de los "hechos" que les permite afirmar que las antiguas prácticas son inaplicables. Afirman, como hemos visto, que las diferencias de ingresos son insignificantes, que todos aquí cultivan arroz prácticamente en igualdad de condiciones y que la conducta de quienes son manifiestamente pobres los descalifica moralmente para cualquier consideración compasiva.

Dos aspectos de la postura ideológica de los ricos merecen especial atención. En primer lugar, aunque rara vez se cuestiona en público, sabemos por los comentarios despectivos y burlones de los pobres que difícilmente la encuentran convincente, y mucho menos hegemónica. En segundo lugar, e igualmente importante, el hecho de que los ricos nunca nieguen explícitamente el principio de que deben ser considerados con las necesidades de los pobres, sino que cuestionan los hechos y su aplicabilidad a un caso particular, significa irónicamente que ellos mismos,

inadvertidamente, «contribuyen a la supervivencia – totalmente oficial– del gobierno»⁵⁴⁸.

Desde una perspectiva más amplia, las dificultades ideológicas de los agricultores adinerados de Sedaka se derivan de que su comportamiento económico se basa cada vez más en la lógica de las nuevas oportunidades de mercado, mientras que su autoridad social se ha cimentado en formas tradicionales de dominación. Por lo tanto, se enfrentan a la clásica contradicción ideológica de la transición a formas de producción más capitalistas⁵⁴⁹. A medida que las nuevas relaciones de producción han prevalecido, se produce un declive correspondiente en el uso social de la propiedad y, por ende, en la autoridad social de la clase propietaria.

El resultado neto del proceso ha sido que los grandes agricultores y terratenientes afiliados al partido gobernante, la UMNO, han ido perdiendo su influencia social sobre los

548 *Ibíd.*, 40–41.

549 Raymond Williams, *The Country and the City* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1973), 182. Su situación no difiere de la de los terratenientes ingleses de principios del siglo XIX, según la describe Raymond Williams: «Sin embargo, siempre existió una contradicción en el capitalismo agrario inglés: su economía era la de un orden de mercado; su política, la de una autoproclamada aristocracia y terratenientes, que exigía disciplinas y controles muy diferentes y «tradicionales». Si bien en Sedaka apenas existe aristocracia, es evidente que la mecanización, el arrendamiento y sus consecuencias para los lazos de subordinación y dependencia son incompatibles con las «disciplinas y controles tradicionales».

pobres. En el pasado, el control político de la UMNO sobre el campo se basaba estrictamente en el control social que las familias más adineradas podían ejercer sobre los pequeños agricultores en virtud de las relaciones de dependencia económica, en particular el arrendamiento y el empleo. A la UMNO le bastaba con apropiarse de una gran parte de los aldeanos más ricos; sus dependientes económicos se incorporaban como algo natural. A medida que la dependencia "orgánica" de las relaciones de producción se ha desintegrado, y la ganancia se ha separado progresivamente del control social sobre los aldeanos más pobres, estas redes económicas de autoridad local se han vuelto mucho más tenues. No han desaparecido del todo, pero se han vuelto menos numerosas y menos fiables. Además, las relaciones económicas de dependencia que subsisten ahora suelen estar organizadas de forma más estricta por fuerzas impersonales del mercado –por ejemplo, el trabajo kupang, el arrendamiento, las rentas económicas íntegras e inflexibles–, lo que produce mucho menos subordinación social sistemática.

Cabe recordar en este contexto que la distribución desigual de los arrozales en la región de Muda nunca ha sido legítima. Después de todo, la mayoría de las grandes propiedades de la zona fueron adquiridas mediante jual–janji y otros negocios fraudulentos que se aprovecharon de la periódica indigencia de los pequeños agricultores. Como ilustran ampliamente las historias sobre Haji Broom, la medida en

que la posición privilegiada de los terratenientes ricos conllevaba autoridad social (en contraposición al control) se basaba únicamente en la medida en que sus propiedades satisfacían las necesidades prácticas de los aldeanos pobres en cuanto a arrendamientos, trabajo y asistencia⁵⁵⁰. La conexión que enfatizo entre el control social y el uso social de la propiedad se capta quizás mejor en el ejemplo de la autoproclamada caridad: el zakat peribadi, las donaciones de la fitrah, los préstamos ocasionales y las limosnas. Tales actos sirven tanto para simbolizar como para reafirmar la jerarquía social existente. Debido a su carácter eminentemente divisible y discrecional, también se utilizan para distinguir a los pobres "merecedores" de un trato preferencial y, con ello, reforzar –al menos públicamente– su acatamiento a las normas de subordinación⁵⁵¹. Una vez que

550 Sin duda, los aldeanos pobres veían estas racionalizaciones con escepticismo. Sin embargo, la cuestión es que, en cualquier estructura de desigualdad organizada, la única justificación posible del privilegio reside en su función social. Cuando, como en Sedaka, las acciones prácticas e interesadas de los ricos que refuerzan esta justificación se abandonan en gran medida, y solo queda la retórica, la autoridad social de la clase propietaria está destinada a sufrir.

551 Véase, por ejemplo, Howard Newby, "The Deferential Dialectic", *Comparative Studies in Society and History* 17, n.º 2 (abril de 1975): 161–164, y Brian Harrison, "Philanthropy and the Victorians", *Victorian Studies* 9, n.º 4 (junio de 1966): 353–174. En otro análisis profundo del clientelismo agrario por parte de los terratenientes, Ronald Herring sugiere que los recursos dedicados a dichas actividades se denominen "fondo de legitimidad". "Landlordism as a Social System: Quietud y protesta en Kerala" (Trabajo presentado en la Reunión Anual de la Asociación de Estudios Asiáticos, San Francisco, 23–27 de marzo de 1983).

la lógica estratégica que sustenta dicha caridad pierde su fuerza económica y política, se pierde también un elemento importante de control social. Así, muchos aldeanos han sido, en efecto, "liberados" para que se las arreglen solos, y es esto lo que los agricultores adinerados se esfuerzan por justificar. Las consecuencias de esta "libertad" son tan dolorosas económicamente para los pobres como gratificantes para los ricos. Pero también socavan las bases de la dominación social de la clase propietaria.

Esto no implica que los grandes agricultores de la aldea hayan perdido el control de los asuntos locales, y mucho menos que se enfrenten a un campesinado insurgente. Lo que sí ha ocurrido, sin embargo, es que la base de su dominación se ha transformado. Su control, que antes estaba arraigado en las dependencias primarias de las relaciones de producción, ahora se basa mucho más en la ley, la propiedad, la coerción, las fuerzas del mercado y el clientelismo político. Se han vuelto mucho más dependientes del Estado para obtener crédito e insumos, para el suministro de recursos clientelares y como la fuerza fundamental que garantiza su control continuo sobre la escasa tierra y el capital. Los gratificantes lazos que ahora unen inextricablemente a gran parte de esta clase con el Estado significan, por supuesto, que sus miembros se han vuelto cada vez más vulnerables a cualquier acontecimiento (por ejemplo, una recesión prolongada o un cambio político importante) que pudiera poner en peligro su acceso e

influencia. Resulta irónico, pero totalmente lógico, que esta clase haya estado tan firmemente ligada al Estado precisamente en el momento en que su propio control autónomo sobre las clases subordinadas se erosiona rápidamente. A falta del control económico que surgió de las anteriores relaciones de producción, e incluso de una posición ideológica que esté convincentemente arraigada en las prácticas reales, esta élite ahora se hundirá o nadará dependiendo de los recursos de clientelismo, ganancias y control que el Estado pueda poner a su disposición.

Si los estratos más pobres de la población rural de Muda ya no forman parte integral de la producción arrocerá, si ya no son necesarios para el proceso de apropiación de excedentes, cabe preguntarse razonablemente por qué los agricultores adinerados se molestan siquiera en justificar su nuevo patrón de comportamiento. ¿Por qué racionalizar un sistema agrario ante quienes, en su mayoría, son irrelevantes para él? Dos observaciones son pertinentes aquí. La primera es que las justificaciones ofrecidas para el nuevo comportamiento de los agricultores adinerados son, de hecho, bastante superficiales, improvisadas y transparentes. En cualquier caso, resultan poco convincentes para quienes han estado en desventaja. La segunda es que los agricultores adinerados son, en sí mismos, producto del sistema agrario anterior y de las ideas normativas que lo sustentaron; no debería sorprendernos que opten por comprender y explicar

los nuevos acuerdos en términos de las categorías con las que están más familiarizados.

Podría suponerse, sin embargo, que si bien la hegemonía ideológica es cada vez más innecesaria en las relaciones cotidianas de producción en el cultivo del arroz, ha sido históricamente importante para la apropiación de excedentes por parte del propio Estado. Incluso esta suposición, creo, sería en gran medida errónea para cualquier período posterior, por ejemplo, a 1900 en el sector arrocero. Lo destacable de los estados coloniales e independientes de la península malaya es su escasa dependencia de las apropiaciones sistemáticas de los cultivadores de arroz. Los impuestos sobre los arrozales han sido típicamente mínimos, y el precio al productor local a menudo ha sido superior al precio del mercado mundial. Los ingresos estatales en Kedah, incluso en el período colonial anterior, provenían en gran medida de fuentes que apenas afectaban a los ingresos rurales. En 1918 y 1919, por ejemplo, la recaudación fiscal de los monopolios del opio y el juego constituyó las principales fuentes de ingresos provinciales⁵⁵². Lo que el Estado ha deseado, y sigue deseando, del campesinado de la llanura de Muda es un excedente de arroz comercializable a precios razonables para alimentar a la fuerza laboral en las minas, las plantaciones y,

552 Véase, por ejemplo, Estados Malayos No Federados, Informe Anual del Asesor del Gobierno de Kedah correspondiente a cada año. Este patrón se remonta, como mínimo, al período de control tailandés.

ahora, en las zonas urbanas. La gran mayoría de los pequeños agricultores de Muda son, y han sido, básicamente irrelevantes incluso para este objetivo. Basta recordar que la mayor parte (aproximadamente tres cuartas partes) del arroz que se comercializa en Muda lo vende una pequeña minoría (11%) de agricultores, que cultivan más de 10 relong. Por supuesto, el excedente puede producirse ahora en gran medida sin la mano de obra de los pobres. Y esta mano de obra no se requiere en otros lugares. Estimaciones recientes muestran que el aumento natural de la mano de obra existente en las plantaciones y en las ciudades será más que suficiente para cubrir las necesidades de mano de obra de estos sectores en el futuro previsible⁵⁵³. El hecho evidente es que los dos tercios más pobres de la población rural de Muda son ahora básicamente irrelevantes para el proceso de producción o apropiación, ya sea por parte de los agricultores ricos o del propio Estado.

Si deseamos, por lo tanto, comprender las razones de los continuos esfuerzos ideológicos de las élites locales y del Estado para justificar su dominio, buscaremos en vano en las relaciones de producción del sector arrocero. En cambio, debemos analizar el ámbito político. En una economía de

553 Esta es la conclusión del Estudio de Desarrollo de Kedah Perlis: Informe Provisional, de Economic Consultants Ltd. (Alor Setar: 1977), aunque los consultores prevén que se mantendrá un patrón de emigración similar al del pasado. Incluso durante el período colonial, la necesidad de trabajadores urbanos y de plantaciones fue satisfecha principalmente por migrantes de China e India, en lugar de la población malaya.

exportación tan diferenciada, abierta y diversificada, los ingresos del Estado provienen principalmente de los aranceles de exportación e importación, el impuesto sobre la renta de sociedades, licencias, concesiones, impuestos especiales y préstamos. Para que la élite conservadora malaya siga beneficiándose de los privilegios y oportunidades que ofrecen la economía y el Estado, debe, como condición básica, mantener su dominio político sobre dicho estado. Dado el sistema electoral semicompetitivo vigente, este objetivo requiere el apoyo político del grueso del electorado malayo⁵⁵⁴. Los estados de mayoría malaya más grandes, Kedah y Kelantan, que también son las principales regiones productoras de arroz, son necesarios para dicho apoyo. Es en este contexto que se pueden comprender los considerables esfuerzos en materia de programas de desarrollo, subvenciones, clínicas, escuelas, préstamos e infraestructura que el Estado ha realizado con la mira puesta en maximizar el apoyo político. Incluso se podría decir que ahora son el Estado y el partido gobernante quienes han asumido la tarea de eufemizar la dominación mediante sus subsidios discrecionales a las zonas rurales. Esta eufemización se logra, por supuesto, mediante la mediación de las élites locales ricas y terratenientes de la UMNO. En cualquier caso, el control político del

554 No dudo ni por un momento que, si esta dominación política fuese seriamente amenazada en las urnas, el sistema electoral, ya de por sí blindado, sería rápidamente desmantelado, como ocurrió después de los disturbios de 1969.

campesinado arrozal no es un fin en sí mismo ni un medio para justificar un patrón de apropiación directa. El control político es una condición esencial para la apropiación, que tiene lugar en otros lugares.

Repensando el concepto de hegemonía

Nuestro análisis de las relaciones de clase en Sedaka sugiere contundentemente que el concepto de hegemonía – de dominación ideológica– merece una revisión fundamental. Dicha revisión, como espero demostrar, es necesaria no solo en el contexto de las setenta familias que nos han preocupado en este análisis, sino para las clases subordinadas en general.

El concepto de hegemonía, tal como se utiliza aquí, proviene, por supuesto, de la obra del notable militante y académico italiano Antonio Gramsci⁵⁵⁵. Desde que sus

555 Antoni Gramsci, *Selecciones de los Cuadernos de la Cárcel*, ed. y trad. Quinten Hoare y Geoffrey Nowell Smith (Londres: Lawrence & Wishart, 1971). Irónicamente, Anderson escribe que el término «hegemonía» fue utilizado por primera vez por los bolcheviques para referirse a la dominación que el proletariado debe establecer sobre el campesinado para derrotar a los enemigos de la revolución. Como tal, implica control político, pero no necesariamente consentimiento. Perry Anderson, «Las antinomias de Antonio Gramsci», *New Left Review* 100 (1976): 6.

escritos desde la cárcel se hicieron ampliamente conocidos, el concepto ha sido empleado de una u otra manera por un gran número de influyentes académicos marxistas revisionistas, entre ellos Althusser, Miliband, Poulantzas, Habermas y Marcuse. La fuente fundamental de los propios escritos de Marx y Engels de la que surge esta tradición analítica es el conocido pasaje de La ideología alemana, citado extensamente a continuación:

Las ideas de la clase dominante son, en cada época, las ideas dominantes: es decir, la clase que es la fuerza material dominante de la sociedad es, al mismo tiempo, su fuerza intelectual dominante. La clase que dispone de los medios de producción material controla, al mismo tiempo, los medios de producción intelectual, de modo que, en general, las ideas de quienes carecen de ellos están sujetas a ella. Las ideas dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, entendidas como ideas; es decir, de las relaciones que hacen de una clase la dominante; por consiguiente, las ideas de su dominio. Los individuos que componen la clase dominante poseen, entre otras cosas, conciencia y, por lo tanto, piensan. En la medida en que gobiernan como clase y determinan la extensión y el alcance de una época, es evidente que lo hacen en toda su extensión; por lo tanto, gobiernan también como pensadores, como productores de ideas, y regulan la

producción y distribución de las ideas de su época: así, sus ideas son las ideas dominantes de la época⁵⁵⁶.

Hegemonía es simplemente el nombre que Gramsci dio a este proceso de dominación ideológica. Su idea central es la afirmación de que la clase dominante domina no solo los medios de producción física, sino también los de producción simbólica. Su control sobre las fuerzas materiales de producción se replica, a nivel de ideas, en su control sobre los sectores ideológicos de la sociedad –cultura, religión, educación y medios de comunicación–, de manera que le permite difundir los valores que refuerzan su posición. En resumen, Gramsci explicó la base institucional de la falsa conciencia.

Para mis propósitos, la implicación crucial de la hegemonía es que el dominio de clase se efectúa no tanto mediante sanciones y coerción como mediante el consentimiento y la sumisión pasiva de las clases subordinadas. Hegemonía, por supuesto, puede usarse para referirse a todo el complejo de la dominación social. Sin embargo, el término se emplea aquí en su sentido simbólico o idealista, ya que es precisamente ahí donde reside la principal contribución de Gramsci al pensamiento marxista. De hecho, es la omnipresencia de la hegemonía ideológica lo que normalmente basta para garantizar la paz social y relegar a un segundo plano el

556 Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (Londres: Lawrence & Wishart, 1965), 61.

aparato coercitivo del Estado. Solo «en previsión de momentos de crisis y de mando, cuando el consentimiento espontáneo ha fracasado, se recurre abiertamente a la fuerza»⁵⁵⁷.

No está del todo claro cuán voluntaria y completa será esta hegemonía, ni siquiera en una lectura atenta de Gramsci⁵⁵⁸. A veces, parece insinuar que la hegemonía implica una creencia activa en la legitimidad y superioridad del grupo gobernante; en otras ocasiones, insinúa que la aceptación es un acto más pasivo en el que las principales características del orden social simplemente se aceptan como dadas. Sin embargo, Gramsci establece una clara distinción entre pensamiento y acción⁵⁵⁹. La acción concreta de los trabajadores que defienden sus intereses materiales puede, por ejemplo, sugerir una conciencia radical, pero, a nivel de las ideas –el nivel en el que opera la hegemonía–, esa conciencia radical incipiente se ve socavada por el sustrato de valores y percepciones socialmente determinados desde arriba. Este bloqueo implica, como señala Femia, que «abandonadas a su suerte, las masas en los países occidentales son incapaces de superar su subordinación intelectual y moral... El largo y arduo proceso de

557 Gramsci, *Selecciones*, 12.

558 Véase la excelente discusión de Joseph Femia, “Hegemonía y conciencia en el pensamiento de Antonio Gramsci”, *Political Studies* 23, no. 1 (marzo de 1975).

559 Gramsci, *Selecciones*, 326–27, 419.

desmitificación requiere una agencia externa»⁵⁶⁰. La función del partido revolucionario, entonces, es dotar a la clase obrera del aparato conceptual y la «conciencia crítica» que no puede producir por sí sola. Solo un partido así será capaz de romper la hegemonía de la burguesía y reemplazarla con su propia hegemonía; esta nueva hegemonía no es, insiste Gramsci, una consecuencia de la revolución, sino más bien una condición previa de una auténtica revolución⁵⁶¹.

Gramsci y otros marxistas del siglo XX, por supuesto, desarrollaron su análisis de la dominación ideológica en gran parte para explicar por qué las contradicciones materiales del capitalismo, tal como se describen en *El Capital*, no han logrado hasta ahora producir una revolución socialista en las democracias industrializadas. Fue la manifiesta durabilidad del capitalismo lo que dirigió su atención de forma forzada hacia la ideología y la «superestructura». Esta atención fue bienvenida e instructiva en varios sentidos. En primer lugar, evitó la trampa de las formas más extremas de determinismo económico y otorgó al ámbito de la ideología, en sentido amplio, cierto grado de autonomía. Los mismos términos hegemonía y falsa conciencia son, después de todo, una clara admisión de que la cultura, los valores y la ideología no

560 Femia, “Hegemonía”, 35.

561 Gramsci, *Selecciones*, 57, 207. Esto implica, entre otras cosas, que el partido revolucionario podrá de alguna manera crear sus propias instituciones independientes, que resistirán la incorporación de la clase dominante antes de la revolución. Nunca quedó claro cómo Gramsci creía que esto podría ocurrir.

pueden interpretarse directamente a partir de condiciones materiales objetivas⁵⁶². Pero al dar cabida, largamente esperada, al análisis de la dominación ideológica per se, muchos de los sucesores de Gramsci, en mi opinión, han sustituido el determinismo material que buscaban evitar por una especie de determinismo ideológico. Curiosamente, la propia obra de Gramsci es menos susceptible a esta acusación que las elaboraciones más puramente teóricas de quienes han seguido esta tradición (por ejemplo, Miliband y Althusser)⁵⁶³.

Espero demostrar a continuación que la noción de hegemonía y sus conceptos relacionados de falsa conciencia, mistificación y aparatos ideológicos estatales no solo no logran comprender las relaciones de clase en Sedaka, sino que también es probable que nos lleven a un grave error en la comprensión del conflicto de clases en la mayoría de las situaciones⁵⁶⁴. La esencia del argumento que se desarrollará

562 Véase, por ejemplo, Philip Carl Salzman, “Culture as Enhabilments”, en *The Structure of Folk Models*, ed. Ladislav Holy y Milan Stuchlik, ASA Monograph No. 20 (Nueva York: Academic, 1981), 233–56.

563 Tal vez no sea del todo sorprendente que intelectuales más alejados del combate político y de la propia clase obrera se hayan aferrado a análisis que atribuyen una influencia casi coercitiva al producto de su propia clase, es decir, a la ideología.

564 Debo partes del siguiente análisis a la excelente crítica general de la hegemonía en sus diversas formas de Nicholas Abercrombie, Stephen Hill y Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis* (Londres: Allen & Unwin, 1980), así como al ataque más polémico —y entretenido— contra Althusser en

con cierta extensión se resume muy brevemente a continuación y servirá para ordenar la discusión posterior:

En primer lugar, el concepto de hegemonía ignora hasta qué punto la mayoría de las clases subordinadas son capaces, sobre la base de su experiencia material diaria, de penetrar y desmitificar la ideología predominante.

En segundo lugar, las teorías de la hegemonía confunden frecuentemente lo inevitable con lo justo, un error que las clases subordinadas rara vez cometen.

Esta conclusión se deriva de un análisis superficial de la acción pública en situaciones de poder, que pasa por alto tanto el discurso oculto como la necesidad de una sumisión rutinaria y pragmática a la coacción de las relaciones económicas, así como a las realidades de la coerción.

En tercer lugar, una ideología hegemónica debe, por definición, representar una idealización, lo que inevitablemente crea las contradicciones que permiten su crítica en sus propios términos. En este sentido, la fuente ideológica del radicalismo de masas debe buscarse tanto dentro como fuera del orden ideológico imperante.

En cuarto lugar, un análisis histórico de las bases de casi cualquier movimiento de masas manifiestamente

revolucionario mostrará que los objetivos perseguidos suelen ser limitados e incluso de tono reformista, aunque los medios adoptados para alcanzarlos puedan ser revolucionarios. Por lo tanto, la «conciencia sindical» no es, como afirmaba Lenin, el principal obstáculo para la revolución, sino más bien la única base plausible para ella.

En quinto lugar, históricamente, la ruptura de las normas y valores de una ideología dominante suele ser obra de los portadores de un nuevo modo de producción –por ejemplo, los capitalistas– y no de las clases subordinadas, como los campesinos y los trabajadores.

Por lo tanto, las clases subordinadas suelen ser vistas como retrógradas, ya que defienden su propia interpretación de una ideología dominante anterior frente a las nuevas y dolorosas disposiciones impuestas por las élites o el Estado.

Penetración ⁵⁶⁵

Si existiera una ideología hegemónica dominante en Sedaka, esta se haría notar de diversas maneras. Como mínimo, requeriría que las creencias y valores de la élite agraria penetraran y dominaran la cosmovisión de los pobres para obtener su consentimiento y aprobación de un orden agrario que, en esencia, no sirve a sus intereses objetivos. Su función sería ocultar o tergiversar los verdaderos conflictos de intereses de clase que hemos examinado y convertir a los pobres, en efecto, en cómplices de su propia victimización.

Seguramente hemos escuchado suficiente de los agricultores más pobres de Sedaka como para rechazar de plano una caracterización tan sumaria de su situación ideológica. Si hay alguna penetración que explicar, es menos la penetración de las creencias de la élite entre los pobres que su capacidad para descifrar, en casi todos los aspectos, la imagen egoísta que presentan los agricultores ricos, los terratenientes y los funcionarios externos. Es cierto, por supuesto, que los derechos y reclamaciones que los pobres reivindican son esencialmente los que prevalecían antes de

565 El término penetración, tal como se utiliza aquí, proviene de dos fuentes: Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory. Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis* (Berkeley: Univ. of California Press, 1979), y Paul Willis, *Learning to Labour* (Westmead: Saxon House, 1977). Estoy en deuda especialmente con el estudio de Willis sobre la cultura escolar de la clase trabajadora, que combina notablemente una meticulosa etnografía y un sutil análisis ideológico, firmemente arraigado en la experiencia de clase.

la doble cosecha. Quizás, en este sentido, se les pueda considerar como apelantes a un orden hegemónico (pre)existente. Volveré a este tema más adelante, pero debo señalar de inmediato que tal apelación redundaría en su interés material y que los ricos suscriben, a su manera, los mismos valores, aunque su comportamiento económico ahora se basa en criterios más cercanos al capitalismo. Irónicamente, son los ricos de Sedaka quienes no suscriben la ideología que mejor explicaría su comportamiento y proporcionaría una justificación plausible para dicho comportamiento.

Hay buenas razones para suponer que la penetración efectiva de las realidades "oficiales" por parte de los pobres de Sedaka no es única ni inusual, sino, de hecho, algo común. Considerar al campesinado de Sedaka como particularmente perspicaz es sobreestimar enormemente el poder, el peso y la cohesión de cualquier ideología dominante. En este punto, suscribo plenamente la aguda crítica de Paul Willis a Althusser:

Las teorías estructuralistas de la reproducción presentan la ideología dominante (bajo la cual se subsume la cultura) como impenetrable. Todo encaja a la perfección. La ideología siempre preexiste y se anticipa a cualquier crítica auténtica. No hay fisuras en la fluidez del proceso, como una bola de billar. Todas las contradicciones específicas se suavizan en las funciones reproductivas universales de la ideología... al contrario, y en mi opinión más optimista... existen profundas

disfunciones y tensiones desesperadas dentro de la reproducción social y cultural. Los agentes sociales no son portadores pasivos de la ideología, sino apropiadores activos que reproducen las estructuras existentes solo mediante la lucha, la contestación y una penetración parcial en dichas estructuras⁵⁶⁶.

La penetración de los clichés oficiales por parte de cualquier clase subordinada es previsible, tanto porque es improbable que sean tan cohesivos o uniformes como suele imaginarse, como porque están sujetos a diferentes interpretaciones según la posición social de los actores. Estas interpretaciones divergentes, a su vez, tienen sus raíces en la experiencia cotidiana. Los clichés no se perciben como mensajes simbólicos incorpóreos, sino que adquieren significado únicamente en el contexto de una lucha continua por la defensa de intereses materiales⁵⁶⁷.

566 Willis, *Learning to Labour*, 175. Giddens escribe que uno de sus “teoremas principales” es que “todo actor social sabe mucho sobre las condiciones de reproducción de la sociedad de la que es miembro”. *Central Problems*, 5 y véase también 72.

567 La falta de vinculación de la ideología con la experiencia real de clase suele dar lugar a conclusiones injustificadas. Como concluyen Abercrombie et al., *Dominant Ideology Thesis*, 141, al analizar la investigación de otros autores: «Los trabajadores suelen coincidir con los elementos dominantes, especialmente cuando estos se expresan como principios abstractos o se refieren a situaciones generales, como suele ocurrir en las encuestas mediante cuestionarios estandarizados, pero luego aceptan valores divergentes cuando ellos mismos están directamente involucrados o cuando estos se expresan en términos concretos que corresponden a la realidad

El proceso mediante el cual cualquier sistema de creencias políticas o religiosas que emana desde arriba se reinterpreta, se fusiona con creencias preexistentes, se penetra y se transforma es característico de cualquier sociedad estratificada. En este sentido, en una sociedad agraria se puede hablar de socialismo popular, nacionalismo popular y comunismo popular, al igual que se habla de religión popular. Si la forma de cristianismo en la que se creía y practicaba en los barracones de esclavos es bastante distinta de la forma de cristianismo en la que creían y enseñaban los amos, no debería sorprendernos que los arrendatarios tengan una comprensión del paternalismo que no se parezca en nada a la de sus terratenientes⁵⁶⁸. Los principios mediante los cuales se transforman estos sistemas de creencias originados fuera del campesinado son variados, pero es evidente que, en gran medida, se reinterpretan en función de los intereses materiales y simbólicos de la clase que los recibe. Las

cotidiana». Continúan señalando que la «confusión» en la ideología de la clase trabajadora no es mayor que la que se puede encontrar entre los grupos dominantes. Pág. 144.

568 Para la sociedad esclavista, véase Eugene D. Genovese, Roll, Jordan Roll: The World the Slaves Made (Nueva York: Pantheon, 1974). Para el proceso en general, véase mi “Hegemonía y el campesinado”, *Politics and Society* 7, n.º 3 (1977), y “Protesta y profanación: Revuelta agraria y la pequeña tradición”, *Theory and Society* 4, n.º 1 y 2 (1977). Para otras obras que tratan directamente este tema, véase RC Cobb, *La policía y el pueblo. Protesta popular francesa, 1789–1820* (Oxford: Clarendon, 1970); McKim Marriott, “Pequeñas comunidades en una civilización indígena”, en *Village India*, ed. McKim Marriott (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1955); y Christopher Hill, *El mundo al revés* (Nueva York: Viking, 1972).

interpretaciones desviadas –la heterodoxia ideológica– no resultan sorprendentes cuando surgen entre las clases subordinadas que, por definición, son las que menos interés tienen en la descripción oficial de la realidad⁵⁶⁹.

Quizás se pueda llevar esta lógica un paso más allá y afirmar, como algunos lo han hecho, que la incorporación normativa de las clases subordinadas simplemente “no es un requisito necesario del orden social”⁵⁷⁰. Abercrombie y sus colaboradores, en su crítica general de “la tesis de la ideología dominante”, argumentan convincentemente que ni el capitalismo ni el feudalismo han logrado la internalización de la ideología dominante por parte de las clases subordinadas. Explican este fracaso por la debilidad de los mecanismos de socialización (¿otro nombre para la fuerza de la resistencia?) y por la eficacia de otras formas de coerción, incluidas las restricciones que producen lo que antes llamamos “cumplimiento rutinario”. Desde esta perspectiva, la función de la ideología dominante puede ser, en gran medida, asegurar la cohesión de las clases dominantes, mientras que la conformidad de las clases subordinadas reside, en cambio, principalmente en su

569 “En general, cuantas menos recompensas ofrece una sociedad a un grupo en particular... más autónomo demostrará ser ese grupo con referencia a las normas de la sociedad”. Lee Rainwater, “Crucible of Identity: The Negro Lower Class Family”, *Daedalus* 95 (1966): 212, citado en Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1977), 283.

570 Abercrombie et al., *Tesis de la ideología dominante*, 50.

conocimiento de que cualquier otro camino es impráctico, peligroso o ambas cosas.

Si esta lógica es aplicable a la clase trabajadora de los países capitalistas avanzados, como se afirma, seguramente es aún más aplicable a la clase trabajadora del capitalismo temprano y al campesinado del Tercer Mundo. Esto se debe a que las bases institucionales de la hegemonía –por ejemplo, las escuelas y los medios de comunicación– son simplemente más sólidas en el capitalismo tardío y, presumiblemente, por lo tanto, más eficaces⁵⁷¹. En cambio, la clase trabajadora temprana se encontraba, según la mayoría de los relatos, prácticamente fuera del marco institucional del capitalismo en casi todos los aspectos, salvo en su trabajo. Como observó Engels en su estudio sobre la clase trabajadora inglesa del siglo XIX:

Los obreros hablan otros dialectos, tienen otros pensamientos e ideales, otras costumbres y principios morales, una religión y una política diferentes a las de la burguesía. Por lo tanto, son dos naciones radicalmente

571 La religión es quizás una excepción, pero en este caso basta con observar cómo tanto la clase trabajadora primitiva como el campesinado crean sus propias sectas y concepciones religiosas al margen de la ortodoxia oficial, incluyendo las creencias revolucionarias milenaristas. Por ejemplo, véase el fascinante análisis de los «espíritus periféricos» y las formas de posesión que caracterizan a las mujeres y también a los hombres de bajo estatus en muchas sociedades en I. M. Lewis, *Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism* (Harmondsworth: Penguin, 1971).

disímiles, tan diferentes como las diferencias de raza podrían hacerlos⁵⁷².

El campesinado, en todo caso, está aún más alejado de los circuitos institucionales del poder simbólico. Al vivir fuera de las ciudades donde se asientan los organismos de la hegemonía, al operar en gran medida dentro de una tradición oral que lo aísla en cierta medida de los medios impresos, al ser una clase tradicional (a diferencia del proletariado) con sus propias tradiciones culturales y patrones de resistencia, y al contar con sus propias instituciones en la sombra (por ejemplo, escuelas religiosas informales, rituales y festivos), el campesinado es simplemente menos accesible a la práctica hegemónica. Si a esto le sumamos que los intereses materiales y simbólicos de los campesinos pobres probablemente los vuelvan escépticos ante una ideología dominante que racionaliza su privación material y su bajo estatus, podemos comprender por qué podrían resistirse a la «incorporación simbólica».

El hecho de que la penetración de la realidad oficial por parte de los pobres sea tan evidente en el caso de Sedaka es motivo de preguntarse cómo pudo pasar desapercibida en cualquier otra situación comparable. Sin embargo, podría pasarse por alto si uno observara únicamente los encuentros

572 Friedrich Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (Moscú: Progress Publishers, 1973), 162–163. La brecha cultural también fue señalada por los conservadores, por ejemplo, por Disraeli en *Sybil: o las dos naciones*, que Engels cita con aprobación.

públicos entre ricos y pobres ("la transcripción parcial") e ignorara por completo las insinuaciones subyacentes, la discusión fuera del contexto de las relaciones de poder y los actos anónimos y silenciosos de resistencia práctica rutinaria que ocurren a diario⁵⁷³. Pues es del interés inmediato de la mayoría de los aldeanos pobres defender las realidades oficiales en casi todos los contextos de poder. La transcripción parcial, tomada por sí sola, crearía la impresión de mistificación. Pero cometeríamos el error de no darnos cuenta de que la mistificación y la manipulación de la impresión son tanto una pose de los desposeídos como la dominación ideológica de los ricos. Creo que Gramsci se equivoca cuando afirma que el radicalismo de las clases subordinadas se encuentra más en sus actos que en sus creencias. Es más bien lo contrario. El ámbito del comportamiento, sobre todo en situaciones de gran poder, es precisamente donde las clases dominadas se ven más limitadas. Y es en el ámbito de las creencias e interpretaciones, donde pueden aventurarse con seguridad, donde las clases subordinadas se ven menos limitadas. Los ricos de Sedaka suelen insistir en un comportamiento

573 Giddens, escribiendo sobre la clase trabajadora, señala: "Confundir la participación pragmática, irónica (por ejemplo, trabajar para gobernar), humorística y distanciada en las rutinas del trabajo alienado con el consenso normativo, fue uno de los grandes errores de la sociología académica ortodoxa de los años 1950 y 1960". Central Problems, 148.

público conforme y lo consiguen; no pueden insistir en una conformidad ideológica privada, ni la necesitan⁵⁷⁴.

Inevitabilidad, naturalización y justicia

Existe otro argumento más sofisticado e influyente a favor de la mistificación y la falsa conciencia, que no depende de la presunta capacidad de las clases dominantes para imponer sus propias creencias a las clases subordinadas. Si la idea de hegemonía implica algo que quienes están por encima de ellas hacen a las clases inferiores, esta segunda postura implica que la mistificación es algo que las clases subordinadas se hacen, al menos en parte, a sí mismas, dada la fuerza de las circunstancias. En resumen, el argumento es que un sistema de dominación social a menudo parece inevitable. Una vez que se considera inevitable, según la lógica, tiende a ser considerado natural incluso por quienes se ven desfavorecidos por él, y existe una tendencia a considerar todo lo natural también justo o legítimo. La afirmación más limitada de esta postura, que omite el último paso y evita cuidadosamente equiparar lo natural con lo

574 El análisis de Juan Martínez Alier sobre los jornaleros agrícolas andaluces es bastante detallado y convincente en este sentido. *Labourers and Landowners in Southern Spain*, St. Anthony's College, Oxford, Publications, n.º 4 (Londres: Allen & Unwin, 1971), cap. 1.

legítimo, se encuentra en el excelente análisis de Richard Hoggart sobre la cultura obrera inglesa:

Cuando las personas sienten que no pueden hacer mucho respecto a los elementos principales de su situación, no necesariamente con desesperación, decepción o resentimiento, sino simplemente como una realidad, adoptan actitudes hacia esa situación que les permiten vivir una vida digna bajo su sombra, una vida sin una sensación constante y apremiante de la situación general. Estas actitudes relegan los elementos principales de la situación al ámbito de las leyes naturales, lo dado y el presente, el material casi implacable del que se debe forjar la vida. Tales actitudes, en su forma menos venerada, un fatalismo o una aceptación llana, generalmente están por debajo del nivel trágico; tienen demasiado de la indecisión del conscripto⁵⁷⁵.

Barrington Moore, que se interesa de manera más general por los patrones históricos de subordinación sistemática, no duda en dar el paso final de asociar la inevitabilidad con la justicia y la legitimidad:

En distintos grados y de distintas maneras, todas estas personas sentían que su sufrimiento era inevitable. Para algunas víctimas, dicho sufrimiento parecía, hasta cierto

575 *The Uses of Literacy* (Londres: Chatto & Windus, 1954), 77–78.

punto, inevitable y legítimo. Es evidente que la gente tiende a legitimar cualquier cosa que sea o parezca inevitable, por muy dolorosa que sea. De lo contrario, el dolor podría resultar intolerable⁵⁷⁶.

Piven y Cloward se hacen eco de la evaluación de Moore en su estudio de los movimientos de los pobres en Estados Unidos:

Por dura que sea su suerte, la gente suele permanecer tranquila, conformándose con los patrones habituales de la vida cotidiana en su comunidad y creyendo que esos patrones son inevitables y justos⁵⁷⁷.

Lo descrito parece ser similar a la «naturalización» de lo ineludible, una reificación de la «aburrida compulsión de las

576 *The Social Bases of Obedience and Revolt* (White Plains: ME Sharpe, 1978), 458–59. En otra parte, Moore señala: «Lo que es o parece inevitable también debe ser, de alguna manera, justo». *Ibíd.*, 64. Como de costumbre, Moore es tan escrupuloso al refutar la evidencia que su audaz postura queda algo matizada en sus estudios de caso. La adición de «algunos» y «hasta cierto punto» en la segunda oración de la cita refleja su postura con mayor precisión que la oración final. Cabe destacar que la única razón que ofrece para la transformación de lo inevitable en «justo» es similar a la de Hoggart, a saber, el deseo de las víctimas de escapar de alguna manera del dolor psicológico constante de vivir en una situación intolerable que, sin embargo, deben soportar.

577 Frances Fox Piven y Richard A. Cloward, *Movimientos de los pobres: por qué tienen éxito, cómo fracasan* (Nueva York: Vintage, 1977), 6.

relaciones económicas» que ha llegado para quedarse⁵⁷⁸. Así, Bourdieu escribe sobre ciertas creencias como «impensables» y sobre la inclinación de los «agentes» sociales a «hacer de la necesidad virtud», es decir, «rechazar lo que de todos modos se rechaza y amar lo inevitable»⁵⁷⁹.

Salvo circunstancias muy excepcionales y especiales, a las que volveré más adelante, creo que todos estos argumentos, estrechamente relacionados, a favor de la mistificación son engañosos o erróneos, o ambas cosas. En primer lugar, no ofrecen una lógica convincente para el proceso por el cual lo inevitable se vuelve justo. En segundo lugar, ignoran la gran variedad de maneras en que la noción misma de inevitabilidad puede ser, y es, negada por la práctica histórica de las clases subordinadas. Abordaré cada cuestión por separado. La plausibilidad inherente del argumento a favor de esta forma particular de falsa conciencia se basa en el simple hecho de que los contornos más amplios del sistema de estratificación dentro del cual la mayoría de las clases

578 Cabría esperar estas conclusiones de académicos de tendencia conservadora, salvo por el hecho de que el problema en sí mismo requiere el reconocimiento previo de situaciones que podrían describirse como explotadoras. He citado a estos autores especialmente porque todos ellos podrían describirse como académicos de izquierda que trabajan en temas socialistas, en sentido amplio. Este proceso general es en gran medida lo que Bourdieu tenía en mente cuando escribió que «todo orden establecido tiende a producir... la naturalización de su propia arbitrariedad», un efecto producido en parte por «un sentido de límites» y un «sentido de realidad». Bourdieu, *Outline*, 164.

579 *Ibíd.*, 77.

subordinadas han vivido sus vidas seguramente debieron haber parecido inevitables y, por lo tanto, naturales. Es improbable, según este razonamiento, que los intocables de la India del siglo XIX, los siervos de la Francia del siglo XIII, o quizás incluso los arrendatarios de Sedaka hoy en día, pudieran considerar seriamente la posibilidad de mejorar su estatus básico, y mucho menos de vivir en un mundo sin castas, señores ni terratenientes. E incluso si pudieran, sería improbable que dedicaran mucho tiempo o reflexión a posibilidades que parecen completamente excluidas como objetivos prácticos. Este argumento, tal como lo entiendo, nos lleva a creer que, para las clases subordinadas, la estructura general de dominación se experimenta típicamente de la misma manera que un campesino podría experimentar el clima. Si aceptamos esta analogía solo por argumentar, no queda del todo claro por qué el clima, que es sin duda inevitable, ineludible e incluso predestinado, debería, solo por esta razón, considerarse justo o legítimo. Es mucho más plausible asumir que los conceptos de justicia o legitimidad son simplemente irrelevantes para algo que está ahí ineludiblemente, como el clima. No hay justificación lógica para equiparar justicia e inevitabilidad prácticamente como una cuestión de definición; a falta de más evidencia, lo inevitable es simplemente eso y nada más. De hecho, la analogía con el clima es instructiva a otro nivel. La inevitabilidad del clima no ha impedido que todos los grupos de agricultores tradicionales personifiquen esta fuerza natural, desarrollen rituales para influir en su curso o,

cuando sus esfuerzos han fracasado, maldigan su destino. Así, lejos de relegarlo al ámbito de lo inevitable, el campesinado ha considerado históricamente incluso el clima susceptible de manipulación humana. Si existe alguna "mistificación" de las leyes naturales en las sociedades tradicionales, es en el sentido de someterlas al control humano, no al revés⁵⁸⁰.

Volveré a la crítica de la inevitabilidad más adelante, pero primero vale la pena considerar por qué la inevitabilidad se confunde tan frecuentemente con la legitimidad. Las apariencias, por supuesto, casi siempre parecen confirmar la legitimidad de lo inevitable. Por muy conscientes que sean los miembros de una clase subordinada de haber recibido un trato injusto, la presión diaria de ganarse la vida y los riesgos de un desafío abierto suelen ser suficientes para sesgar sistemáticamente el registro etnográfico en dirección a la conformidad, si no a la aceptación, de lo inevitable. Sin embargo, aquí también, la resignación a lo que parece inevitable no es lo mismo que otorgarle legitimidad, aunque puede servir con la misma eficacia para generar conformidad diaria. Es muy probable que exista cierto tono de resignación ante una situación que, a corto plazo, no puede alterarse materialmente. Cuando los pobres de Sedaka hablan de las

580 Véase, por ejemplo, Maurice Godelier, "Fetishism, Religion and Marx's General Theories Concerning Ideology", en sus *Perspectives in Marxist Anthropology*, trad. de Robert Brain, *Cambridge Studies in Social Anthropology*, n.º 18 (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977), 169–185.

cosechadoras y dicen: «Protesten o no, no pasa nada», simplemente expresan una visión realista y pragmática de la situación tal como la viven. Han intentado detener las cosechadoras y han fracasado. Sin duda, deben adaptarse a las consecuencias, pero esto no implica aprobación. En este sentido, su situación no difiere de la de la mayoría de las clases subordinadas la mayor parte del tiempo. Salvo en los raros momentos en que una apertura política o una situación revolucionaria crea nuevas posibilidades o reaviva viejas aspiraciones, es probable que prevalezca una actitud de resignación pragmática⁵⁸¹.

581 Así, Abercrombie, Hill y Turner, en su análisis de la “quiescencia” de la clase obrera inglesa en las décadas inmediatamente posteriores a 1850, no encuentran evidencia de adoctrinamiento efectivo ni de aprobación normativa, sino más bien una aceptación “factual” del “orden económico del capitalismo y su organización social clasista”. *Dominant Ideology Thesis*, 122. John Gaventa, en su estudio sobre los mineros de carbón de los Apalaches, también encuentra una actitud de resignación e incluso desmoralización. Pero esta actitud, lejos de ser evidencia de hegemonía o aprobación ideológica, “no es irracional... Ha sido inculcada históricamente a través de repetidas experiencias de fracaso”. *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley* (Urbana: Univ. of Illinois Press, 1980), 254. Finalmente, el análisis detallado de Alier sobre los trabajadores agrícolas andaluces distingue cuidadosamente entre sumisión y legitimidad. Los trabajadores andaluces optan por conductas compatibles con el mantenimiento del latifundismo y la estructura social que lo sustenta; pero también tienen valores que resultarían en conductas incompatibles con dicho mantenimiento. Si no adoptan estas conductas, es debido a los controles, que no son sanciones sociales derivadas del sistema de valores de la agrocuidad, sino controles políticos ejercidos desde la capital provincial y desde Madrid, y porque recuerdan con temor el período posterior a 1936.

La sumisión puede, por supuesto, surgir de una resignación a regañadientes o de un apoyo ideológico activo. Sin embargo, lo que no debemos hacer es inferir apoyo ideológico ni siquiera de la sumisión aparentemente más fiel. Para demostrar el apoyo ideológico –es decir, la hegemonía–, habría que aportar pruebas independientes de que los valores de la clase subordinada coinciden en gran medida con los de la élite dominante. Para que dicha evidencia fuera creíble, tendría que provenir de contextos sociales en los que los miembros de la clase subordinada estuvieran menos limitados por las relaciones de poder.

Hay otra razón por la que el registro etnográfico, incluso cuando se recopila con el fin de minimizar las limitaciones de poder, puede estar sesgado hacia una aparente aceptación. Esto se debe a que el registro se orienta invariablemente hacia lo cotidiano y rara vez contiene un análisis profundo de opciones que parecen inalcanzables⁵⁸². Los pequeños agricultores de Sedaka, por ejemplo, no hablan de reforma agraria. Sin embargo, cuando les planteé el tema, se mostraron casi unánimemente entusiastas, como cabría esperar, sugiriendo a menudo que 10 relong de arrozales eran suficientes para proporcionar a los más adinerados una

582 Es precisamente esta atención a lo cotidiano la que da lugar a la idea de que las estructuras sociales tradicionales se aceptan como una cuestión de fatalismo –en malayo, *rezeki*–. Sin duda, en la práctica, la adaptación a circunstancias inmutables, al menos a corto plazo, se impone coercitivamente. Sin embargo, concluir que este es el punto final no se justifica, como veremos más adelante.

vida cómoda. Sin embargo, no fue un tema que surgiera espontáneamente, ya que era puramente académico; nunca lo habían abordado ni los partidos políticos con los que están familiarizados ni los funcionarios agrícolas. En cambio, su atención se centraba de forma más realista en la posibilidad de obtener una tenencia razonable dentro del sistema existente de propiedad de la tierra⁵⁸³. Por muy deseable que sea, simplemente no es un objetivo realista en las circunstancias actuales.

Desde una perspectiva mucho más modesta de lo que significa la hegemonía, podría decirse que la función principal de un sistema de dominación es precisamente esto: definir qué es realista y qué no lo es, y relegar ciertas metas y aspiraciones al terreno de lo imposible, al de los sueños vanos, de las ilusiones. Sin duda, esta interpretación limitada de la hegemonía tiene mucho que decir, ya que reconoce el impacto vital del poder en la definición de lo práctico. Sin embargo, si adoptamos esta noción más plausible de hegemonía, caben al menos dos matizaciones. En primer lugar, ya no hablamos de justicia y legitimidad, sino únicamente de la comprensión más o menos racional de lo que se puede lograr en una situación dada. En segundo lugar,

583 Reconozco que ningún contexto social está completamente libre de relaciones de poder. Las opiniones expresadas por quienes carecen de poder suelen verse limitadas también por las opiniones de sus iguales. No existe una transcripción "verdadera" en el sentido de una transcripción completamente libre de restricciones. Lo que estoy comparando aquí son grados relativos de restricción.

y más importante, esta perspectiva es decididamente estática, pues excluye sistemáticamente de nuestro análisis cómo podría ampliarse el ámbito de lo posible en nuevas circunstancias⁵⁸⁴. Si bien es cierto que los pobres de Sedaka no consideran ahora la reforma agraria como una opción real, también lo es que su visión de las desigualdades actuales, su resentimiento hacia los grandes terratenientes y su amargura extraoficial sugieren contundentemente que bien podrían convertirse en partidarios entusiastas de la reforma agraria si esta se convirtiera en una opción histórica. Lo que hoy no es más que una mera especulación puede convertirse en un objetivo realista mañana, y la mejor manera de inferir la posible respuesta del campesinado no es a partir de lo que ahora consideran posible, sino más bien a partir de su evaluación general del orden social en el que viven⁵⁸⁵. No se esperaría, por ejemplo, encontrar a campesinos franceses hablando, en 1788, de los castillos que saquearían en 1789, ni a campesinos rusos discutiendo, en 1916, las expropiaciones de tierras que llevarían a cabo al año siguiente. Sin embargo, lo que sí se podría haber encontrado con toda probabilidad eran actitudes hacia la

584 Los trabajadores andaluces, de modo similar, no suelen hablar de reparto, o distribución de tierras, aunque en un tiempo lejano fue una opción real y todavía se considera la única solución justa a la inequidad.

585 Aquí dejo temporalmente entre paréntesis el hecho de que a menudo es la acción de las clases subordinadas la que puede influir en la creación de nuevas posibilidades, a menudo incluidas aquellas no previstas por los propios actores.

aristocracia y los derechos a la tierra totalmente coherentes con sus acciones posteriores.

Tras demostrar cómo la resignación pragmática y la relativa ausencia de objetivos actualmente inverosímiles en el discurso de clase podrían imitar los efectos de la hegemonía, queda por considerar un último argumento para vincular la inevitabilidad con la hegemonía. Este es el argumento que Barrington Moore presenta basándose en relatos de los campos de concentración nazis y, en menor medida, del sistema de castas hindú. Sostiene que existen situaciones en las que la opresión se ejerce de forma tan total y generalizada que las poses –tan a menudo necesarias para los desvalidos– –la adulación, la deferencia, etc.– representan toda la realidad, todo el discurso, de los grupos subordinados. Al señalar que «es muy difícil actuar una máscara o un rol continuamente sin adquirir el carácter que conlleva dicho rol», se pregunta, en efecto, qué sucede cuando la máscara debe usarse en todo momento⁵⁸⁶. La

586 Otra forma de plantear esta cuestión es centrarse en la inevitable dualidad o multiplicidad de la conciencia de clase subordinada. Gran parte de la lucha diaria por ganarse la vida, como hemos visto en el caso de Hamzah y otros, implica necesariamente apelar al sistema normativo de la clase dominante: adulación, deferencia, formas de trato obsequiosas y educadas, etc. Casi invariablemente habrá otros valores fuera de escena que puedan contradecir tales poses. Y, sin embargo, no estamos del todo justificados en tratar los primeros como meras poses falsas y los segundos como la verdad. En situaciones donde el ejercicio del poder es bastante generalizado, el discurso fuera de escena puede limitarse a los recovecos de la vida social, lo que hace que las fórmulas de acción impuestas por las élites sean hegemónicas en la práctica. Arnold Strickon, escribiendo sobre un

cuestión de la legitimidad y la justicia, insinúa, apenas se plantea, ya que el ámbito de la necesidad agota la totalidad de la conducta humana. En este extremo, es posible demostrar, como lo hace Moore, que algunas víctimas efectivamente llegan a identificarse con el opresor y a copiar tanto su comportamiento como sus valores⁵⁸⁷. Pero la extrema gravedad de las medidas requeridas para lograr este fin lo convierte, para mi propósito, precisamente en la excepción que confirma la regla. Como la institución más totalitaria, el campo de concentración nazi se dedicó sistemáticamente a destruir todo vestigio de vida social independiente. Las víctimas, antes de ser asesinadas, fueron despojadas de todas sus posesiones y familiares, trabajadas hasta el agotamiento extremo, desnutridas hasta la

pueblo agrícola argentino, señala que los gauchos tienen dos conjuntos de términos de estratificación: uno se formula completamente en términos de patrón–cliente, el otro se basa en la clase. El primero, sin embargo, domina la vida cotidiana en el contexto local; es tanto explicativo como estratégico para la acción de las clases bajas. El segundo es más apropiado para las escasas ocasiones de elecciones provinciales y nacionales. Un observador podría concluir plausiblemente que la conciencia tradicional y clientelista predominaba, pero esta conclusión equivaldría simplemente a la observación de que el contexto situacional relevante para ese estilo de acción era dominante. Si el contexto situacional relevante para el discurso de clase se volviera más frecuente, también lo harían la terminología y la acción de clase. Lo que se observaría entonces no sería tanto un cambio en la conciencia per se como un cambio en la frecuencia relativa de los contextos situacionales relevantes para un estilo de acción en comparación con otro. “Modelos populares de estratificación, ideología política y sistemas socioculturales”, *Sociological Review Monographs*, n.º 11 (1967), 93–117.

587 Moore, *Injusticia*, 464.

inanición, brutalizadas sistemática y caprichosamente, mientras que su vida consciente era minuciosamente controlada por los guardias. No se escatimaron esfuerzos para destruir todas las redes de solidaridad informal y atomizar completamente a los prisioneros. Prácticamente la única opción autónoma que quedaba era el suicidio. Lo notable no es que tal extremo produzca cierta «identificación con el opresor», sino que solo «algunos internos del campo de concentración llegaron a aceptar la autoridad moral de sus opresores»⁵⁸⁸.

En este contexto, se podrían comparar diferentes formas de opresión según el grado en que permiten a sus víctimas cierta apariencia de existencia social autónoma. Según este criterio, el campo de concentración se situaría en un extremo, seguido quizás por los manicomios y las prisiones civiles y militares. En este caso, cabría esperar plausiblemente que la atomización y el control casi total alcanzaran una autoridad moral perversa⁵⁸⁹. Sin embargo, lo

588 En su análisis, Moore (Injusticia, 64) se basa en gran medida en Bruno Bettelheim, *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1960). Para una explicación de cómo diversas formas de resistencia moral y organizada pueden desarrollarse en condiciones apenas menos draconianas, véase Emmanuel Rigelblum, *Notes From the Warsaw Ghetto*, trad. de Jacob Sloan (Nueva York: Schocken, 1974).

589 Especialmente, quizás, en instituciones psiquiátricas y prisiones civiles, donde existe al menos una ideología que afirma que funcionan para el beneficio último de sus reclusos. Sin embargo, incluso en estos casos, el control no es total y la resistencia es evidente. Véase, por ejemplo, Erving

cierto es que todos los patrones rutinarios e históricamente comunes de subordinación y explotación social –esclavitud, servidumbre, aparcería o incluso trabajo asalariado– se diferencian del campo de concentración en que sus víctimas conservan una considerable autonomía para construir una vida y una cultura que no están completamente controladas por la clase dominante⁵⁹⁰. En otras palabras, existen, para cada uno de estos grupos, situaciones en las que se puede levantar la máscara de la obsequiosidad, la deferencia y la sumisión simbólica. Este ámbito de discurso relativamente seguro, por estrecho que sea, es una condición necesaria para el desarrollo de la resistencia simbólica: un espacio social en el que no prevalecen las definiciones y representaciones impuestas por la dominación⁵⁹¹. Este espacio social se define, además, no solo por la ausencia de relaciones verticales de poder, sino por la presencia de sanciones e influencia ejercida por otros que se encuentran en la misma situación⁵⁹². Así, cuando Pak Yah se reúne en sus

Goffman, *Asylums* (Nueva York: Anchor Books, Doubleday, 1961), y Jack Henry Abbot, *In the Belly of the Beast* (Nueva York: Vintage, 1982).

590 Se señala a menudo que dicha autonomía no es simplemente una falla de control sino que es necesaria para el funcionamiento mismo de la institución.

591 La clase dominante puede intentar infiltrar este espacio social con espías. El efecto de estos espías puede ser menos la información que traen que la forma en que el miedo a los espías puede neutralizar un posible ámbito de discurso autónomo.

592 La aldea monoclasa bajo el dominio de un único terrateniente externo presenta, por lo tanto, marcadas ventajas para la movilización de clase, que no se limitan al hecho de que la situación material de todos los aldeanos es

escaleras con otros trabajadores y pequeños agricultores pertenecientes al PAS, el discurso no solo difiere del que se escucharía si Basir o Haji Kadir estuvieran presentes, sino que su contenido está influenciado por el hecho social de que los hombres reunidos son pobres y se oponen a la UMNO. Esta influencia es mayor debido a que estos hombres también dependen unos de otros para una amplia gama de pequeños favores e intercambios; aquí también existen relaciones de poder, aunque son más recíprocas y equilibradas. Si el ejercicio de la dominación depende de un contexto social para su creación y mantenimiento, también lo hace el ejercicio de la resistencia⁵⁹³.

Por supuesto, es teóricamente posible que el discurso, incluso en situaciones sin máscara, se ajuste en la mayoría o en todos sus detalles a la ideología dominante. Pero cuando se trata de cualquiera de las estructuras a gran escala de subordinación social, que invariablemente implican tanto la apropiación del trabajo como la asignación de un estatus inferior, si no degradante, a sus súbditos, esto es improbable. Por lo tanto, existe cierta evidencia de que las castas intocables de la India, cuando pueden hacerlo con

más o menos la misma. También cuentan con un ámbito de discurso autónomo que colinda con la aldea misma.

593 Sabemos lo suficiente, gracias a ingeniosos experimentos psicológicos, para concluir que la resistencia a la dominación aumenta notablemente ante la más mínima posibilidad de apoyo social por parte de los pares. Véase Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View* (Nueva York: Harper & Row, 1974), 116–21.

seguridad, rechazan gran parte de la identidad estigmatizada que les asigna el sistema de castas⁵⁹⁴. El trabajo de Genovese y otros revela que, en los barrios de esclavos del sur anterior a la guerra civil, se encontraba un conjunto de valores muy diferentes de los que prevalecían oficialmente⁵⁹⁵. -Existía un énfasis religioso en la liberación y la igualdad, extraído de textos del Antiguo Testamento, una visión profana tanto de los amos como de la esclavitud, justificaciones para la resistencia en forma de robo, hurto, huida y elusión. No todas estas actitudes eran incompatibles, como señala Genovese, con la continuidad de la esclavitud como sistema, pero eran decididamente diferentes de la ideología dominante. La subcultura creada en el barrio de esclavos solía permanecer oculta a la vista del amo. Sin embargo, ocasionalmente podía inmiscuirse en la escena pública cuando las bebidas alcohólicas vencían temporalmente la cautela habitual de los esclavos. Como señala Mullin en su estudio sobre la esclavitud en la Virginia del siglo XIX:

Aunque la embriaguez tiende a dejar a la mayoría de las personas calladas y retraídas, o extrovertidas y habladoras, los esclavos en proceso de aculturación, cuando estaban borrachos y se dirigían a sus amos (sin

594 Joan P. Mencher, “Sobre ser intocable en la India: una perspectiva materialista”, en Más allá de los mitos de la cultura: ensayos sobre materialismo cultural, ed. Eric B. Ross (Nueva York: Academic, 1980), 261–94.

595 Genovese, Roll, Jordan, Roll.

excepciones), siempre eran “audaces”, “obstinados”, “atrevidos”, “insolentes” o “turbulentos”⁵⁹⁶.

Salvo en las raras ocasiones en que el telón se descorre momentáneamente, la subcultura relativamente libre de censura de las clases subordinadas debe buscarse en aquellos lugares, entre bastidores, donde se crea: en todas aquellas situaciones sociales fuera de la vigilancia inmediata de la clase dominante. Dada su existencia, vaga pero palpable, en el discurso informal, es improbable que esta subcultura sea una refutación sistemática de la ideología dominante. No se espera que *El Capital* surja de los bares de la clase trabajadora, ¡aunque sí se puede encontrar algo bastante cercano a la teoría del valor-trabajo! A menos que el telón se descorra mediante una revuelta abierta, libertades políticas o una revolución que permita a la subcultura cobrar vida pública e institucionalizada, permanecerá esquivada y enmascarada. Lo que es cierto, sin embargo, es que, si bien la dominación puede ser inevitable como hecho social, es improbable que también sea hegemónica como ideología dentro de esa pequeña esfera social donde los desposeídos pueden expresarse libremente.

Mi argumento hasta este punto se ha centrado en el peligro de equiparar la posible inevitabilidad con las normas de justicia y legitimidad, aun cuando el registro etnográfico

596 Gerald W. Mullin, *Huida y rebelión: resistencia de los esclavos en la Virginia del siglo XVIII* (Nueva York: Oxford Univ. Press, 1972), 100.

pueda alentarlos. También he enfatizado la importancia, en cualquier institución que no sea total, de una esfera autónoma en la que los valores de las élites puedan ser cuestionados a pesar de su inevitabilidad práctica. Completar esta crítica requiere que también reexamine el concepto mismo de inevitabilidad, un término que hasta ahora he dado por sentado. La pregunta no es si una estructura de dominación dada es inevitable o no a nivel fáctico, ya que ningún estado de cosas históricamente contingente es inevitable en ese sentido. La pregunta es, más bien, hasta qué punto un sistema de dominación puede hacerse parecer inevitable a quienes viven en él y bajo él.

El primer problema radica en especificar con exactitud qué es «inevitable». Si se entiende como un patrón de dominación en todos sus detalles históricos, queda claro que ningún sistema es inevitable para sus súbditos en este sentido. Imaginar que sistemas arraigados como el feudalismo o la esclavitud fueran, incluso en su apogeo, tan inevitables que quienes los vivieron no intentaran constantemente, y con éxito, modificar sus contornos es atribuir una «cosificación» injustificada a cualquier orden social.

Sin embargo, si por «inevitable» nos referimos a las características centrales de un modo de dominación, no solo a sus detalles, entonces el argumento a favor de la inevitabilidad percibida se vuelve mucho más plausible. Desde cierta perspectiva, el argumento es, de hecho,

evidente y coercitivo. ¿Cómo sería posible que un siervo francés del siglo XIII o un intocable indio del siglo XVIII, ninguno de los cuales podemos suponer que tuvo experiencia de ningún orden social distinto del que le correspondía por nacimiento, concibieran algo distinto de lo que conocían, es decir, el feudalismo o el sistema de castas? Es un paso lógico y breve afirmar que estas limitaciones cognitivas descartan, en principio, cualquier posible conciencia revolucionaria. Si los peces no hablan del agua, ¿cómo podemos esperar que hablen del aire? Este razonamiento parece subyacer en la postura de Jean-Paul Sartre:

Porque es necesario revertir la opinión común y reconocer que no es la dureza de una situación ni los sufrimientos que impone lo que lleva a la gente a concebir otro estado de cosas en el que las cosas serían mejores para todos. Es el día en que podemos concebir otro estado de cosas, que una nueva luz se proyecta sobre nuestros problemas y nuestro sufrimiento y decidimos que son insoportables⁵⁹⁷.

Esta postura es, en mi opinión, completamente errónea. Según mi interpretación de la evidencia, es de hecho más plausible afirmar que, en lo que respecta al ámbito de la ideología, ningún orden social parece inevitable, ni siquiera

597 Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada* (Londres: Methuen, 1957), 434–35, citado en Bourdieu, *Outline*, 74.

en este sentido más amplio, para todos sus sujetos. El hecho de que siervos, esclavos o intocables no tengan conocimiento o experiencia directa de otros órdenes sociales no es, en mi opinión, un obstáculo para que creen lo que debería calificarse como pensamiento «revolucionario». Argumentar en este sentido no significa tanto refutar a Sartre como demostrar que la capacidad imaginativa de los grupos subordinados para revertir o negar las ideologías dominantes está tan extendida, si no es universal, que podría considerarse parte integral de su bagaje cultural y religioso habitual. En este punto, podemos volver a poner a Gramsci patas arriba: las clases subordinadas, especialmente el campesinado, tienden a ser más radicales en el plano ideológico que en el del comportamiento, donde se ven constreñidas con mayor eficacia por el ejercicio cotidiano del poder.

El argumento contra la inevitabilidad puede plantearse en dos niveles. Como ya he expuesto este argumento con mucha más profundidad en otros lugares, me limitaré a una exposición sumaria⁵⁹⁸. El primer punto es que, incluso si se acepta que el siervo, el esclavo y el intocable tendrán dificultades para imaginar estructuras sociales distintas al feudalismo, la esclavitud o el sistema de castas, ciertamente no les resultará difícil imaginar la inversión de la distribución de estatus y recompensas dentro de dicho orden social. En muchas sociedades, una simple proeza de la imaginación no

598 “Protesta y profanación”, 224–42.

es un simple ejercicio abstracto: está históricamente arraigada en la práctica ritual existente. Por mencionar solo algunos, la Fiesta de Krishna (Holi) en gran parte de la India, el Carnaval en las sociedades católicas occidentales y latinoamericanas, las Saturnales en la sociedad romana, la variante del festival del agua en el sudeste asiático budista, los cultos dionisiacos en la antigüedad; todos ellos implican en gran medida una inversión de estatus, la ruptura de los códigos rutinarios de deferencia y la profanación del orden social existente. En algunas formas, estos rituales de inversión pueden verse como un esfuerzo ritual sancionado y contenido para aliviar temporalmente la tensión inevitablemente producida por una jerarquía rígida. Sin embargo, detenerse aquí ignoraría tanto el grado en que estos rituales a menudo se descontrolan como los denodados intentos de las élites dominantes por eliminarlos o restringirlos. La campaña secular de las autoridades católicas para eliminar los aspectos paganos de las parodias carnavalescas de la misa y el hedonismo, y reemplazarlos con las representaciones de la pasión y rituales más ortodoxos, es un ejemplo notable.

Si no se requiere un gran esfuerzo de imaginación para revertir el orden social existente, no debería sorprender que pueda negarse con la misma facilidad. Esto es precisamente lo que implican casi todas las ideologías religiosas milenaristas que han constituido la base normativa de numerosas revueltas campesinas a gran escala a lo largo de

la historia. Dichos movimientos suelen estar estrechamente vinculados a las reversiones mencionadas anteriormente, pero no se descartan tan fácilmente como rituales vacíos, dadas sus consecuencias prácticas para el control político. La visión radical contenida en las ideologías milenaristas y utópicas puede entenderse mejor como una negación del patrón existente de explotación y degradación del estatus tal como se experimenta. A riesgo de generalizar excesivamente, se puede decir que este simbolismo reflexivo a menudo implica una sociedad de hermandad en la que no habrá ricos ni pobres ni distinciones de rango (salvo entre creyentes y no creyentes). La propiedad suele, aunque no siempre, ser común y compartida. Las reclamaciones injustas de impuestos, rentas y tributos deben ser anuladas. La utopía imaginada también puede incluir una naturaleza autosuficiente y abundante, así como una naturaleza humana radicalmente transformada en la que desaparecerán la codicia, la envidia y el odio. Si bien la utopía terrenal anticipa el futuro, a menudo evoca un Edén mítico del que la humanidad se ha alejado. No es exagerado ver en estas ideologías históricamente comunes una apropiación revolucionaria del simbolismo religioso al servicio de intereses de clase.

El pensamiento milenarista y utópico suele aparecer en los archivos solo cuando se manifiesta en sectas o movimientos que representan una amenaza para el Estado. En este sentido, el registro escrito ignora tanto las formas ordinarias

de resistencia simbólica como la resistencia material cotidiana. La tradición profética que subyace a estas sectas puede permanecer latente y periférica durante largos periodos. Pero, como observó Marc Bloch, la tradición es continua y está profundamente arraigada en la cultura popular. Citando las revueltas campesinas en Francia desde el año 821 hasta el «verano abrasador de 1789», que Taine había descrito como «anarquía espontánea», Bloch escribe:

Pero no había nada novedoso en esta «anarquía». Lo que parecía un ultraje de nuevo cuño a los ojos del filósofo inculto era poco más que la reaparición de un fenómeno tradicional que había sido endémico durante mucho tiempo. Las formas que adoptó la rebelión (y casi siempre fueron las mismas) también eran tradicionales: fantasías místicas: una poderosa preocupación por el igualitarismo primitivo de los Evangelios, que se apoderó de las mentes humildes mucho antes de la Reforma⁵⁹⁹.

Las circunstancias bajo las cuales estas creencias desencadenaron la acción de masas tenían, a ojos modernos, todas las características de las crisis revolucionarias. Así, en Europa y en otros lugares, hambrunas, plagas, guerras, invasiones, nuevos impuestos abrumadores, crisis de subsistencia o períodos en los que

599 Marc Bloch, *Historia rural francesa: un ensayo sobre sus características básicas*, trad. de Janet Sondheimer (Berkeley: Univ. of California Press, 1970), 169.

«los lazos sociales tradicionales se debilitaban o se rompían y la brecha entre ricos y pobres se convertía en un abismo»⁶⁰⁰ podrían constituir el contexto en el que las expectativas milenaristas se convierten en mitos movilizadores. La desrutinización de la vida cotidiana, en la que las categorías habituales con las que se aprehende la realidad social ya no son aplicables, parece ser tan importante como la privación material en la creación del caldo de cultivo para la actividad milenarista.

En ocasiones se ha asumido que el milenarismo es un producto particular de la tradición profética y apocalíptica del mundo judeocristiano. Sin embargo, encontramos tradiciones religiosas paralelas tanto en las regiones budistas como islámicas del Sudeste Asiático, así como en las Filipinas, mayoritariamente cristianas. En Birmania, por ejemplo, la creencia en el regreso de un rey justo (Setkya min) que volverá para enderezar la situación coexiste con la creencia en un Buda Libertador (Buddha yaza) que inaugurará un milenio budista. En la Indonesia islámica, encontramos tanto la creencia tradicional en un monarca-salvador que regresa (ratu adil) como la creencia tradicional en un conquistador islámico que arrasará con los paganos y restaurará la justicia. La creencia en un rey justo que regresa, similar a la del zar libertador en Rusia, representa un ejemplo contundente de cómo un mito antaño conservador de la

600 Norman Cohn, *En busca del milenio* (Londres: Seecker & Warburg, 1957), 32.

realeza divina puede, en manos del campesinado, convertirse en un mito revolucionario mediante una especie de jiu-jitsu simbólico. Si bien la realeza per sé, se mantiene simbólicamente, tanto el rey real como el orden social que representa se niegan. Huelga decir que estas tradiciones religiosas en el Sudeste Asiático también han constituido la base ideológica de innumerables rebeliones⁶⁰¹.

La paradoja de las creencias milenaristas radica, por supuesto, en que suelen prever el cambio más radical en la distribución del poder, el estatus y la riqueza –sin mencionar la naturaleza humana–, a la vez que se centran en gran medida en el liderazgo. En el centro de prácticamente todos estos movimientos se encuentra un líder, un profeta, un rey justo, un salvador que pondrá las cosas en su lugar. En comparación con las formas cotidianas de resistencia que evitan las confrontaciones simbólicas directas en aras de ganancias concretas y fragmentadas, las creencias milenaristas son asuntos de todo o nada que⁶⁰², una vez

601 Para ejemplos de Birmania e Indonesia, véase E. Sarkisyanz, *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1965), y Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in RuralJava: A Study of Agrarian Unrest in the 19 th and Early 20 th Centuries* (Singapur: Institute of Southeast Asian Studies, 1973).

602 No son pocas las sectas milenarias que se han establecido históricamente en el tejido social como comunidades distritales más o menos permanentes que aspiran a vivir sus propias vidas en relativo aislamiento del resto de la sociedad o a transformar el mundo meramente con su ejemplo de piedad, etc. Un resultado pacífico parece depender al menos tanto de cómo el Estado trata a la secta como de sus creencias iniciales.

activadas, buscan transformar la sociedad desde la raíz. Como tales, son inherentemente extralocales y dependen de una historia colectiva compartida, con sus símbolos y mitos antisistema.

En Sedaka, difícilmente se puede hablar de una tradición milenaria viva. Sin embargo, hay evidencia de que las profecías religiosas están lejos de estar completamente inactivas. Cuatro o cinco aldeanos me hablaron de predicciones hechas por religiosos (orang alim) que enseñan en las diversas escuelas religiosas informales (pondok) de la región. Dichas profecías eran generalmente vagas y predecían gran derramamiento de sangre, el castigo de los malvados, perturbaciones naturales (terremotos, inundaciones), y a menudo indicaban el año islámico en el que todo esto sucedería. Ocasionalmente, las profecías circulan en forma de "cartas volantes" (surat layang) de autoría anónima: cartas supuestamente escritas en algún lugar sagrado islámico de Oriente Medio bajo la inspiración de una visión o un sueño. (Una de estas surat layang llegó a mis manos y se reproduce traducida en el apéndice E). En 1969, tras el estallido de disturbios raciales en varias ciudades malasias, un clima de temerosa anticipación se apoderó de gran parte de Kedah. Figuras religiosas locales, políticos y expertos en el arte tradicional malayo de la autodefensa (silat) se unieron a un grupo llamado la Sociedad de la Banda Roja (Pertubohan Selendang Merah), una organización con oscuras conexiones con políticos de la

UMNO en la capital nacional. Su propósito era defender la raza y la religión. Para ello, se celebró una ceremonia de iniciación para al menos cuarenta hombres de Sedaka y Sungai Tongkang en la casa de Haji Salim, ahora un destacado funcionario de la UMNO en el distrito. Alguien que afirmaba haber sido enviado desde Kuala Lumpur dirigió la iniciación, utilizando cánticos (jampi), unción con jugo de limón y agua, y una demostración de cómo la banda roja que usaban los miembros los hacía invulnerables a las heridas de un machete (golok). Finalmente, los disturbios no se extendieron a Kedah y el grupo nunca entró en acción.

El objetivo de este breve relato sobre la profecía y la movilización religiosa en Sedaka no es afirmar que estos acontecimientos excepcionales preocupen a los aldeanos. No es así. Se trata más bien de sugerir que la profecía y la movilización religiosa forman parte, aunque latente en tiempos relativamente normales, del bagaje cultural del campesinado malayo. En 1979, una oscura organización (Nasrul Haq), que se decía contaba con treinta mil miembros en Kedah, fue prohibida. El gobierno alegó que tenía conexiones políticas, además de enseñar silat (autodefensa), y que su promoción "antiislámica" de cantos mágicos, trances y participación femenina, así como su vestimenta poco ortodoxa, la convertían en una amenaza para el orden público. Un culto místico llamado Auratis mailiyyah, que se desarrolló en el distrito pobre de Kedah, en Sik, y del que se sabe mucho menos, fue proscrito por un tribunal islámico

(syaria) aproximadamente al mismo tiempo⁶⁰³. Para Malasia en su conjunto, Stockwell ha documentado la reaparición de cultos islámicos milenaristas y extáticos durante prácticamente todos los episodios de crisis histórica⁶⁰⁴. Si hubiera prestado más atención, estoy seguro de que habría descubierto más surat layang y profecías locales⁶⁰⁵. En circunstancias excepcionales, es perfectamente posible que estos fenómenos marginales pudieran pasar rápidamente al centro del escenario político⁶⁰⁶.

Mi preocupación aquí se ha centrado exclusivamente en la cuestión de si una clase subordinada, sin experiencia ni

603 Judith Nagata, *El refloramiento del Islam: los radicales religiosos modernos y sus raíces* (Vancouver: Univ. of British Columbia Press, de próxima aparición), caps. 3, 6.

604 AJ Stockwell, *Política británica y política malaya durante el experimento de la Unión Malaya, 1945–48*, Rama malaya de la Real Sociedad Asiática, Monografía No. 8 (Kuala Lumpur: Art Printing Works, 1979), 151–61.

605 Rara vez pasa un mes sin que un periódico publique un artículo sobre el procesamiento de un maestro religioso acusado de propagar falsas doctrinas. En 1979, uno de estos maestros, un musulmán camboyano, lideró un ataque de sus discípulos contra una comisaría en el estado de Pahang.

606 La creencia en la invulnerabilidad, generada tanto por magia como por sanción divina, es un rasgo característico de la mayoría de las prácticas milenaristas. También ilustra un último elemento clave de la negación de la inevitabilidad. El efecto de la ideología milenarista no es solo negar el orden social en sí, sino también el poder mismo que sirve para mantenerlo vigente. Por supuesto, la conquista de la inevitabilidad en el ámbito de la ideología religiosa no es, lamentablemente, lo mismo que su conquista en la práctica, como lo atestigua trágicamente el destino de la gran mayoría de quienes se han unido a tales rebeliones.

conocimiento de otros sistemas sociales, puede concebir la dominación bajo la que vive como algo más que completamente inevitable. El hecho histórico es que sí pueden, y lo hacen. Las tres afirmaciones examinadas en esta sección han demostrado ser insostenibles. No hay base para suponer que las clases subordinadas equiparen lo inevitable con lo justo, aunque la necesidad de resignación pragmática a menudo pueda hacerlo parecer así. No hay base para imaginar que alguno de los patrones históricos comunes de dominación controle tan completamente la vida social de las clases subordinadas como para descartar la creación de subculturas parcialmente autónomas y resistentes. Finalmente, no hay razón para suponer que las clases bajas estén tan absorbidas por un sistema de dominación existente que no puedan imaginar su negación revolucionaria ni actuar en consecuencia.

Conflicto dentro de la hegemonía

A modo de argumento, hasta ahora he dado por sentado lo que considero el supuesto central de la defensa de la hegemonía y la falsa conciencia. Dicho sin rodeos, el supuesto es que, en la medida en que las clases dominantes puedan persuadir a las clases subordinadas para que adopten su visión egoísta de las relaciones sociales

existentes, el resultado será un consenso ideológico y una armonía que, a su vez, bloquearán la percepción de intereses conflictivos, por no hablar del conflicto de clases. La hegemonía, después de todo, consiste fundamentalmente en la tergiversación de los intereses «objetivos». Una vez aceptado este supuesto, nos encontramos indagando si las clases subordinadas pueden penetrar, neutralizar y negar dicha hegemonía, y cómo hacerlo. Pero ¿es creíble la premisa inicial? Creo que no lo es por al menos tres razones: una teórica o conceptual y dos empíricas. El problema teórico requiere nuestra atención previa, ya que se deriva de lo que considero una incomprensión de la naturaleza de cualquier supuesta ideología hegemónica.

Este malentendido se comprende mejor recordando la característica básica de la lucha ideológica en Sedaka: el hecho de que se desarrolla casi en su totalidad dentro del marco normativo del antiguo sistema agrario. En otras palabras, la lucha se desarrolla dentro de lo que la mayoría de los observadores denominarían una hegemonía existente⁶⁰⁷. Los pequeños terratenientes, los pequeños arrendatarios y los trabajadores sin tierra utilizan continuamente los valores y la lógica de ese orden social

607 Existe un problema con el término hegemonía en sí, ya que a menudo implica que una ideología hegemónica es creación exclusiva de una élite, cuando en realidad siempre es la creación de luchas y compromisos previos que se ponen a prueba y modifican continuamente. Véase, a este respecto, el esclarecedor análisis de los «contrapuntos» en W. F. Wertheim, *Evolution or Revolution* (Londres: Pelican Books, 1973).

anterior para impulsar sus reivindicaciones y menospreciar las de sus oponentes. Hacen un uso abundante de los valores de ayuda (tolong) o asistencia que los aldeanos ricos han utilizado típicamente para describir su propio comportamiento. Estigmatizan a los ricos como tacaños e insensibles, volviendo así los valores de la generosidad y la liberalidad contra quienes justificaban su propiedad y privilegio precisamente en esos términos. Insisten, aunque en vano, en su derecho al empleo y a los arrendamientos, que los grandes terratenientes alguna vez afirmaron otorgarles por un sentido de ayuda. En todos los aspectos, las reivindicaciones de los pobres derivan su fuerza normativa y valor estratégico del hecho de que la élite dominante local aún las apoya de palabra. Prácticamente no hay un cuestionamiento radical de los derechos de propiedad ni del Estado y sus funcionarios locales, cuyas políticas están diseñadas para promover la agricultura capitalista. Casi todo lo que dicen los pobres encaja fácilmente con los valores profesados –dentro de la hegemonía– de las élites locales. Y si los fines que buscan los pobres de las aldeas son modestos, también lo son los medios utilizados para lograrlos. Sin embargo, la modestia de los medios se debe menos a las pequeñas ambiciones que a otras circunstancias: la existencia de alternativas económicas, la realidad de una "obligación aburrida" y la certeza de una probable represión.

A falta de las crisis desrutinizantes que se dice que desencadenan las expectativas milenarias, estas modestas reivindicaciones pueden encontrarse en el núcleo de la mayoría de los conflictos de clase. Estas pequeñas demandas tampoco son incompatibles con acciones más violentas e incluso revolucionarias cuando las condiciones lo permiten. En otras palabras, no existe una simetría necesaria entre la modestia de los fines y la modestia de los medios. Se puede decir que estas reivindicaciones surgen de la inevitable brecha entre las promesas que cualquier hegemonía necesariamente hace y el igualmente inevitable fracaso del orden social para cumplir algunas o todas estas promesas. Bien entendida, cualquier ideología hegemónica proporciona, en sí misma, la materia prima para las contradicciones y el conflicto.

Para comprender por qué esto es así, basta con recurrir a las implicaciones del pasaje de La ideología alemana citado extensamente anteriormente. «Las ideas dominantes [es decir, la ideología hegemónica] no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes». Gramsci comprendió, mucho mejor que muchos de sus sucesores, precisamente lo que implicaba idealizar las relaciones materiales dominantes:

Sin duda, la hegemonía presupone que se tengan en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los que se ejerce, y que se alcance un cierto equilibrio de compromiso; en otras palabras, que el grupo dirigente

haga sacrificios de tipo económico–corporativo. Pero también es indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden afectar lo esencial; pues si bien la hegemonía es ético–política, también debe ser económica⁶⁰⁸.

Así, una ideología hegemónica requiere, por definición, que lo que en realidad son intereses particulares se reformulen y se presenten como intereses generales. Para convertirse en un instrumento eficaz de consentimiento, debe cumplir dos criterios. Primero, debe afirmar que el sistema de privilegio, estatus y propiedad que defiende opera en interés no solo de las élites, sino también de los grupos subordinados cuya conformidad o apoyo se busca obtener. Para ello, debe, en efecto, hacer promesas implícitas de beneficios para los grupos subordinados que servirán como la participación que ellos también tienen en el orden social imperante⁶⁰⁹. Segundo, como Gramsci

608 Gramsci, *Selecciones*, 161.

609 Al escribir sobre el Estado en particular, más adelante en el mismo ensayo, Gramsci hace una observación similar sobre las ideologías dominantes: El partido ganador logra una unión de objetivos económicos y políticos, pero también, unidad intelectual y moral, planteando todas las preguntas en torno a las cuales se libra la lucha no en un plano corporativo sino en un plano “universal”, y creando así la hegemonía del grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados... En otras palabras, el grupo dominante se coordina concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados, y la vida del Estado se concibe como un proceso continuo de formación y superación de equilibrios inestables... entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en los que prevalecen los intereses del grupo dominante, pero solo hasta

comprendió, la clase dominante debe cumplir al menos una parte de estas promesas si quiere tener la más mínima esperanza de obtener conformidad. Es decir, la hegemonía no es solo un hueso simbólico lanzado a los grupos subordinados; requiere algunos sacrificios reales o moderación por parte de los grupos dominantes.

La ideología dominante que se desarrolló antes del doble cultivo en Kedah y que aún, en general, prevalece como marco normativo, puede entenderse precisamente en estos términos. Los grandes agricultores racionalizaron su estatus social, sus propiedades y sus privilegios al enfatizar los beneficios que proporcionaban al resto de la aldea: arrendamientos, trabajo asalariado, caridad, préstamos, festines, zakat. Esta racionalización se arraigó en prácticas materiales concretas y supuso una modesta socialización de sus ganancias en aras de una dominación continua. Para el tema que nos ocupa, no importa que esta racionalización y las prácticas asociadas a ella fueran producto de la lucha o que no vulneraran los intereses fundamentales de la élite agraria. La cuestión crucial es, más bien, que el propio proceso de intentar legitimar un orden social idealizándolo siempre proporciona a sus sujetos los medios, las herramientas simbólicas, las ideas mismas para una crítica

cierto punto, es decir, deteniéndose antes del interés económico estrictamente corporativo. *Selecciones*, 181–82. Así, una función clave de la ideología dominante es disciplinar a las élites para que sus intereses de corto plazo no pongan en peligro la estabilidad del orden social en su conjunto.

que opera enteramente dentro de la hegemonía. Para la mayoría de los propósitos, entonces, no es necesario en absoluto que las clases subordinadas trasciendan los límites de los ideales dominantes para formular una crítica del poder. La forma más común de lucha de clases surge del incumplimiento de las promesas implícitas que una ideología dominante necesariamente hace. La ideología dominante puede volverse contra sus beneficiarios privilegiados no solo porque los grupos subordinados desarrollan sus propias interpretaciones, entendimientos y lecturas de sus términos ambiguos, sino también por las promesas que las clases dominantes deben hacer para propagarla en primer lugar⁶¹⁰.

En este contexto, lo que encontramos en Sedaka es una ideología dominante en decadencia que nunca dio sus frutos y que ya ni siquiera sirve a los intereses de los grandes agricultores. Por lo tanto, se trata de una tradición en desaparición, e incluso retrógrada, que se ha convertido en el arma ideológica mediante la cual los ricos pueden verse aún más deslegitimados. La ironía, por supuesto, radica en que el arma ideológica que los pobres ahora encuentran tan útil fue creada y transmitida previamente por los mismos agricultores y terratenientes ricos. Una ideología

610 Véase, en este contexto, el análisis de Giddens sobre la lucha de la clase obrera por universalizar los intereses originalmente «seccionales» de la burguesía. Problemas Centrales, 193 y siguientes.

"compartida" no garantiza en absoluto el consentimiento ni la armonía⁶¹¹.

La estructura del conflicto ideológico en Sedaka no es nada inusual. En su profundo análisis de la esclavitud en Estados Unidos, por ejemplo, Genovese ha demostrado cómo sus códigos legales y su ideología paternalista –ambos violados con impunidad en la práctica– llegaron a ser utilizados por los propios esclavos para afirmar sus reivindicaciones de subsistencia, trato humano y preservación de la familia esclava. Al igual que en Sedaka, gran parte de la crítica a la práctica del grupo gobernante podía leerse directamente del texto de la ideología del grupo gobernante⁶¹². Casi con toda

611 Una vez más, el concepto de hegemonía, en mi opinión, no es suficientemente reflexivo en este caso, ya que tanto el «compromiso» como los «sacrificios corporativos» se logran tanto mediante la resistencia y la lucha como mediante la imposición de una élite. La lucha de las clases subordinadas, en otras palabras, ayuda a determinar qué tipo de compromiso hará posible el consentimiento.

612 Véase, por ejemplo, Frank Parkin, *Class Inequality and Political Order* (Nueva York: Praeger, 1971), 72–102. Willis (en *Learning to Labour*, 110) iría mucho más allá y afirmaría que si, de hecho, la clase dominante lograra inculcar la ideología dominante, se encontraría con mucha más ira y disidencia de la clase trabajadora. En particular, argumenta que si los niños ingleses de clase trabajadora creyeran lo que se les enseña en la escuela –es decir, que el buen desempeño escolar y el cumplimiento de sus normas les permitirían ascender socialmente en una vida laboral donde se recompensa la competencia y la habilidad–, se sentirían mucho más cruelmente engañados posteriormente. Por lo tanto, argumenta implícitamente que la estabilidad social y la sumisión requieren que la ideología de la escuela no logre impresionar a los jóvenes de clase trabajadora. De hecho, aquellos jóvenes de clase trabajadora que representan el mayor problema para las

seguridad, podría hacerse un análisis similar de la crítica al «socialismo real existente» en Polonia, que se expresó en el movimiento Solidaridad⁶¹³. ¿Cómo es posible comprender lo que equivalió a la revuelta de la mayor parte de la sociedad civil contra el Estado en Polonia, excepto en el contexto de un sistema autoproclamado socialista que ideológicamente insistía en operar en nombre de los intereses proletarios?⁶¹⁴ Los trabajadores polacos se enfrentaban a diario a pruebas que contradecían la ideología oficial (que en este caso difícilmente se consideraba hegemónica): privilegios y corrupción arraigados, deterioro del nivel de vida de los trabajadores, tiendas especiales para funcionarios del partido, represión de las protestas obreras, etc. Esto no significa que ni los esclavos ni los trabajadores polacos fueran capaces de imaginar un orden social con una lógica completamente distinta. Solo significa afirmar que, en cada caso, la ideología formulada por la clase dominante para justificar su propio dominio proporcionó gran parte de la

autoridades escolares ingresan al mercado laboral con un profundo cinismo, pero sin aspiraciones que puedan ser traicionadas. Aprender a trabajar es, en mi opinión, el mejor estudio disponible sobre la hegemonía en cualquier ámbito.

613 El término “socialismo real existente” está tomado de Rudolf Bahro, *The Alternative in Eastern Europe*, trad. David Fernbach (Londres: Verso, 1981).

614 Véase el libro de próxima aparición sobre Solidaridad de Roman Laba. Para una crítica socialista –dentro de la hegemonía– de la vida laboral en Hungría, véase el notable relato de Miklos Haraszti, «Un trabajador en un Estado obrero», trad. Michael Wright (Nueva York: Universe Books, 1978).

materia prima simbólica de la que se pudo derivar y sustentar la crítica más contundente.

Una lógica similar podría aplicarse a las formas rutinarias de descontento de la clase trabajadora en las naciones capitalistas avanzadas. Si bien la fuerza laboral en dichos países tiene un acceso ideológico más fácil a alternativas radicales, gran parte de su crítica al orden social parece basarse en premisas que, en términos generales, también se derivan de la propia ideología dominante⁶¹⁵. Sin desviarse de la ideología predominante, los trabajadores pueden contrastar el ethos meritocrático con la realidad de las "conexiones", el favoritismo y el acceso desigual a la educación superior; pueden contrastar la ideología democrática de "un hombre, un voto" con la realidad de la influencia corporativa en los medios de comunicación y las elecciones; pueden contrastar la generosa promesa del capitalismo con las recesiones periódicas y el desempleo. Las soluciones propuestas por los partidos e intelectuales radicales pueden, y con frecuencia lo hacen, estar fuera de la ideología dominante. Pero para mis propósitos, es evidente que una crítica radical de los acuerdos existentes puede surgir en prácticamente cualquier clase subordinada que se adhiera a la ideología dominante y, al mismo tiempo,

615 Sobre este punto véase, por ejemplo, Abercrombie et al., *Dominant Ideology Thesis*, 17; Richard Hoggart, *Uses of Literacy*, y Charles Sabel, *Work and Politics: The Division of Labor in Industry* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982).

penetre en la vida cotidiana las realidades que traicionan o ignoran las promesas implícitas de dicha ideología. En un análisis más detallado, entonces, las ideologías de la esclavitud, el comunismo, la democracia liberal e incluso el «paternalismo agrario» al estilo Sedaka pueden resultar una provocación e incitación en lugar de la anestesia general que se presume que es una ideología hegemónica⁶¹⁶.

Las promesas implícitas encarnadas en cualquier ideología que pretenda ser hegemónica pueden parecer, incluso para muchos de sus súbditos, nada más que un cínico chanchullo de "protección". ¿De quién protegía el señor feudal al siervo, si no de otros señores saqueadores como él? ¿Cómo puede decirse que el esclavista presta un "servicio" de subsistencia cuando son los esclavos quienes se alimentan a sí mismos y a él? Sin embargo, tales hipocresías son "el tributo que el

616 En su excelente estudio sobre reclusos en una prisión noruega, Thomas Mathiesen destaca que, si bien en la práctica existe poca solidaridad entre iguales, existe una actitud generalizada de censura. Con esto se refiere a la disposición a aprovechar las normas propagadas por los propios funcionarios penitenciarios y acusarlos de violar sus propios estándares constantemente. En este caso, la ideología progresista (¿paternalista?) de los funcionarios penitenciarios proporcionó una materia prima eficaz para servir a los intereses de los reclusos. Los reclusos presionaban constantemente por una igualdad mecánica, derechos automáticos, normas de antigüedad y requisitos mínimos establecidos según criterios sindicales, mientras que los funcionarios penitenciarios se esforzaban por mantener controles discrecionales, tal como lo haría la gerencia. *The Defenses of the Weak: A Sociological Study of a Norwegian Correctional Institution* (Londres: Tavistock, 1965).

vicio paga a la virtud" y tienen consecuencias reales⁶¹⁷. En Sedaka, resulta tácticamente acertado que los pobres argumenten en términos de antiguas normas agrarias. Estas no son solo las categorías morales en las que piensan realmente los aldeanos; también les permiten apropiarse, por así decirlo, de los recursos ideológicos de los adinerados y sacarles provecho. Finalmente, al mantenerse prudentemente dentro de las categorías aceptadas y familiares del discurso moral, los pobres minimizan los riesgos de una confrontación más dramática.

Conciencia sindical y revolución

El sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y el espacio... Su característica más fundamental es que es una concepción que, incluso en la mente de un solo individuo, es fragmentaria, incoherente e inconsecuente, conforme a la posición social y cultural de las masas cuya filosofía es.

617 Moore, *Injustice*, 508 y 84. Véase también James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Subsistence and Rebellion in Southeast Asia* (New Haven: Yale Univ. Press, 1976), cap. 6. Es interesante en este contexto que los sacerdotes ortodoxos rusos en la Rusia zarista eran golpeados ocasionalmente cuando las cosechas, que estaban bajo su protección ritual, fallaban.

Sin embargo, el punto de partida debe ser siempre ese sentido común que es la filosofía espontánea de la multitud y que debe hacerse ideológicamente coherente⁶¹⁸.

Para Gramsci y para muchos otros académicos marxistas, el principal obstáculo para el cambio radical reside en el plano de las ideas. Por razones de «subordinación intelectual»⁶¹⁹, argumentaba Gramsci, la clase obrera obtiene la mayoría de sus ideas de segunda mano de los grupos dominantes y, por lo tanto, no es capaz de superar una concepción «incoherente» y «fragmentaria» de su situación. El resultado, en el mejor de los casos, es una especie de «conciencia sindical» centrada en beneficios limitados y concretos en lugar de la «conciencia revolucionaria» que podría posibilitar el cambio radical. Es esta deficiencia ideológica del proletariado, por supuesto, la que define el papel intelectual del partido de vanguardia.

Esta postura se sustenta en varios supuestos, cada uno de los cuales requiere análisis. El primero es que las clases dominantes comparten, de hecho, una ideología bien definida y coherente. No examinaré esta afirmación aquí, pero cabe sugerir que dicha coherencia ideológica puede ser bastante inusual, quizás incluso entre intelectuales cuya especialidad es la formulación de sistemas de pensamiento. En otras palabras, no está del todo claro con qué estándar de

618 Gramsci, *Selecciones*, 419, 421.

619 *Ibíd.*, 327.

coherencia se compara la conciencia de la clase trabajadora. Un segundo supuesto, y más explícito, es que la acción revolucionaria solo puede surgir de una conciencia completamente radical (¿marxista?) que no solo se oponga diametralmente a la ideología dominante, sino que visualice un orden social completamente nuevo que la sustituya. Este supuesto es verdaderamente cierto, pero tautológico, si definimos la acción revolucionaria únicamente en términos de la conciencia de los actores. Sin embargo, si no adoptamos esta estratagema, ¿es correcto suponer que una conciencia menos que revolucionaria conducirá inevitablemente a acuerdos con la clase dominante, al reformismo y/o a la política “sindical”?

Lo que deseo argumentar brevemente aquí es que no existe una relación necesaria entre las pequeñas y limitadas demandas típicas de una conciencia "reformista" y las acciones que se emprenden para lograrlas. Se podría ir más allá y afirmar con cierta seguridad que los actores de base en la mayoría de las situaciones revolucionarias, si no en todas, luchan, de hecho, por objetivos bastante mundanos, aunque vitales, que podrían, en principio –pero a menudo no en la práctica–, acomodarse al orden social imperante. En otras palabras, la típica crisis revolucionaria se desencadena por demandas pequeñas pero esenciales que experimentan simultáneamente un gran número de personas y, al verse frustradas, solo pueden lograrse mediante la acción revolucionaria. El surgimiento de una crisis revolucionaria,

sin duda, depende de numerosos factores ajenos a mi interés inmediato, pero el único factor que no requiere son las ambiciones revolucionarias de la base. En este sentido, no hay correspondencia entre fines y medios. En cierto sentido, esto no es más que sentido común; las demandas de las clases subordinadas surgen de su experiencia cotidiana y de la realidad a la que se enfrentan. La única razón por la que este lugar común merece ser reafirmado es que muchas discusiones teóricas parecen asumir lo contrario e imponer requisitos ideológicos bastante fantasiosos a la conciencia de la clase trabajadora. Dichos requisitos, que yo sepa, nunca han sido satisfechos por ninguna clase trabajadora real.

Analicemos brevemente dos situaciones revolucionarias y examinemos la cuestión de la conciencia obrera en cada contexto. El análisis de Barrington Moore sobre los trabajadores alemanes del Ruhr después de la Primera Guerra Mundial, que participaron en lo que él denomina «la mayor aproximación a una revolución proletaria espontánea que haya tenido lugar en un estado industrial moderno»⁶²⁰, y sobre el proletariado ruso en vísperas de la revolución bolchevique, que ha sentado las bases.

En el caso de Alemania, Moore ha descubierto evidencia notable a partir de encuestas abiertas sobre los valores

⁶²⁰ Moore, *Injustice*, 351. Los recientes acontecimientos en Polonia ofrecen otro caso que compite por tal honor.

proletarios realizadas alrededor de 1912, lo que le permite abordar esta cuestión. Si bien el apoyo al Partido Socialdemócrata era común, las esperanzas y aspiraciones de los trabajadores eran en gran medida personales, más que públicas o políticas. Entre los deseos más comunes se encontraban los de mejores salarios, suficiente para comer, un trato humano decente y, más improbable, una casa propia con algo de tierra. Estas eran las modestas aspiraciones de una clase trabajadora que ya era bastante radical en sus acciones y que lo sería aún más. Quienes se habían unido a los socialistas eran una minoría, y la gran mayoría, al parecer, desconocían por completo la teoría socialista. Incluso en el caso de los mineros del carbón, quienes, antes de 1914, eran el sector más militante de la clase trabajadora, «no hay el menor indicio de que fueran portadores de sentimientos revolucionarios»⁶²¹.

Una y otra vez, la evidencia revela que la masa obrera no era revolucionaria. No querían derrocar el orden social existente y reemplazarlo por otro, y mucho menos uno donde los trabajadores comunes estuvieran al mando. Sin embargo, estaban muy furiosos. Se vieron acorralados y lucharon en defensa propia...

Sin embargo, incluso si se aceptan todos estos puntos, desde el punto de vista de las consecuencias políticas, carecen de importancia. Los objetivos revolucionarios suelen

⁶²¹ Ibíd., 340.

ser impuestos por los líderes a una masa enfurecida que sirve para dinamitar el viejo orden cuando otras circunstancias lo permiten. De hecho, me atrevería a afirmar que en ninguna de las grandes revoluciones que han triunfado, la masa de seguidores no ha deseado conscientemente un cambio en el orden social.

En la medida en que las personas enojadas desean algo nuevo, generalmente eso equivale a su percepción del viejo orden menos las características desagradables y opresivas que les afectan⁶²².

Llamar a los problemas detrás de la casi revolución en Alemania cuestiones de "pan y mantequilla" y cuestiones insignificantes de trato decente es, como señala Moore, pasar por alto su importancia⁶²³. No solo eran materialmente vitales para una clase trabajadora entre la espada y la pared, sino que se vieron reforzados por la ira que surgía de su legitimidad percibida. De hecho, es justo decir que la tenaz búsqueda de tan pequeños objetivos se generó en parte porque parecían estar dentro del marco normativo del orden existente. Las reivindicaciones de la clase trabajadora alemana en este período no eran mucho más ambiciosas ni de mayor alcance que las de los pobres de Sedaka. La razón por la que prevaleció una situación revolucionaria en el

622 *Ibíd.*, 351–52.

623 *Ibíd.*, 273. Véase también EP Thompson, *The Making of the English Working Class* (Nueva York: Vintage, 1966), 168.

primer caso, pero no en el segundo, se debe a muchos otros factores; sin embargo, no tiene nada que ver con la presencia o ausencia de conciencia de clase revolucionaria per se.

La evidencia de las demandas de la clase trabajadora en Rusia inmediatamente antes de la Revolución de Octubre –y después de la Revolución de Febrero– proviene de las demandas autónomas de los comités de fábrica formados en toda la Rusia europea⁶²⁴. Una vez más, reflejan con exactitud lo que Lenin habría denominado una conciencia sindical reformista. La demanda más popular era la jornada laboral de ocho horas. Otras demandas incluían el fin del trabajo a destajo, un salario mínimo, aumentos salariales e indemnizaciones por despido. En el lugar de trabajo, los trabajadores insistían en la cortesía de la dirección, el fin de las multas arbitrarias deducidas de su salario, instalaciones de cocina y baño, y herramientas proporcionadas por la fábrica y no por los trabajadores. Su demanda más radical era, al parecer, la abolición del trabajo infantil y la discriminación por sexo, pero apoyaban plenamente la diferencia salarial basada en las habilidades y la experiencia. Estas no eran el tipo de demandas que, por sí mismas, sugirieran una revolución⁶²⁵. Como las resume Moore, «la

624 Moore, *Injusticia*, 369.

625 En cuanto al campesinado ruso, sus acciones fueron, por supuesto, bastante radicales, confiscando tierras e incendiando las casas de la nobleza y los funcionarios. Sin embargo, sus objetivos eran bastante modestos y provincianos. Según una evaluación: Mientras las diversas élites discutían cuestiones constitucionales y políticas en la capital, los campesinos

esencia de estas demandas... era mejorar las condiciones laborales, no cambiarlas... Una vez más, vemos que la idea de los trabajadores de una buena sociedad... es el orden actual con sus rasgos más desagradables suavizados o eliminados»⁶²⁶.

Se podrían añadir más ejemplos al peso de la evidencia aquí, por ejemplo, de las demandas del campesinado en Morelos durante la Revolución Mexicana y de los *Cahiers* de Doleances durante la Revolución Francesa⁶²⁷. El objetivo de

formaban su propio orden político en el campo... Repudiaban el nivel nacional, y su alternativa era algo muy diferente a una simple nueva versión del Estado centralizado moderno... Petrogrado bien pudo haber constituido el centro del Estado político nacional, pero los campesinos boicoteaban la obra y escribían el guion de su propia producción. John H. Kress, “La conciencia política del campesinado ruso”, *Soviet Studies* 31, n.º 4 (octubre de 1979): 576.

626 Moore, *Injusticia*, 370.

627 Recopilados justo antes de la revolución, los cahiers eran esencialmente listas de quejas y demandas de todos los departamentos. Al ser escritos por las élites locales, no representaban la opinión de las masas, aunque por ello se podría considerar que representaban algo más cercano al programa final de la revolución burguesa. De hecho, prácticamente todos los cahiers se centraban en las quejas locales; la gran mayoría asumía la continuidad del feudalismo y exigía ajustes (por ejemplo, restricciones a los derechos de caza de los señores, pesos y medidas uniformes, derechos sobre los bosques, una limitación de los salarios de los curadores). Ningún cahier fuera de París insinuaba siquiera la soberanía popular, y la mayoría argumentaba sus reivindicaciones con referencia a la costumbre. Como concluye un historiador: «De ello se deduce que el estado de ánimo revolucionario expresado en la Declaración de los Derechos del Hombre y los decretos de 1789–1791 fue un producto y no una causa de la crisis que comenzó en 1787». George V. Taylor, “Contenido revolucionario y no revolucionario en

introducir evidencia de la clase obrera es precisamente que, para la teoría marxista, es en esta clase y en ninguna otra donde se considera posible una conciencia revolucionaria. Sin embargo, incluso aquí, encontramos no solo que está en gran medida ausente, sino que las pequeñas demandas reformistas son perfectamente compatibles con la acción revolucionaria. Un partido revolucionario de vanguardia puede ser necesario para que la revolución ocurra, pero su necesidad no surge de la necesidad de instrucción ideológica y concientización entre las clases subordinadas⁶²⁸. El conflicto revolucionario, en lo que respecta a la base, normalmente se genera dentro de los confines de la hegemonía existente. A menudo, solo los medios empleados son extraordinarios. Esta observación es al menos tan aplicable a los movimientos campesinos como a los proletarios.

Como bien señala Hobsbawm, «La revolución puede ser de facto por parte de los campesinos que no niegan la legitimidad de la estructura de poder existente, la ley, el

los Cahiers de 1789: un informe provisional”, French Historical Studies 7, no. 4 (otoño de 1972): 501.

628 En este caso, el debate entre Luxemburgo y Lenin es relevante, pero creo que ninguno de los dos apreció las posibles consecuencias radicales de las modestas demandas de la clase trabajadora o campesina. Véase Kathy E. Ferguson, «Conciencia de clase y la dialéctica marxista: La síntesis elusiva», Review of Politics 42, n.º 4 (octubre de 1980): 504–532.

Estado o incluso los terratenientes»⁶²⁹. El campesinado de Morelos, por ejemplo, se propuso simplemente recuperar las tierras comunales que las haciendas azucareras les habían arrebatado, no destruir el sistema de haciendas, y mucho menos transformar el Estado mexicano. Sin embargo, su tenaz persistencia en la recuperación de sus tierras contribuyó a generar estas dos consecuencias más importantes.

Así como los actos pequeños y descoordinados de resistencia insignificante pueden acumularse hasta el punto de poner en peligro las estructuras estatales, también los objetivos mezquinos, reformistas e «ideológicos» pueden acumularse hasta el punto de que su consecución implique una revolución.

Por supuesto, aún es posible afirmar que un liderazgo externo, ya sea un partido político o una intelectualidad, puede ser necesario para transformar un conjunto de insurrecciones en una revolución que tome el poder y transforme el Estado. No abordo este tema en particular aquí, salvo para señalar que, si se admite este argumento, es en gran medida una cuestión de gustos si se considera a las clases subordinadas como indefensas sin una intelectualidad radical, o a esta última como indefensa sin una masa insurgente. Sin embargo, lo que se afirma definitivamente es

629 Eric Hobsbawm, “Campesinos y política”, *Journal of Peasant Studies* 1, no. 1 (octubre de 1973): 12.

que ni la «conciencia revolucionaria» ni una ideología elaborada, como se entienden habitualmente esos términos, son necesarios para crear la crisis revolucionaria de la que dichos líderes podrían entonces aprovecharse.

¿Quién destruye la hegemonía?

En resumen, las concepciones espontáneas entre los obreros prefabriles, los obreros fabriles y los campesinos revolucionarios modernos han sido principalmente retrógradas. Han sido intentos de revivir un contrato social violado, y con mayor frecuencia esfuerzos por remediar agravios específicos y concretos en su ocupación particular⁶³⁰.

¿Es posible hablar de un contrato social que se está violando en Sedaka? Creo que sí, siempre que se entienda como un conjunto de prácticas y las normas asociadas a ellas, siempre que reconozcamos que la interpretación de este contrato varía notablemente según la clase social y que comprendamos que los pobres, en gran medida, han creado y reconocido su versión del contrato solo en el contexto de su violación. Esta violación ha sido mediada casi exclusivamente por los grandes agricultores, que buscan

630 Moore, *Injusticia*, 476.

mejorar sus ingresos, aunque la oportunidad de crear nuevas relaciones de producción la brindó el sistema de riego estatal. Estos capitalistas en ciernes han despedido a los arrendatarios, aumentado el alquiler, adoptado el régimen de arrendamiento y recurrido a la maquinaria. Son ellos quienes han abolido progresivamente las costumbres del zakat, la caridad, los préstamos y los grandes festines. Son ellos quienes, por lo tanto, han eliminado prácticamente la modesta "socialización" de las ganancias del arroz, que antes les servía de interés. Son ellos quienes han monopolizado cada vez más el suministro de subsidios e insumos estatales, así como las instituciones políticas de la vida aldeana.

Los ricos de Sedaka se encuentran, por lo tanto, en una posición anómala, aunque poderosa. La condición previa para su nueva riqueza ha sido el desmantelamiento sistemático de las prácticas que previamente racionalizaban su riqueza, estatus y liderazgo. Su dominio económico se ha producido a costa de su posición social y del control social que ejercían sobre sus vecinos más pobres; el coste que implica haber roto su propia hegemonía. Los pobres, en cambio, se encuentran con un pasado ideológicamente útil; tienen un interés vital en defender tanto las normas como las prácticas del orden agrario anterior. En este contexto, es útil distinguir dos tipos de tradición: una que se da por sentada –lo que Bourdieu llama *doxa*– y, por lo tanto, no se percibe como tradición, sino que es simplemente lo que se

hace, y otra que es la reconstrucción imaginativa del pasado al servicio de los intereses actuales⁶³¹. Es esta última forma de tradición la que los pobres crean y defienden. Por supuesto, no es una construcción completamente original. Si lo fuera, tendría escaso valor ideológico. Se trata más bien de un facsímil reconocible pero partidista de valores y prácticas anteriores, elaborados para legitimar intereses de clase esenciales.

Si la situación ideológica en Sedaka es en absoluto característica del capitalismo temprano, como creo, entonces el argumento habitual sobre las ideologías dominantes deberá reformularse radicalmente. Gramsci y muchos otros asumen que la tarea clave para cualquier clase subordinada es crear una contrahegemonía que, en última instancia, sea capaz de transformar la sociedad⁶³². Esta postura puede tener cierto mérito para las sociedades capitalistas maduras, donde una ideología elaborada puede ya estar establecida. Pero ignora el hecho central de que ha sido el capitalismo el que históricamente ha transformado las sociedades y ha roto las relaciones de producción existentes. Incluso un vistazo superficial a los antecedentes muestra que el desarrollo capitalista requiere continuamente la violación del "contrato social" previo, que en la mayoría de los casos había ayudado a crear y mantener. La desmitificación de una hegemonía existente se logra, por

631 Véase también Bourdieu, *Outline*, 164–71.

632 Gramsci, *Selecciones*, 178, 334.

lo tanto, tanto por el inevitable desprecio por las costumbres inherente al capitalismo como por la "penetración" de las propias clases subordinadas. De hecho, la historia del capitalismo podría escribirse siguiendo precisamente estos lineamientos. Los cercamientos, la introducción de la maquinaria agrícola, la invención del sistema fabril, el uso de la energía de vapor, el desarrollo de la cadena de montaje y, hoy, la revolución informática y los robots, han tenido consecuencias materiales y sociales masivas que han socavado las comprensiones previas sobre el trabajo, la equidad, la seguridad, las obligaciones y los derechos.

El conflicto en Sedaka solo puede comprenderse en el contexto del poder transformador del capitalismo: su tendencia a socavar radicalmente el pasado y el presente. Raymond Williams capta vívidamente el proceso:

Desde que se ha vuelto dominante en un área tras otra, se ha vuelto incontrolablemente perturbadora e inquieta, alcanzando estabilidades locales casi inmediatamente para luego alejarse de ellas, dejando todo tipo de escombros sociales y técnicos, perturbando las continuidades y asentamientos humanos, y avanzando con descarada confianza hacia sus siempre novedosas empresas⁶³³.

633 Problemas en el materialismo y la cultura: ensayos seleccionados (Londres: New Left Books, 1980), 259.

Esto es también lo que Brecht debió tener en mente cuando afirmó que no era el socialismo sino el capitalismo lo que era revolucionario.

El carácter retrógrado de gran parte de la ideología y protesta de clase subordinada es perfectamente comprensible en este contexto. Es el carácter revolucionario del capitalismo lo que las coloca en una posición defensiva. Si defienden una versión de la antigua hegemonía, es porque esos acuerdos parecen favorables en comparación con las perspectivas actuales y porque tienen cierta legitimidad arraigada en la práctica anterior. La defensa y elaboración de un contrato social que ha sido abrogado por el desarrollo capitalista es quizás el tema ideológico más constante del campesino y del primer trabajador capitalista⁶³⁴, desde los niveladores y excavadores de la Revolución Inglesa hasta los artesanos y tejedores en peligro de extinción, pasando por los rebeldes del "Capitán Swing" que luchaban contra el uso de las trilladoras. La misma defensa de los derechos tradicionales asediados se encuentra en el núcleo de los ataques intelectuales populares al capitalismo por parte de figuras tan ideológicamente diversas como Cobbett, Paine y Carlyle⁶³⁵.

634 La creación del Estado moderno tiene muchos de los mismos efectos disruptivos sobre los acuerdos locales y podría examinarse de la misma manera.

635 Véase, por ejemplo, el análisis de Thompson de Cobbett en *The Making of the English Working Class*, 761.

En Sedaka, al igual que en la Inglaterra del siglo XIX, el ataque se dirige menos contra el capitalismo en sí que contra los capitalistas. La violación de acuerdos previos, duramente logrados, se presenta a sus víctimas como una decisión despiadada y deliberada de individuos concretos, y no como el resultado impersonal de una lógica sistemática más amplia. Como en el caso de los trabajadores andaluces, descrito por Alier, las víctimas ven malevolencia cuando solo se trata de racionalidad económica:

Mi punto es que existe y ha existido desempleo, y que los trabajadores han atribuido, y siguen atribuyendo, el desempleo a la renuencia de los terratenientes a darles trabajo. Como hemos visto, esta opinión tiene fundamento, aunque no se trata tanto de mala voluntad por parte de los terratenientes como de decisiones económicamente racionales desde el punto de vista de la empresa individual⁶³⁶.

Sin embargo, a otro nivel, la personalización de las causas de la angustia no es en absoluto una percepción errónea. Las decisiones de los grandes agricultores de Sedaka o Andalucía, aunque puedan estar limitadas por la lógica económica, son también, manifiestamente, resultado de una elección individual consciente. Al ver que las cosas podrían ser diferentes, quienes personalizan el asunto también perciben el hecho más amplio de que incluso la lógica

636 Alier, *Trabajadores y terratenientes en el sur de España*, 93–94.

capitalista es una creación social y no una cosa. Lo que es cierto, además, es que la personalización evidente en las acusaciones de tacañería, avaricia e insensibilidad, ya sea en las novelas de Dickens o en boca de los pobres de Sedaka, genera mucho más ira y posible acción que si las causas se consideraran impersonales e inevitables. Si la personalización es en parte un mito, entonces es un mito poderoso y políticamente facilitador.

La superación de este sentido de inevitabilidad es esencial para el desarrollo de una indignación moral políticamente eficaz. Para que esto suceda, las personas deben percibir y definir su situación como consecuencia de la injusticia humana: una situación que no necesitan, no pueden ni deben soportar. Por sí sola, claro está, tal percepción... no garantiza cambios políticos o sociales futuros. Pero sin una oleada considerable de ira moral, tales cambios no ocurren⁶³⁷.

La personalización que observé en Sedaka es, en gran medida, la consecuencia natural de la transformación capitalista que allí se experimentó. Tanto para las víctimas como para los beneficiarios de las grandes abstracciones que llamamos capitalismo, imperialismo o revolución verde, la experiencia misma llega de forma muy personal, concreta, localizada y mediada.

⁶³⁷ Moore, Injusticia, 459.

Supongamos por un momento que los campesinos pobres de Sedaka hubieran optado por enfatizar las causas más profundas de sus dificultades. Como hemos visto, no son ajenos a estos problemas más amplios. Pero ¿qué pasaría si, como podría haberlo hecho un crítico intelectual (o partidario) del desarrollo malasio, se hubieran centrado en asuntos como la acumulación de riqueza, el crecimiento de la agricultura intensiva en capital y las políticas estatales que favorecen los intereses de los agricultores ricos para asegurar el suministro de bienes de consumo a bajo precio a los enclaves de la industria urbana? ¿Se imagina un movimiento de protesta rural con pancartas que proclamaran «Alto al capitalismo agrario» o «Abajo el nexo monetario»? Por supuesto que no. Estos hechos innegables son demasiado abstractos y remotos; no logran captar la esencia de la experiencia local. Si de hecho fueran el centro de atención, uno imagina que los pequeños agricultores y trabajadores sin tierra de la aldea simplemente se harían a un lado, reconociendo las fuerzas aparentemente inextricables que moldearán su futuro. Ver las causas de la angustia como algo personal, como algo malo, como la incapacidad de personas identificables de su propia comunidad para comportarse de forma decorosa puede ser una visión parcial, pero no errónea. Y no es casualidad que sea, posiblemente, la única perspectiva que podría, y de hecho sirve, de base para la resistencia cotidiana.

La resistencia en Sedaka comienza como, sospecho, comienza toda resistencia histórica de las clases subordinadas: cerca de la tierra, firmemente arraigada en las realidades sencillas pero significativas de la experiencia cotidiana. Los enemigos no son fuerzas históricas impersonales, sino personas reales. Es decir, se les ve como actores responsables de sus propias acciones y no como portadores de abstracciones. Los valores que defienden quienes resisten son igualmente cercanos y familiares. Su punto de partida son las prácticas y normas que han demostrado ser eficaces en el pasado y que parecen ofrecer alguna promesa de reducir o revertir las pérdidas que sufren. Los objetivos de la resistencia son tan modestos como sus valores. Los pobres se esfuerzan por conseguir trabajo, tierra e ingresos; no aspiran a grandes abstracciones históricas como el socialismo, y mucho menos al marxismo-leninismo. Los medios que suelen emplearse para lograr estos fines – salvo las raras crisis que podrían precipitar sueños más ambiciosos– son a la vez prudentes y realistas. Cuando la huida está disponible –a la frontera, a las ciudades– se aprovecha. Cuando la confrontación directa con los terratenientes o el Estado parece inútil, se evita. En la enorme zona entre estas dos estrategias polares se encuentran todas las formas de resistencia cotidiana, tanto simbólica como material, que hemos examinado.

Dicha resistencia, concebida y llevada a cabo sin un fin revolucionario en mente, puede, y ocasionalmente lo hace,

contribuir a resultados revolucionarios. Irónicamente, en tales casos, el fin suele aparecer para el campesinado o la clase trabajadora no como un fin en absoluto, sino como el medio necesario para sus modestos objetivos. Incluso cuando lemas como «socialismo» arraigan entre las clases subordinadas, es probable que signifiquen algo radicalmente diferente para la base que para la intelectualidad radical. Lo que Orwell dijo sobre la clase obrera inglesa en la década de 1930 es casi con seguridad cierto para las clases bajas en general:

Lo primero que debe llamar la atención a cualquier observador externo es que el socialismo en su forma desarrollada es una teoría confinada enteramente a la clase media.

Porque hay que recordar que un trabajador... rara vez o nunca es socialista en el sentido completamente lógico... Para el trabajador común, el que se encuentra en cualquier bar un sábado por la noche, el socialismo no significa mucho más que mejores salarios, jornadas más cortas y que nadie te dé órdenes. Para el tipo más revolucionario, que participa en las marchas del hambre y está en la lista negra de los empleadores, la palabra es una especie de grito de guerra contra las fuerzas de la opresión, una vaga amenaza de violencia futura... Pero todavía no he conocido a ningún minero, siderúrgico, tejedor de algodón, estibador, peón o lo que sea, que sea ideológicamente sólido.

Una de las analogías entre el comunismo y el catolicismo romano es que sólo los educados son completamente ortodoxos⁶³⁸.

La observación, por supuesto, no es más que la división intelectual del trabajo que cabría esperar en cualquier movimiento de clase entre obreros o campesinos, cuya lucha debe surgir directamente de las realidades de la vida material, y una intelectualidad con la mirada puesta en un horizonte más lejano. La división del trabajo, en este caso, como en otros, no solo es complementaria, sino que también conlleva la posibilidad de conflicto.

Es cierto, como ha sostenido Lukács, que es poco probable que el campesinado como clase imagine un nuevo plan para la organización total de la sociedad:

La perspectiva de otras clases (pequeños burgueses o campesinos) es ambigua o estéril porque su existencia no se basa exclusivamente en su papel en el sistema de producción capitalista, sino que está indisolublemente ligada a los vestigios de la sociedad feudal. Su objetivo, por lo tanto, no es impulsar el capitalismo ni trascenderlo, sino revertir su acción o, al menos, impedir

638 George Orwell, *El camino al muelle de Wigan* (Londres: Left Book Club, 1937), 173, 176–77.

su pleno desarrollo. Su interés de clase se centra en los síntomas del desarrollo y no en el desarrollo mismo⁶³⁹.

Lo que podría haber añadido, sin embargo, es que la propia clase obrera, quizás por diferentes razones, se encuentra en la misma situación. Esa clase también, si Moore, EP Thompson, Orwell y Luxemburg tienen razón, lidia con los "síntomas" del desarrollo tal como se manifiestan en la vida cotidiana. No tiene sentido aspirar en vano a un proletariado o un campesinado que de alguna manera se desprenda de su insistencia en los objetivos mundanos que propiciarán una vida material tolerable y un mínimo de dignidad. Por el contrario, tiene todo el sentido ver precisamente estos fines y su tenaz búsqueda contra viento y marea como la esperanza central de un orden social más humano, como el núcleo de la crítica, en símbolo y en acción, de cualquier orden social erigido por encima de los campesinos y los trabajadores por quienes afirman servir a sus intereses.

El lector detectará, correctamente, cierto pesimismo sobre las perspectivas de un cambio revolucionario que respete sistemática y fiablemente la insistencia en las pequeñas decencias que se encuentran en el corazón de la conciencia campesina o de la clase obrera. Si la revolución ni siquiera puede ofrecer las pequeñas comodidades y las humanidades

639 Georg Lukacs, *Historia y conciencia de clase: estudios sobre dialéctica marxista*, trad. de Rodney Livingstone (Cambridge: MIT Press, 1971), 59, énfasis en el original.

menores que animan la lucha de sus súbditos, entonces no hay mucho que decir sobre cualquier otra cosa que pueda lograr. Este pesimismo es, lamentablemente, más que un prejuicio, creo, una evaluación realista del destino de los obreros y campesinos en la mayoría de los estados revolucionarios, un destino que resulta melancólico al contrastarlo con la promesa revolucionaria⁶⁴⁰. Si la revolución era un acontecimiento excepcional antes de la creación de tales estados, ahora parece prácticamente descartada. Razón de más, entonces, para respetar, si no celebrar, las armas de los débiles. Razón de más para ver en la tenacidad de la autoconservación –en el ridículo, en la truculencia, en la ironía, en los pequeños actos de incumplimiento, en la lentitud, en la disimulación, en la mutualidad resistente, en la incredulidad en los sermones de la élite, en los esfuerzos constantes y perseverantes por mantenerse a flote frente a adversidades abrumadoras– un espíritu y una práctica que previenen lo peor y prometen algo mejor.

640 Para citar a Orwell una última vez: “Para un partido de izquierda en el poder, su antagonista más serio es siempre su propia propaganda pasada”. Sonia Orwell e Ian Angus, eds., *The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell*, vol. 1 (Nueva York: Harcourt, Brace, 1968), 515.

APÉNDICE A: UNA NOTA SOBRE LA POBLACIÓN DE LAS ALDEAS, 1967–1979

A pesar del crecimiento de la población de Sedaka, lo primero que cabe destacar es que ha crecido mucho menos de lo que sugeriría la tasa de crecimiento natural. Si la tasa de formación de hogares hubiera seguido el ritmo del crecimiento natural, habría habido alrededor de ochenta y tres hogares para 1979, casi el doble del aumento real. Este hallazgo no es nuevo ni sorprendente⁶⁴¹. La población ha estado desapareciendo de la llanura arroceras de Kedah durante algún tiempo⁶⁴², debido tanto al auge prolongado de

641 Esto supone, por supuesto, que el tamaño promedio de los hogares no aumentó. Dado que toda la evidencia indica que el tamaño de los hogares, incluso en las zonas rurales, ha ido disminuyendo, esta es una suposición fiable.

642 S. Jegatheesan, *Land Tenure in the Muda Irrigation Scheme*, MADA Monograph No. 29 (Alor Setar: MADA, 1976), 26, señala que la población rural de Muda creció a una tasa anual de sólo el 1,54 por ciento entre 1957 y 1970, mientras que la tasa nacional de aumento de la población fue del 3,1 por ciento durante el mismo período.

la economía nacional y urbana como al hecho de que, incluso con la doble cosecha, las perspectivas para los hijos de arrendatarios y pequeños agricultores son poco alentadoras. Su partida ha ralentizado el proceso de involución de la economía local, pero difícilmente lo ha revertido.

Aparte de la partida de los jóvenes, que simplemente reduce el tamaño de un hogar existente, había catorce hogares presentes en 1967 que hoy están ausentes. Seis familias simplemente se extinguieron⁶⁴³. Ocho hogares abandonaron la aldea. Cuatro de ellos compraron arrozales en otro lugar, alquilando o vendiendo tierras de propiedad local en el proceso. Todas menos una de estas cuatro familias compraron tierras en Seberang Perak, una de las últimas zonas de "frontera de arrozales" donde se puede comprar tierra adecuada a precios razonables y despejarla para el cultivo. Esta forma de movilidad requería capital; una de estas familias poseía 10 relong en Sedaka, otra poseía 6 relong y otra había alquilado al menos 15 relong. Solo un hogar, que poseía 2 relong, era algo menos que una familia de sustancia. Las cuatro familias restantes tuvieron la buena fortuna de ser aceptadas como colonos en los planes de plantación del gobierno (*ranchangan*). Atraídas por la seguridad de altos ingresos, se marcharon y en tres casos

643 En dos de estos casos, la viuda o el viudo superviviente se ha mudado a un pondok cercano en Yan. El pondok, en este y muchos otros casos, es a la vez un centro de enseñanza religiosa y una especie de residencia de ancianos islámica donde los ancianos se preparan espiritualmente para la muerte. 351

pudieron arreglar que uno o más de sus hermanos también fueran acogidos. Nuevamente, estas familias no eran en absoluto pobres en el contexto de la aldea. Una poseía una tienda y un pequeño molino de arroz, otras dos poseían casi cinco relongs cada una, y la última poseía solo un relong, pero según los aldeanos, gozaba de una situación económica bastante acomodada. De hecho, de las once personas que solicitaron con éxito planes de asentamiento, casi dos tercios pertenecían a la mitad superior de la distribución de ingresos de la aldea⁶⁴⁴.

Paradójicamente, estos programas de asentamiento buscan beneficiar a la población rural pobre, pero, como muchos programas gubernamentales, logran justo lo contrario. Las razones son evidentes. Los ingresos de estos programas son lo suficientemente altos como para atraer incluso a los hijos de los aldeanos más adinerados. Solicitar un puesto requiere al menos dos viajes, generalmente hasta Pahang, y una serie de documentos que suelen requerir sobornos. El costo es considerable. Sin embargo, incluso cuando se esfuerzan, los solicitantes pobres tienen una

644 En los casos en que un hijo o hermano menor residente en el mismo hogar fue aceptado en un ranchangan y se marchó, el hogar permaneció en los censos de 1967 y 1979. Por esta razón, el número de personas que fueron al ranchangan fue mayor que el de familias que se retiraron del censo de 1979. En dos casos, además, las personas aceptadas decidieron no aprovechar la oportunidad.

menor tasa de éxito por al menos dos razones⁶⁴⁵. En primer lugar, es menos probable que cumplan con los estándares de alfabetización requeridos, ya que es probable que sus padres los hayan retirado de la escuela primaria a una edad temprana. En segundo lugar, es menos probable que tengan las conexiones políticas que a menudo pueden marcar la diferencia entre el éxito y el fracaso.

Tanto ricos como pobres abandonan el pueblo, pero su forma de hacerlo es decididamente diferente. Los pobres tienden a irse individualmente: hijos y, con menos frecuencia, hijas, de familias con perspectivas locales sombrías. Con la rara excepción de quienes tienen educación secundaria, parten para trabajos urbanos como trabajos manuales y de construcción o, en el caso de las mujeres jóvenes, servicio doméstico o trabajo en fábricas. Los adinerados, cuando se marchan, suelen hacerlo en familia, a tierras que han comprado o a una parcela de un proyecto de asentamiento. En otras palabras, los pobres se van para unirse al proletariado y los ricos como una pequeña burguesía propietaria, aunque pequeña.

En los últimos doce años, un total de veintiocho nuevas familias se han establecido en Sedaka. Trece reflejan el proceso natural de formación familiar: seis son hijos de

645 Es tal el atractivo del ranchangan que al menos doce aldeanos solicitaron plaza durante mi estancia de dieciocho meses. La mitad pertenecía a familias de bajos recursos y habían arriesgado un capital considerable (normalmente 200 pesos mexicanos) para solicitarla.

aldeanos que se han casado y han formado hogares separados; siete son hijas de aldeanos cuyos esposos se han mudado y han formado nuevos hogares. Otras diez familias se mudaron porque el padre del esposo o, con menos frecuencia, el padre de la esposa poseían tierras en la aldea (aunque no residían allí), que la pareja podía alquilar. Así, en veintitrés casos, la combinación de parentesco y disponibilidad de tierras (alquiladas o heredadas) explica la aparición de nuevos hogares en Sedaka. El vínculo de parentesco, en este contexto, es decisivo únicamente porque proporciona acceso a tierras de cultivo. En la sociedad malaya no existen normas estrictas que determinen si una nueva familia debe vivir cerca de los padres del esposo o de la esposa, y es casi seguro que en casi todos los veintitrés casos la elección se hizo en función de qué lado podía proporcionar la mayor cantidad de arrozales. De las cinco familias restantes, dos son trabajadores asalariados puros con solo un lote de casa en el pueblo, y tres son casos especiales⁶⁴⁶.

La situación económica de estos nuevos hogares ofrece una perspectiva de la última década. A pesar de que casi todos los hogares se establecieron en Sedaka porque era económicamente ventajoso hacerlo, sus ingresos sitúan a la

646 Entre los casos especiales, uno es el de un pensionista de los ferrocarriles nacionales que nació en Sedaka y ha decidido retirarse allí; otro es un comerciante que ha instalado una tienda junto a la carretera principal; y el tercero es una viuda que se ha mudado de su antigua casa a una casa más pequeña donde vive con su sobrina, que todavía está estudiando.

mayoría de ellos en la mitad más pobre de la aldea. Sin embargo, mucho más significativo es el tamaño promedio de las fincas de este grupo⁶⁴⁷. Es probable que la tierra que ahora alquilan a sus padres, con algunas excepciones notables, represente la superficie máxima que heredarán; en muchos casos, heredarán menos⁶⁴⁸. Por lo tanto, el tamaño actual de las fincas de este grupo de productores de arroz activos es también un buen indicador del tamaño futuro de sus fincas. El tamaño promedio de las fincas de este grupo en 1979 era de 3,5 relong, casi 1 relong por debajo del promedio de la aldea. Sin embargo, si eliminamos a los cinco agricultores privilegiados entre los veintiocho que ahora cultivan más de 6 relong, el tamaño promedio de las explotaciones de los veintitrés restantes es de apenas 2,6 relong, muy por debajo del mínimo de 4 relong requerido para un ingreso de subsistencia.

647 La tenencia de tierras en este grupo es significativamente inferior a la media de la aldea, pero esto es previsible, ya que pocos están en edad de heredar tierras. La práctica habitual es que la tierra no se transfiera hasta el fallecimiento del padre; por lo tanto, cuando un agricultor se retira del cultivo activo, es probable que arriende tierras a sus hijos.

648 Un agricultor con una buena cantidad de tierra puede ocasionalmente arrendar más tierra a un hijo de la que este heredará. Esto suele ocurrir cuando otros hijos aún no tienen edad para cultivar o han aceptado trabajos que no les permiten cultivar. Cuando finalmente se hereda la tierra, estos hijos menores de edad y que no cultivan suelen recibir una parte completa de la propiedad. De los nuevos hogares, solo cuatro agricultores podían esperar heredar más tierra de la que cultivaban, y la cantidad de tierra adicional involucrada era inferior a 6 relong.

La situación de estas veintitrés familias ilustra el dilema demográfico a largo plazo de la agricultura rural. En términos más antropológicos, un autor lo ha denominado el problema del «fondo de establecimiento», que es el «costo de establecer un hogar con acceso a medios de vida comparables a los de la generación anterior»⁶⁴⁹. Para una sociedad agraria, dicho acceso significa, sobre todo, el acceso a la tierra. Dada la desaparición de la frontera arrocerá y las altas tasas de natalidad, cada nueva generación se ve presionada por una base de recursos en gran medida fija. Sin duda, el doble cultivo y una economía urbana pujante ofrecen un respiro bienvenido. Sin embargo, el espacio que ofrecen se ve en gran medida socavado por el hecho de que más de la mitad de la población cultiva ahora parcelas que ya son insuficientes, así como por el impacto de los cambios estructurales que han reducido tanto el trabajo asalariado como la tierra disponible para el alquiler. La cruda realidad es que simplemente no existe un nicho viable en la economía rural para la mayor parte de la siguiente generación.

649 Brian Fegan, “El Fondo de Establecimiento de Campesinos y el Aumento de la Población en Luzón Central: Cambios en las Estructuras de Clase” (Trabajo presentado en la Segunda Conferencia de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Universidad de Nueva Gales del Sur, Sydney, 15–19 de mayo de 1978).

APÉNDICE B. COMPARACIONES DE INGRESOS AGRÍCOLAS PARA DIFERENTES CATEGORÍAS DE TENENCIA Y TAMAÑO DE FINCA: MUDA, 1966, 1974, 1979

	Average Tenant			Average Owner-Operator			Average Owner/Tenant ^a			Average Small Owner			Average Small Tenant		
Year	1966	1974	1979	1966	1974	1979	1966	1974	1979	1966	1974	1979	1966	1974	1979
Average paddy area (acres) ^b	3.76	3.69	3.69	3.55	3.20	3.20	6.11	6.60	6.60	1.78	1.42	1.42	1.78	1.42	1.42
Average family size ^b	5.58	5.58	5.58	5.58	5.58	5.58	5.58	5.58	5.58	4.94	4.94	4.94	4.94	4.94	4.94
Gross paddy income (M\$) ^c	1365	5384	5564	1289	4670	4826	2219	9631	9952	643	2072	2141	643	2072	2141
Production costs ^d	383	2837	3603	269	1660	2018	570	4246	5306	98	694	853	161	1048	1344
Net paddy income ^e	982	2547	1961	1020	3110	2808	1649	5385	4646	545	1378	1288	482	1024	797
Other income ^f	426	922	956	359	722	740	237	1020	1155	476	831	809	476	831	809
Total net annual income (current prices)	1408	3469	2917	1379	3732	3548	1886	6405	5801	1021	2209	2097	958	1855	1606
Real income: 1974, 1979 figures corrected for changes in consumer price index (1966 base)	1408	2417	1664	1379	2601	2023	1886	4463	3309	1021	1539	11196	958	1293	916
Real M\$ gain over 1966		1009	256		1222	644		2577	1423		518	175		335	(42)
Percentage gain over 1966 (real M\$)		72	18		89	47		137	75		51	17		35	(4)
Monthly net income per household (nominal dollars)	117	289	243	115	311	296	157	534	483	85	184	175	80	155	134
Official poverty-line index—rural (M\$ per month per household)		215	267		215	267		215	267		215	267		215	267

a. La superficie promedio de arrozales para 1966 se deriva de la Encuesta de Economía Agrícola del Proyecto del Río Muda, 1966 (Ministerio de Agricultura, 1967), tabla II. Las cifras de 1974 provienen del Estudio de Tenencia de la Tierra USM-MADA de 1975, 153; se supone que las superficies de arrozales de 1979 son las mismas que las de 1975, ya que no se dispone de cifras más recientes. Por lo tanto, de 1966 a 1975, la superficie de arrozales para cada categoría de explotación agrícola cambia para reflejar la superficie real cultivada. Un acre equivale a 1,4 relong.

b. El tamaño de la familia se ajusta de 1966 a 1974 para las explotaciones pequeñas a fin de reflejar los datos proporcionados por la Encuesta de Tenencia de la Tierra USM-MADA.

c. Se supone que todo el arroz cosechado se vende, para obtener un equivalente en efectivo para la cosecha total.

d. El trabajo familiar no remunerado en la explotación agrícola no se imputa como parte de los costos de producción. Aunque no se trata estrictamente de un costo de producción, el impuesto islámico zakat se incluye aquí, pero el porcentaje del rendimiento bruto pagado se reduce con respecto a las cifras que se utilizan habitualmente, de acuerdo con los resultados de recientes investigaciones de campo. Para los arrendatarios, el alquiler se calcula como parte de los costos de producción.

e. Existen buenas razones para creer que esta cifra está sobreestimada. Los rendimientos se basan en encuestas de corte de cultivos que sistemáticamente sobreestiman los rendimientos en aproximadamente un 10 %. Además, los ingresos por ventas de arroz no se ajustan a la reducción que se aplica por contenido de humedad, etc., y que promedió el 14,5 % para ambas temporadas de 1977 y el 17,5 % para 1979. Por lo tanto, una cifra más realista de ingresos brutos del arroz tendría que reducirse en más del 20 %. Los ingresos netos del arroz se reducirían en un porcentaje mayor, que aumenta a medida que aumenta la proporción de los costos de producción con respecto a los ingresos brutos del arroz.

f. Incluye la producción doméstica para consumo y venta, los salarios recibidos por trabajo asalariado en otras explotaciones arroceras y otros ingresos en forma de sueldos, salarios, remesas, regalos, etc. Hay motivos para creer que la categoría de "otros ingresos" es exagerada, especialmente en el caso de las pequeñas explotaciones, ya que, por lo general, un pequeño porcentaje de esta categoría recibe salarios regulares de empleos del sector público o privado que luego se promedian para toda la categoría. La mediana de estos ingresos sería mucho menor y, quizás, reduciría estos ingresos en su conjunto hasta en un 20 o 30 por ciento.

g. «Supongamos que la mitad de la superficie de arroz es propia y la otra mitad alquilada.

APÉNDICE C. DATOS SOBRE CAMBIOS EN LA TENENCIA DE LA TIERRA, INGRESOS NETOS Y CARGOS POLÍTICOS

TABLA C1 • Tenencia de la tierra en Sedaka, 1967

		(1 relong = .71 acre)								
Area held (relong)		Landlord	Landlord/ Owner-Operator ^a	Owner-Operator/ Landlord	Tenant/ Landlord	Owner-Operator/ Tenant/ Landlord	Owner-Operator	Owner-Operator/ Tenant	Tenant/ Owner-Operator	Total
.01-3	No. of households	—	—	—	—	—	3	—	—	12
	Area operated	—	—	—	—	—	5.25	—	—	26.75
	Area rented out	—	—	—	—	—	—	—	—	—
3+-7	No. of households	—	1	—	1	—	3	1	1	17
	Area operated	—	2	—	5	—	11.75	7	7	79.25
	Area rented out	—	3	—	2	—	—	—	—	5
7+-10	No. of households	—	1	1	—	—	1	1	1	6
	Area operated	—	4	5	—	—	8	8	9.25	44.25
	Area rented out	—	5.5	3	—	—	—	—	—	8.5
10+-20	No. of households	—	2	2	1	3	—	1	2	13
	Area operated	—	8	16	8	28.5	—	11	26	123
	Area rented out	—	23	6.5	5	14.5	—	—	—	49
20+-40	No. of households	—	1	—	—	—	—	1	1	4
	Area operated	—	1	—	—	—	—	23	21.5	83.5
	Area rented out	—	20.5	—	—	—	—	—	—	20.5
Total	No. of households	—	5	3	2	3	7	4	5	52 ^b
	Area operated	—	15	21	13	28.5	25	49	63.75	357.75
	Area rented out	—	52	9.5	7	14.5	—	—	—	83
Average	Area operated	—	3	7	6.5	9.5	3.6	12.3	12.8	6.9 ^c
	Area rented out	—	10.4	3.2	3.5	4.8	—	—	—	6.4 ^d

Fuente-. Kenzo Horii, “El sistema de tenencia de la tierra de los agricultores malayos de padi: Un estudio de caso... en el estado de Kedah”, Developing Economies 10, n.º 1 (1972): 55. Se han corregido algunos errores obvios en las cifras resumidas.

a. En cada una de las categorías mixtas, la clasificación se determina en función de cómo se posee la mayor parte de la tierra cultivada. Así, los terratenientes/propietarios-operadores arriendan la mayor parte de sus

tierras, mientras que los propietarios-operadores/propietarios poseen y explotan la mayor parte de sus tierras.

b. El total de hogares excluye 4 hogares no agrícolas y, por lo tanto, es 52 en lugar de 56.

c. Total de relong explotado (357,75) dividido por hogares (52).

d. La cifra publicada por Horii para esta observación es 3,6. No pude encontrar ninguna base para esta cifra en las observaciones de la tabla. En consecuencia, he dividido la superficie total arrendada (83 relong) entre el número total de hogares. que arriendan tierras (13) para llegar a 6.4.

TABLA C2 • Tenencia de la tierra en Sedaka, 1979

		(1 relong = .71 acre)								
Area held (relong)		Landlord	Landlord/ Owner-Operator ^a	Owner-Operator/ Landlord	Tenant/ Landlord	Owner-Operator/ Tenant/ Landlord	Owner-Operator	Owner-Operator/ Tenant	Tenant/ Owner-Operator	Total
.01-1	No. of households	2	—	—	—	—	1	—	—	5
	Area operated	—	—	—	—	—	.25	—	—	2
	Area rented out	.36	—	—	—	—	—	—	—	.36
1+-3	No. of households	—	1	—	—	1	4	3	—	19
	Area operated	—	1	—	—	2	7	7.5	—	41.5
	Area rented out	—	1.5	—	—	.5	—	—	—	2
3+-7	No. of households	1	1	1	—	1	2	6	2	25
	Area operated	—	2	3	—	5	11	31.5	10.5	113
	Area rented out	6	3	1	—	2	—	—	—	12
7+-10	No. of households	1	1	1	—	—	—	1	1	7
	Area operated	—	4	7	—	—	—	8	10	45.5
	Area rented out	9.75	6	3	—	—	—	—	—	18.75
10+-20	No. of households	1	1	1	—	6	1	—	1	12
	Area operated	—	6	11.5	—	51	11	—	13.5	108
	Area rented out	15	9	5	—	28.25	—	—	—	57.25
20+-40	No. of households	—	—	1	—	—	—	—	—	1
	Area operated	—	—	15	—	—	—	—	—	15
	Area rented out	—	—	15	—	—	—	—	—	15
Total	No. of households	5	4	4	—	8	8	10	4	69 ^b
	Area operated	—	13	36.5	—	58	29.25	47	34	325
	Area rented out	31.11	19.5	24	—	30.75	—	—	—	105.36
Average	Area operated	—	3.25	9.1	—	7.25	3.7	4.7	8.5	4.7 ^c
	Area rented out	6.2	4.9	6	—	3.8	—	—	—	5 ^d

a Véase la nota a en la tabla C1.

b El total de hogares excluye 4 familias no agrícolas (trabajadores asalariados) y 1 pensionista, por lo que es 69 en lugar de 74.

Total de hogares explotados (325) dividido entre hogares (69). Si excluyéramos a los 5 propietarios de tierras de este cálculo, la cifra sería 5,1.
 d Total de hogares arrendados (105,36) dividido entre el número total de hogares que arriendan tierras (21).

TABLA C3 • Rendimientos netos por relong para diversas clases de cultivadores en Sedaka, dependiendo del tamaño del rendimiento, 1979

Yield in Gunny Sacks ^a	6		8		10		12		14		16		18	
	Production ^b Costs	Net Cash ^c Return	Production Costs	Net Cash Return	Production Costs	Net Cash Return	Production Costs	Net Cash Return	Production Costs	Net Cash Return	Production Costs	Net Cash Return	Production Costs	Net Cash Return
Categories of Cultivators														
A. Low production costs ^d with no rent (owner)	76	133	82	197	88	261	94	325	100	389	106	453	112	517
B. High production costs ^e with no rent (owner)	171	39	178	102	185	165	192	228	199	291	206	354	213	417
C. Low production costs with concessionary rent (M\$100) (tenant)	176	33	182	97	188	161	194	225	200	289	206	353	212	417
D. High production costs with concessionary rent (M\$100) (tenant)	271	(61)	278	2	285	65	292	128	299	191	306	254	313	317
E. Low production costs with economic rent (M\$160) (tenant)	236	(26)	242	37	248	101	254	165	260	229	266	293	272	357
F. High production costs with economic rent (M\$160) (tenant)	331	(121)	338	(58)	345	5	352	68	359	131	366	194	373	257
G. Low production costs with high rent (M\$180) (tenant)	256	(46)	262	17	268	81	274	145	280	209	286	273	292	337
H. High production costs with high rent (M\$180) (tenant)	351	(141)	358	(78)	365	(15)	372	48	379	111	386	174	393	237

a Los sacos de arpillera se utilizan como unidad de producción porque así es como los agricultores declaran sus propios rendimientos.

b Los costos de producción incluyen todos los insumos más los cargos de alquiler, si los hubiera. Incluyen únicamente la mano de obra contratada; se excluye la mano de obra familiar no remunerada.

c Basado en los precios del arroz en origen de 1979 para el peso estándar de un saco de arpillera, suponiendo que se comercializa toda la cosecha.

d Los costos de producción bajos suponen que la familia que cultiva trasplanta y cosecha el cultivo utilizando mano de obra familiar o de

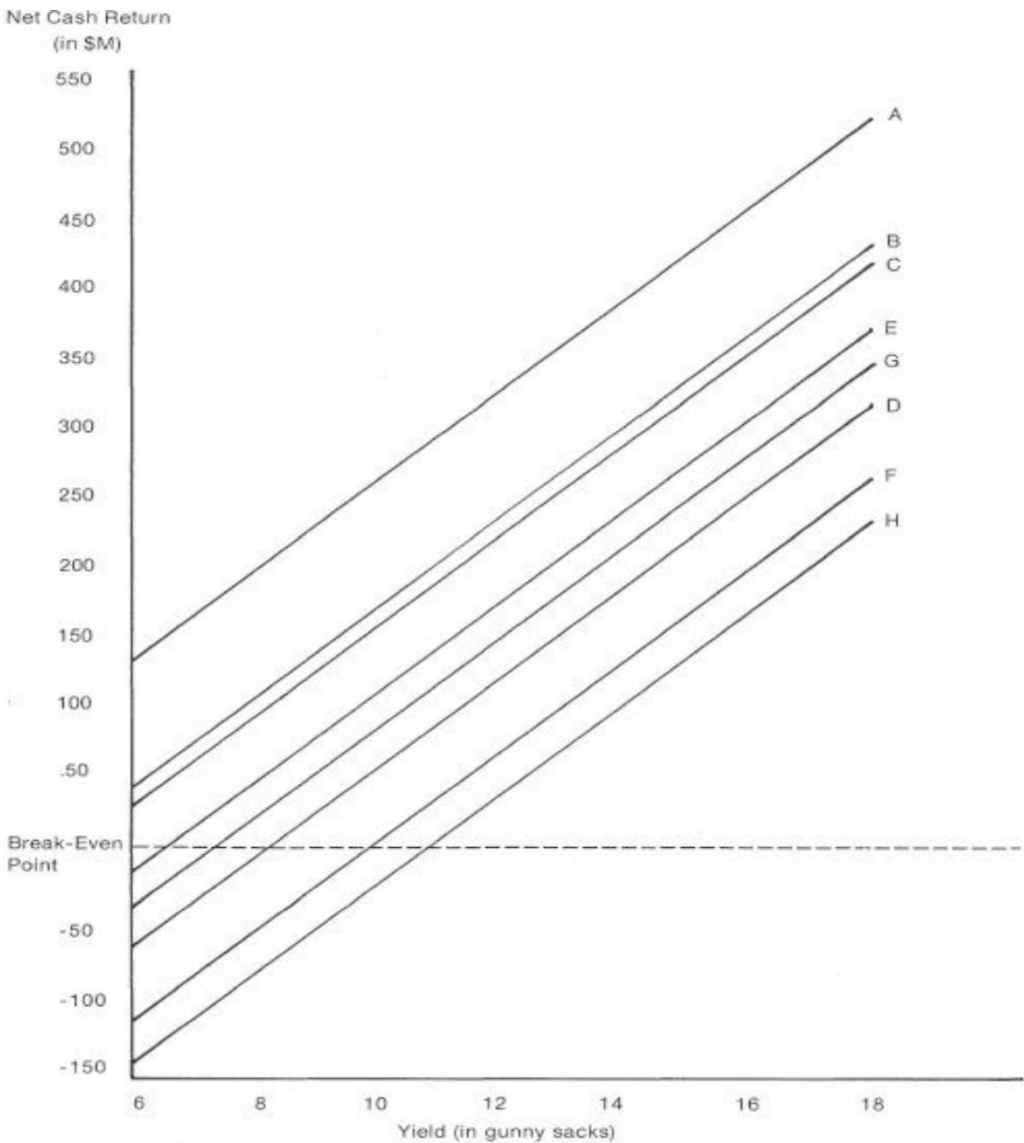
intercambio (derau) en lugar de mano de obra contratada. También suponen que el campo se ara con tractor solo una vez, que se aplica algo menos de fertilizante y que los costos de transporte son bajos.

'Los costos de producción altos suponen que se utiliza mano de obra contratada para trasplantar y cosechar, que el campo se ara dos veces, que se aplica algo más de fertilizante y que los costos de transporte se encuentran en el rango superior de la escala.

Explicación de las categorías

A. Se presenta solo en pequeños agricultores con menos de 3 relong que cuentan con abundante mano de obra familiar. B. Ocurre en el caso de muchos terratenientes a gran escala y/o aquellos con poca mano de obra familiar disponible. C. Como en A, excepto que el agricultor es un arrendatario que alquila (generalmente de uno de sus padres o suegros) a una renta concesionaria. D. Como en B, excepto que el agricultor es un arrendatario a una renta concesionaria. E. Como en A, excepto que el agricultor es un arrendatario a una renta estándar no familiar para nuevos arrendamientos. F. Como en B, excepto que el agricultor es un arrendatario a una renta estándar no familiar para nuevos arrendamientos. G. Como en A, excepto que el agricultor es un arrendatario a las rentas locales más altas. H. Como en B, excepto que el agricultor es un arrendatario a las rentas locales más altas.

Figura C3a: Rendimientos netos por relong para diversas clases de cultivadores en Sedaka, dependiendo del tamaño del rendimiento, 1979



Nota: Véase la tabla C3 para las cifras reales y una clave para las clases de cultivadores. Nota: Véase la tabla C3 para las cifras reales y una clave para las clases de cultivadores cuyos retornos se describen.

TABLA C4 • Funcionarios y miembros del Comité de Desarrollo de la Aldea (JKK) de la UMNO en Sedaka, con rango de ingresos de la familia, 1979

Nombre	Oficina en la UMNO	Rango de ingresos de la familia
Shamsul	Cabeza	66
Fadzil	Subdirector	42
Taha Lebai Hussein	Tesorero	35
Basir	Miembro del comité ejecutivo	64
Ghazali	Miembro del comité ejecutivo	65
Amín	Miembro del comité ejecutivo	72
Yunus bin Haji Salim	Miembro del comité ejecutivo	650
Sofiah, esposa de Tok Long	Miembro del comité ejecutivo	61

650 Hijo de un terrateniente extremadamente rico (45 relong, dos camiones, un pequeño molino de arroz) que reside en las afueras del pueblo. Su padre es el presidente electo del comité de la UMNO para la circunscripción parlamentaria federal (Jerai), que incluye Sedaka.

Daud bin Haji Jaafar	Miembro del comité ejecutivo	70
Sahil bin Lebai Pendak	Miembro del comité ejecutivo	73
Abu Hassan	Miembro del comité ejecutivo	57

APÉNDICE D: GLOSARIO DE TÉRMINOS LOCALES

Bang –Oír algo, oír por casualidad, escuchar a escondidas.

Belaga –Luchar, oponerse.

Cam –Para notar.

Dangau –Cobertizo, cobertizo cubierto, cabaña para vigilar los cultivos.

Depa –Ellos.

Derau (n) – Grupo de intercambio de mano de obra para la siembra o el corte de arroz y, más raramente, la trilla, en el que se intercambian cantidades equivalentes de trabajo, sin intercambio de dinero. La forma verbal es berderau.

Duit: dinero, en malayo estándar, pero en Kedah también puede significar centavos, en oposición a dólares.

Gagah: Valiente, fuerte, en malayo estándar, pero en el uso local, como en boleh gagah, significa “salir adelante”, “manejar”, “luchar”.

Gerek –Bicicleta.

Habak –Contar, hacer saber (bagi tau).

Habis –Terminado, agotado, literalmente, pero puede usarse para formar un superlativo al unirse a un adjetivo. Por lo tanto, habis teruk significa «lo peor de lo peor».

Hang –Tú, usado coloquialmente en lugar de awak.

Jak –Adular o elogiar, generalmente de manera poco sincera, del verbo inglés “to jack up”.

Jelapang: pequeño granero en el que se almacena el arroz.

Kat –A una persona, como en «dárselo» (bagi kat dia). Coloquial para kepada.

Keleh –Notar, reconocer.

Trabajo remunerado: Trabajar por un salario fijo durante un período de tiempo determinado (normalmente una mañana).

Kot 'ni –Aquí, en esta zona, cerca.

Kumpulan share –Grupo de intercambio, del inglés, que significa un pequeño grupo de trabajadores (generalmente mujeres) que se comprometen a trasplantar o cortar arroz por un precio negociado por relong, que luego se divide entre los trabajadores.

Kut –Asociación de crédito rotativo.

La 'ni –Hoy en día, en estos días (la ini).

Kut principal –Participar en una asociación de crédito rotativa.

Menyorok: Comer un refrigerio, un desayuno pequeño.

Se–kupang: Diez centavos, del nombre de una moneda antigua.

Tak dan –No tener tiempo (para hacer algo).

Timbún –*Grasa*.

Tok –Término de respeto para los abuelos de ambos sexos, y utilizado como término de respeto para los ancianos en general.

Tok sah –No sirve de nada. No te molestes, como en tok sah pe (no sirve de nada ir).

APÉNDICE E. TRADUCCIÓN DE SURAT LAYANG

NOTA: Esta copia de un surat layang circuló en la región de Sedaka en marzo de 1979. Su formato es similar al de otras cartas similares. Se distribuyen de la misma manera que las cadenas de cartas en Occidente.

En el nombre de Alá, el más misericordioso y clemente.

[Esta carta ha sido copiada frase por frase de una carta que llegó anónimamente sin cambiar su contenido].

Esta carta, en forma de testamento, desde la santa tierra de La Meca, es enviada a todos los musulmanes por Syed Ahmad. Fue traída a Indonesia por Haji Malek, miembro de la secta *Hara Baham Balanganum*. Syed Ahmad, tras dormirse junto a la tumba del Profeta Muhammad (que la paz y las bendiciones de Alá sean con él), recibió la palabra del Profeta mientras dormía.

Ya no bendeciré a los musulmanes ni los protegeré del castigo de Dios porque muchos de ellos han cometido pecados graves como el adulterio y la bebida; no se preocupan por pagar el *zakat*; siempre hacen de su propio interés egoísta el objeto de adoración; son vanidosos. Syed Ahmad, te ordeno que recuerdes a todos los que se llaman musulmanes: tengan una fe inquebrantable en Alá, el Purísimo, y sean pacientes al afrontar las dificultades, y no permitan que los fieles traicionen a Alá.

Señales del Día del Juicio (*kiamat*)

1. En 1971, hubo muchos casos de amas de casa que abandonaron sus hogares sin avisar a sus maridos.
2. En 1972, se vieron dos estrellas del tamaño de gallinas.
3. En 1980, la Tierra quedará en oscuridad durante tres días y tres noches; el sol saldrá por el oeste y se pondrá por el norte, y a partir de ese momento, Alá ya no aceptará el arrepentimiento.

Juramento de Syed Ahmad

Juro por Alá que si he mentido sobre mi sueño, seré expulsado de la fe musulmana, y quien no crea en mi sueño se convertirá en un incrédulo y, cuando llegue el día del juicio, será puesto en el infierno.

Atención 1. A quien se considere musulmán: esta carta debe enviarse a los musulmanes de otras zonas. Léala con atención, ya que es un testamento y juramento en nombre de Alá de Syed Ahmad a todos los musulmanes.

Arabia Saudita

2. Mientras leía el Corán ante la tumba del profeta Mahoma, Syed Ahmad se durmió y tuvo este sueño. 80.000 musulmanes han fallecido, pero de ese total, ni uno solo profesaba la verdadera fe. Las amas de casa no escuchan los consejos de sus maridos. Los ricos no se compadecen de los pobres. Muchos no pagan el zakat ni desean hacer buenas obras. Por eso, Syed Ahmad envía este testamento a los fieles para que sigan el buen camino, pues el Día del Juicio Final se acerca repentinamente. Una estrella se alzarán en el cielo y la puerta del arrepentimiento se cerrará. Todos los escritos decaerán y el sol se acercará a la tierra.

Al leer una carta como esta, quien sea pobre se hará rico. Todos los deseos se cumplirán si se imprimen y distribuyen treinta copias. En dos semanas, quien haya seguido estas instrucciones será recompensado con una buena vida. En Bombay, hubo un hombre que copió este testamento y obtuvo ganancias en su negocio. Por otro lado, quien diga que este testamento es falso, su hijo varón morirá. Quien, habiendo leído y comprendido este testamento, y no lo comparta con nadie, enfrentará todo tipo de dificultades en la vida. Pero quien copie y distribuya esta carta obtendrá grandes ganancias.

Sólo Alá sabe todo.

Sólo a Alá podemos adorar.

Sólo Alá puede protegernos y guiarnos.

BIBLIOGRAFÍA

- Abercrombie, Nicholas. 1980. *Estructura de clases y conocimiento*. Oxford: Blackwell.
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill y Bryan S. Turner. 1980. *La tesis de la ideología dominante*. Londres: Allen & Unwin.
- Adas, Michael. 1981. "De la evasión a la confrontación: la protesta campesina en el Sudeste Asiático precolonial y colonial". *Estudios Comparativos en Sociedad e Historia* 23 (2): 217–47.
- Afifuddin Haji Omar. 1977. *Estructuras de riego y organización campesina local*, Monografía MADA N° 32. Alor Setar: MADA.
- . 1978. *Campesinos, instituciones y desarrollo en Malasia: La economía política del desarrollo en la región de Muda*. Monografía MADA n.º 36. Alor Setar: MADA.

———. 1980. “El papel fundamental de una reforma institucional integrada en el desarrollo socioeconómico del campesinado arrocero en Malasia”. Documento presentado en la Conferencia sobre Desarrollo: El campesinado y el desarrollo en la región de la ASEAN, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Ahmad Mahdzan bin Ayob. 1980. “Elección de tecnología en la cosecha de arroz en el sistema de riego de Muda, Malasia”. Tesis doctoral. Universidad de Florida.

Alavi, Hamza. 1972. “El Estado en las sociedades postcoloniales: Pakistán y Bangladesh”. *New Left Review* 74: 59–81.

Alier, Juan Martínez. 1971. *Jornaleros y terratenientes en el sur de España*. St. Anthony's College, Oxford, Publicaciones, n.º 4, Londres: Allen & Unwin.

Anand, S. (Próximamente). *La distribución del tamaño del ingreso en Malasia*. Washington, D.C.: Banco Mundial.

Ayoob, M. 1981. *La política de la reafirmación islámica*. Londres: Croom Helm.

Badan Dakwah Islamiah, Pejabat Zakat Negeri Kedah. Nd, probablemente alrededor de 1970. *Panduan Zakat*. Alor Setar: Majlis Ugama Negeri Kedah.

Bahro, Rudolf. 1981. *La alternativa en Europa del Este*. Trad. David Fernbach. Londres: Verso.

- Bailey, Connor, 1976. "Corredor, mediador, mecenas y pariente". Atenas, Ohio: Centro de Estudios Internacionales de la Universidad de Ohio.
- Bailey, FG 1971. Regalos y veneno: La política de la reputación. Nueva York: Schocken.*
- Balzac, Honoré de. 1949. *Los Paysans*. París: Pléyades.
- Banks, David. 1972. "Cambios de parentesco en el norte de Malaya". *American Anthropologist* 74 (2): 1254–75.
- Barnard, Rosemary. 1973. "El papel del capital y el crédito en una aldea malaya productora de arroz". *Pacific Viewpoint* 14 (2): 113–36.
- . 1978. "La modernización de la agricultura en una aldea de Kedah, 1967–1978". Trabajo presentado en la Segunda Conferencia Nacional de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Universidad de Nueva Gales del Sur, Sídney, del 15 al 19 de mayo.
- Bell, Clive. 1979. "Algunos efectos de los términos de intercambio de trueque en una pequeña economía regional". Washington, D.C.: Centro de Investigaciones para el Desarrollo, Banco Mundial. Mimeografiado.
- Bell, Clive, Peter Hazell y Roger Slade. Próximamente. *La evaluación de proyectos desde una perspectiva regional. Un estudio de caso del Proyecto de Riego de Muda*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Berwick, E.J.H. 1956. *Censo de plantadores Padi en Kedah, 1955*. Alor Setar: Departamento de Agricultura, Gobierno de Malasia.
- Bloch, Marc. 1970. *Historia rural francesa: Un ensayo sobre sus características básicas*. Trad. Janet Sondheimer. Berkeley: Editorial de la Universidad de California.
- Bonney, R. 1971. Kedah, 1771–1821: La búsqueda de seguridad e independencia. *Kuala Lumpur: Oxford University Press*.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Esquema de una teoría de la práctica*. Trad. Richard Nice. Cambridge Univ. Press.
- Brow, James. 1981. “Algunos problemas en el análisis de las clases agrarias en el sur de Asia”. *Peasant Studies* 9 (1): 15–33.
- Caldwell, M., y M. Amin. 1977. *Malaya: La creación de una neocolonia*. Londres: Spokesman.
- Carr, E.H. 1966. *La revolución bolchevique: 1917–1923*. Vol. 1. Harmondsworth: Penguin.
- Cheah Boon Kheng. 1981. “Bandolerismo social y delincuencia rural en el norte de Kedah, 1909–1922”. *Revista de la rama malaya de la Royal Asiatic Society* 54 (2): 98–130.
- . 1980. “Bandolerismo social y delincuencia rural en Kedah, 1910–1929: Percepciones históricas y populares”. Ponencia presentada en la Conferencia de la Asociación Internacional de Historiadores de Asia, Kuala Lumpur.
- Cobb, R.C. 1970. *La policía y el pueblo: protesta popular francesa, 1789–1820*. Oxford: Clarendon.

Cohn, Norman. 1957. *En busca del milenio*. Londres: Seecker y Warburg.

Corner, Lorraine. 1979. "El impacto de la emigración rural: técnicas de suministro y cultivo en una zona de arrozales con doble cultivo". Texto mecanografiado.

——. 1980. "Movilidad en el contexto de las relaciones familiares y sociales tradicionales: vínculos, reciprocidad y flujo de remesas". Texto mecanografiado.

——. 1982. "El impacto de la emigración rural en la utilización de la mano de obra de los hogares Padi en Muda". Documento presentado en la Segunda Conferencia Internacional del Consejo Canadiense de Estudios del Sudeste Asiático, Singapur.

Couillard, Marie–Andre. 1982. "Una breve exploración de la naturaleza de las relaciones entre hombres y mujeres entre los pueblos malayos precoloniales". Ponencia presentada en la Segunda Conferencia Internacional del Consejo Canadiense de Estudios del Sudeste Asiático, Singapur, junio.

Daane, John RV 1978. "Agricultores y organizaciones de agricultores: un estudio de los patrones cambiantes de uso de recursos en el área de Muda". Informe preliminar n.º 2. Mimeo.

Daane, John RV, y Gert Kalshoven. 1979. "Organizaciones rurales y desarrollo rural en Malasia occidental". Mimeo.

- De Koninck, Rodolphe. 1979. "La integración del campesinado: ejemplos de Malasia e Indonesia". *Asuntos del Pacífico* 52: 265–93.
- Departamento de Estadística, Gobierno de Malasia. 1973. *Encuesta de Gastos Domésticos*. Kuala Lumpur.
- Dickens, Charles. 1971. *Nuestro amigo común*. Harmondsworth: Penguin.
- Disraeli, Benjamin. 1950. *Sybil: o las dos naciones*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Djamour, J. 1959. *Parentesco y matrimonio malayo en Singapur*. Londres: Athlone Press, Universidad de Londres.
- Dobby, EHG 1951. "La llanura del norte de Kedah: un estudio del entorno pionero del cultivo del arroz". *Geografía económica* 27: 287–315.
- Doering, Otto Charles, III. 1973. "La política arrocerá de Malasia y el proyecto de irrigación de Muda". Tesis doctoral, Universidad de Cornell.
- Donohue, JJ, y JL Esposito. 1982. *Islam en transición: Perspectivas musulmanas*. Nueva York: Oxford Univ. Press.
- Dumont, Louis. 1970. *Homo Hierarchicus*. Londres: Weidenfeld & Nicholson.
- Dunn, John. 1979. "Practicar la historia y las ciencias sociales desde supuestos realistas". En *Acción e interpretación: Estudios de*

filosofía de las ciencias sociales, editado por C. Hookway y P. Pettit. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Durkheim, Emilio. 1964. *La división del trabajo en la sociedad*. Nueva York: Free Press.

Economic Consultants Ltd. 1977. Estudio de desarrollo de Kedah–Perlis: Informe provisional. *Alor Setar*.

Edelman, Murray. 1974. “El lenguaje político de las profesiones de ayuda”. *Política y sociedad* 4 (3): 295–310.

Elwert–Kretschmar, K. 1983. “Zur sozialen und ökonomischen Organization von Haushalten im landlichen Westmalaysia”. Tesis de diploma, Universität Bielefeld.

Engels, Friedrich. 1973. *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Moscú: Progress Publishers.

Revista Económica del Lejano Oriente. 1981. *Anuario de Asia 1980*. Hong Kong: South China Morning Post.

Fatimah, H. 1980. “Diferenciación del campesinado: un estudio de las comunidades rurales en el oeste de Malasia”. *Journal of Contemporary Asia* 10 (4): 400–22.

Fatimah, MA 1978. “La eficacia de las medidas de política gubernamental relacionadas con la industria del arroz y el padi”. Tesis doctoral, Universidad de Newcastle–upon–Tyne.

- Fegan, Brian. 1979. "Capitalismo popular: estrategias de economización de los productores de arroz húmedo en una aldea filipina". Tesis doctoral, Universidad de Yale.
- . 1978. "El Fondo de Establecimiento de Campesinos y el Aumento de la Población en Luzón Central: Cambiando las Estructuras de Clase". Ponencia presentada en la Segunda Conferencia de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Universidad de Nueva Gales del Sur, Sídney, del 15 al 19 de mayo.
- Femia, Joseph. 1975. "Hegemonía y conciencia en el pensamiento de Antonio Gramsci". *Estudios Políticos* 23 (1).
- Ferro, Marc. 1971. "El soldado ruso en 1917: indisciplinado, patriótico y revolucionario". *Slavic Review* 30 (3): 483–512.
- Firth, R. 1981. "Aroma espiritual: religión y política". *American Anthropologist* 83: 582–601.
- Firth, R., y BD Yamey, eds. 1964. *Capital, ahorro y crédito en las sociedades campesinas*. Londres: Allen & Unwin.
- Programa Cooperativo de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación/Banco Mundial. 1975. *El Estudio Muda*. 2 vols. Roma: FAO.
- Fredericks, LJ, G. Kalshoven y JRV Daane. 1980. "El papel de las organizaciones de agricultores en dos zonas de cultivo de arroz en Malasia occidental". Boletín Nro. 40. Wageningen: Afdelingen voor Sociale Wetenschappen aan de Landbouwhogeschool.

- Fujimoto, Akimi. 1980. "Tenencia de la tierra, producción de arroz y distribución de ingresos entre campesinos malayos: Estudio de cuatro aldeas". Tesis doctoral. Universidad de Flinders, Australia.
- Fukui, H., y Y. Takaya. 1978. "Algunas observaciones ecológicas sobre el cultivo del arroz en Malasia". *Southeast Asian Studies* 16 (2): 189–97.
- Funston, JN 1980. Política malaya en Malasia: un estudio de PAS y UMNO. *Kuala Lumpur: Heinemann*.
- Gaventa, John. 1980. Poder e impotencia: quietud y rebelión en un valle de los Apalaches. *Urbana: Univ. de Illinois Press*.
- Geertz, Clifford. 1973. "Descripción densa: Hacia una teoría interpretativa de la cultura". Cap. 1 en *La interpretación de la cultura*. Nueva York: Basic.
- . 1980. "Géneros borrosos: la refiguración del pensamiento social". *American Scholar* 49 (2): 165–79.
- Genovese, Eugene D. 1974. *Roll, Jordan, Roll: El mundo que crearon los esclavos*. Nueva York: Pantheon.
- Gibbons, DS 1983. "Pobreza en los arrozales y políticas públicas". Mimeo.
- Gibbons, DS, Rodolphe de Koninck e Ibrahim Hassan. 1980. Modernización agrícola, pobreza y desigualdad: El impacto distributivo de la Revolución Verde en las regiones de Malasia e Indonesia. *Farnborough: Saxon House*.

- Gibbons, DS, Lim Teck Ghee, GB Elliston y Shukur Kassim. 1981. *Hak Milik Tanah di Kawasan Perairan Muda. Lapuran Akhir* (Tenencia de la tierra en la zona de riego de Muda: informe final). Parte 2, Hallazgos. Pulau Pinang: Pusat Penyelidikan Dasar y Universiti Sains Malaysia.
- Giddens, Anthony. 1979. Problemas centrales de la teoría social: acción, estructura y contradicción en el análisis social. *Berkeley: Univ. of California Press.*
- Gilmore, David. 1978. "Clientelismo y conflicto de clases en el sur de España". *Man* (ns) 12: 446–58.
- Goffman, Erving. 1956. "La naturaleza de la deferencia y la conducta". *American Anthropologist* 58 (junio).
- . 1967. *Ritual de interacción: Ensayos sobre el comportamiento cara a cara*. Garden City: Anchor Books, Doubleday.
- Goldman, R., y L. Squire. 1977. "Cambio técnico, uso de la mano de obra y distribución del ingreso en el proyecto de irrigación de Muda". Documento de debate sobre desarrollo n.º 35. Cambridge: Instituto Harvard para el Desarrollo Internacional.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selecciones de los Cuadernos de la Cárcel*. Edición y traducción: Quinten Hoare y Geoffrey Nowell Smith. Londres: Lawrence & Wishart.
- Griffin, Keith. 1974. La economía política del cambio agrario: Un ensayo sobre la Revolución Verde. *Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press.*

Guillaumin, Emile. 1983. *La vida de un hombre sencillo*. Ed. Eugene Weber, trad. rev. Margaret Crosland. Hanover, New Hampshire: University Press of New England.

Habermas, Jürgen. 1971. *Conocimiento e intereses humanos*. Trad. Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon.

———. 1970. “Hacia una teoría de la competencia comunicativa”. *Inquiry* 13: 360–75.

Haraszti, Mikos. 1978. *Un trabajador en estado de trabajador*. Trans. Michael Wright. Nueva York: Universe Books.

Harrison, Brian. 1966. “La filantropía y los victorianos”. *Estudios victorianos* 9 (4): 353–74.

Haviland, John Beard. 1977. *Chismes, reputación y conocimiento en Zinacantán*. Chicago: Univ. de Chicago Press.

Hay, Douglas. 1975. “Caza furtiva y leyes de caza en Cannock Chase”. En *El árbol fatal de Albion: crimen y sociedad en la Inglaterra del siglo XVIII*, por Douglas Hay, Peter Linebaugh, John G. Rule, EP Thompson y Cal Winslow. Nueva York: Pantheon.

Hegel, GWF 1977. *Fenomenología del espíritu*. Trad. de A. V. Miller, con análisis y prólogo de J. N. Findlay. Oxford: Clarendon.

Herring, Ronald. 1983. “El latifundismo como sistema social: inactividad y protesta en Kerala”. Ponencia presentada en la Reunión Anual de la Asociación de Estudios Asiáticos, San Francisco, del 23 al 27 de marzo.

- Hill, Christopher. 1972. *El mundo al revés*. Nueva York: Viking.
- Hill, RD 1977. Arroz en Malasia: *Un estudio de geografía histórica*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Hirschman, Albert O. 1970. Salida, Voz y Lealtad: Respuestas al Declive en Empresas, Organizaciones y Estados. *Cambridge: Harvard Univ. Press*.
- Hobsbawm, Eric. 1965. Rebeldes primitivos: estudios sobre formas arcaicas de movimiento social en los siglos ^{XIX} y XX. *Nueva York: Norton*.
- . 1973. “Campesinos y política”. *Revista de Estudios Campesinos* 1 (1): 3–22.
- Hobsbawm EJ y George Rude. 1968. *Capitán Swing*. Nueva York: Pantheon.
- Hoggart, Richard. 1954. *Los usos de la alfabetización*. Londres: Chatto & Windus.
- Ho Nai Kin. 1978. Problema de implementación y supervisión del crédito institucional para la producción de arroz en la Asociación de Agricultores de MADA. *Monografía de MADA n.º 35*. Alor Setar: MADA.
- Horii, Kenzo. 1972. “El sistema de tenencia de la tierra de los agricultores malayos padi: un estudio de caso... en el estado de Kedah”. *Economías en desarrollo* 10 (1): 45–73.
- Huizer, Gerrit. 1972. *Movilización campesina y reforma agraria en Indonesia*. La Haya: Instituto de Estudios Sociales.

Husin, Syed Ali. 1975. *Liderazgo y sociedad campesina malaya*. Kuala Lumpur: Universidad de Oxford. Prensa.

—— 1978. *Kemiskinan dan Kelaporan Tanah di Kelantan* (Pobreza y hambre de tierras en Kelantan). Petaling Jaya: Karangkrak Sdn. Berhad.

Hyden, Goran. *Más allá de Ujama en Tanzania*. Londres: Heinemann.

Ikmal dijo. 1980. "Invasión capitalista en la producción de Padi en Malasia occidental". Documento presentado en la Conferencia sobre Desarrollo: El campesinado y el desarrollo en la región de la ASEAN, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento. 1975. *Préstamo de Malasia 434–MA: Informe de finalización del proyecto de riego de Muda*, n.º 795–MA. Washington, D. C.

——. 1980. *Malasia: Cuestiones seleccionadas sobre la pobreza rural*. Vol. 2. Informe del Banco Mundial n.º 2685–MA. Washington, D. C.

Ishak Shari y Jomo K. Sundaram. 1980. "La 'Revolución Verde' de Malasia en el cultivo del arroz: Acumulación de capital y cambio tecnológico en la sociedad campesina". Ponencia presentada en la Conferencia sobre Desarrollo: El campesinado y el desarrollo en la región de la ASEAN, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Janeway, Elizabeth. 1981. Los poderes de los débiles. Nueva York: Morrow Quill Paperbacks.

Jegatheesan, S. 1976. *Tenencia de la tierra en el plan de riego de Muda*. Monografía MADA No. 29. Alor Setor: MADA.

———. 1977. *La Revolución Verde y el Plan de Irrigación de Muda*. Monografía MADA No. 30. Alor Setar: MADA.

———. 1980. "Progresos y problemas de la mecanización del arroz en Malasia peninsular". Documento de trabajo n.º 17, Persidangan Padi Kebangsaan Malaysia (conferencia nacional de Malasia sobre el arroz con cáscara), Kuala Lumpur, 26 al 28 de febrero.

Kartodirdjo, Sartono. 1973. Movimientos de protesta en la Java rural: un estudio del malestar agrario en los siglos ^{XIX} y principios del XX. Singapur: Instituto de Estudios del Sudeste Asiático.

Kessler, Clive S. 1972. "Islam, sociedad y comportamiento político: algunas implicaciones del caso malayo". *British Journal of Sociology* 23: 33–50.

———. 1974. "La política del igualitarismo islámico". *Humaniora Islamica* 2: 237–52.

———. 1978. *Islam y política en un estado malayo: Kelantan 1838–1969*. Ítaca: Cornell Univ. Press.

Kim, KK 1972. Los Estados Malayos Occidentales, 1880–1873: Los efectos del desarrollo comercial en la política malaya. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Kuchiba, Masuo. 1980. "Agrupaciones de parentesco en una aldea malaya de Kedah". Ponencia presentada en la Tercera Conferencia Nacional de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Brisbane.

Kuchiba, Masuo y L. Bauzon (eds.), 1979. Un estudio comparativo de las comunidades productoras de arroz en el Sudeste Asiático y Japón. Kioto: Universidad de Ryukoko.

Kuchiba, Masuo, Yoshihiro Tsubouchi y Narifumi Maeda, eds. 1979. *Tres aldeas malayas: una sociología de los productores de arroz en Malasia occidental*. Trans. Peter y Stephanie Hawkes. Honolulu: Universidad de Prensa de Hawaii.

Lai, KC 1978. "Distribución del ingreso entre los hogares agrícolas en el sistema de riego de Muda: una perspectiva de desarrollo". *Kajian Ekonomi Malaysia* 15 (1): 38–57.

Levine, Lawrence W. 1977. *Cultura negra y conciencia negra*. Nueva York: Oxford Univ. Press.

Lewis, IM 1971. Religiones extáticas: Un estudio antropológico de la posesión espiritual y el chamanismo. Harmondsworth: Penguin.

Lewis, Oscar. 1964. Pedro Martínez. Un campesino mexicano y su familia. Nueva York: Vintage.

Lim Joo-Jock. 1954. "Tradición y agricultura campesina en Malaya". *Revista Malaya de Geografía Tropical* 3: 44–57.

Lim Mah Hui. 1980. "Relaciones étnicas y de clase en Malasia". *Journal of Contemporary Asia* 10: 130–54.

Lim Teck Ghee. 1977. Campesinos y su economía agrícola en la Malasia colonial, 1874–1941. Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press.

Lim Teck Ghee, DS Gibbons y Shukur Kassim. 1980. “Acumulación de tierras de arroz en la región de Muda: Algunos hallazgos y reflexiones sobre sus implicaciones para el campesinado y el desarrollo”. Ponencia presentada en la Conferencia sobre Desarrollo: El campesinado y el desarrollo en la región de la ASEAN, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Lukács, Georg. 1971. *Historia y conciencia de clase: Estudios de dialéctica marxista*. Trad. de Rodney Livingstone. Cambridge: MIT Press.

Lyons, ML 1979. “El movimiento Dakwah en Malasia”. *Revista de Asuntos Indonesios y Malayos* 13: 34–45.

MacAndrews, Colin. 1978. *Políticas de asentamiento de tierras en Malasia e Indonesia: Un análisis preliminar*. Serie de Documentos Ocasionales, n.º 52. Singapur: Instituto de Estudios del Sudeste Asiático.

Maeda, N. 1975. “Círculo familiar, comunidad y nación en Malasia”. *Antropología actual* 16: 163–66.

Malasia, Gobierno de. 1954. *Informe del Comité de Producción de Arroz, 1953*. Vol. 1. Kuala Lumpur.

Mansor Haji Othman. 1978. “Hak Milik Tanah Padi dan Politik di Kedah”. Tesis de maestría, Escuela de Ciencias Sociales Comparadas, Universiti Sains Malaysia.

Marriott, McKim. 1955. "Pequeñas comunidades en una civilización indígena". En *Village India*, editado por McKim Marriott. Chicago: Univ. de Chicago Press.

Marx, Karl. 1970. *El Capital*. Vol. 1. Harmondsworth: Penguin.

Massard, JL 1983. "Prácticas de parentesco e intercambio en una aldea malaya". Ponencia presentada en el Seminario sobre formas cognitivas de organización social en el Sudeste Asiático, Ámsterdam.

Meerman, Jacob. 1979. *Gasto público en Malasia: ¿Quién se beneficia y por qué ?* Publicación de investigación del Banco Mundial. Londres: Oxford University Press.

Mencher, Joan P. 1980. "Sobre ser intocable en la India: una perspectiva materialista". En *Más allá de los mitos de la cultura: ensayos sobre materialismo cultural*, editado por Eric B. Ross. Nueva York: Academic.

Milgram, Stanley, 1974. *Obediencia a la autoridad: una perspectiva experimental*. Nueva York: Harper & Row.

Ministerio de Agricultura y Pesca, Gobierno de Malasia. 1973. *Implementación de la Ley de Cultivadores de Pádi*, 1967. Kuala Lumpur.

Mochtar, Tamin. 1980. "Crédito Rural: Historial Pasado, Presente y Futuro". Ponencia presentada en el Seminario sobre Economía, Desarrollo y el Consumidor, Asociación de Consumidores de Penang. Penang.

- Mohamed Abu Bakar. 1981. "Renacimiento islámico y el proceso político en Malasia". *Asian Survey* 21: 1040–59.
- Mohd. Noh Samik. "Préstamos morosos". MADA, Pertaniano de Bahía.
- Mohd. Shadli Abdullah. 1978. "La relación del sistema de parentesco con la tenencia de la tierra: un estudio de caso de Kampung Gelung Rambai. Tesis de maestría, Universiti Sains Malaysia, Penang.
- Mokhtar Mohamed. 1974. *Sistem Pondok dan pendidikan Islam zaman pembangunan: satu tinjauan ke atas Pondok di Pendang, Kedah* (Sistema Pondok y educación islámica en el área de desarrollo: un examen del Pondok en Pendang, Kedah). Tesis, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Mokhzani bin Abdul Rahim. 1973. "El crédito en una sociedad campesina malaya", tesis doctoral, Universidad de Londres.
- Moore, Barrington, Jr. 1966. *Orígenes sociales de la dictadura y la democracia*. Boston: Beacon.
- . 1978. *Injusticia. Las bases sociales de la obediencia y la rebelión*. White Plains: M. E. Sharpe.
- Mullin, Gerald W. 1972. Huida y rebelión: Resistencia esclava en la Virginia del siglo XVIII. *Nueva York: Oxford Univ. Press.*
- Muzaffar, Chandra. 1979. ¿Protector? Un análisis del concepto y la práctica de la lealtad en las relaciones lideradas por líderes en la sociedad malaya. *Pulau Pinang: Aliran.*

Nagata, Judith. 1974. "¿Qué es un malayo? Selección situacional de la identidad étnica en una sociedad plural". *American Ethnologist* 1 (2): 331–50.

———. 1975. *Pluralismo en Malasia: Mito y realidad*. Leiden: Brill.

———. 1976. "Parentesco y movilidad social entre los malayos". *Man* (ns) 11: 400–09.

———. 1979. *Mosaico malayo: Perspectivas desde una sociedad poliétnica*. Vancouver: Univ. of British Columbia Press.

———. 1980. "El nuevo fundamentalismo: el Islam en la Malasia contemporánea". *Asian Thought and Society* 5: 128–41.

———. 1980. "Ideología religiosa y cambio social: el renacimiento islámico en Malasia", *Pacific Affairs* 53: 405–39.

———. 1982. "El renacimiento islámico y el problema de la legitimidad entre las élites religiosas rurales en Malasia". *Man* (ns) 17: 42–57.

Newby, Howard. 1972. "Trabajadores agrícolas en la estructura de clases". *Sociological Review* 20 (3): 413–39.

———. 1975. "La dialéctica deferente". *Estudios comparativos en sociedad e historia* 17 (2): 139–64.

Nonini, Donald M., Paul Diener, Eugene E. Robkin. 1979. "Ecología y evolución: población, acumulación primitiva y el campesinado malayo". Texto mecanografiado.

- Ouchi, T., et al. 1977. *Agricultor y aldea en el oeste de Malasia*. Tokio: Univ. de Tokio Press.
- Orwell, George. 1937. *El camino al muelle de Wigan*. Londres: Left Book Club.
- Paige, Jeffrey M. 1975. Revolución agraria: movimientos sociales y agricultura experta en el mundo subdesarrollado. *Nueva York: Free Press*.
- Parkin, Frank. 1971. *Desigualdad de clase y orden político*. Nueva York: Praeger.
- Patnaik, Utsa. 1979. "Neopopulismo y marxismo: la visión chayanoviana de la cuestión agraria y su falacia fundamental". *Journal of Peasant Studies* 6 (4): 375–420.
- Piven, Frances Fox y Richard A. Cloward. 1977. *Movimientos de los pobres: por qué triunfan y cómo fracasan*. Nueva York: Vintage.
- Popkin, Samuel L. 1979. *El campesino racional*. Berkeley: Univ. de California Press.
- Purcall, JT 1971. Economía del arroz: Un estudio de caso de cuatro aldeas en Malasia Occidental. *Kuala Lumpur: Univ. of Malaya Press*.
- Radin, Soenarno. 1960. "Nacionalismo malayo, 1900–1945". *Revista de Historia del Sudeste Asiático* 1: 1–28.
- Rainwater, Lee. 1966. "Crisol de identidad: la familia negra de clase baja". *Daedalus* 95: 172–216.

- Roff, WR 1967. *Los orígenes del nacionalismo malayo*. New Haven: Yale Univ. Press., ed. 1974. *Kelantan: Religión, sociedad y política en un estado malayo*. Kuala Lumpur: Oxford Univ. Press.
- Rude, George. 1964. *La multitud en la historia, 1730–1848*. Nueva York: Wiley.
- Sabel, Charles. 1982. *Trabajo y política: La división del trabajo en la industria*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Said, Edward. 1981. Cobertura del Islam: Cómo los medios y los expertos determinan cómo vemos al resto del mundo. *Nueva York: Pantheon*.
- Salzman, Philip Carl. 1981. “La cultura como herramientas de desarrollo”. En *La estructura de los modelos populares*, editado por Ladislav Holy y Milan Stuchlik. Monografía de la ASA n.º 20. Nueva York: Academic.
- Sarkisyanz, E. 1965. *Antecedentes budistas de la revolución birmana*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Scott, James C. 1976. La economía moral del campesino. Subsistencia y rebelión en el Sudeste Asiático. *New Haven: Yale Univ. Press*.
- . 1977. “Hegemonía y campesinado”. *Política y sociedad* 7 (3): 267–96.
- . 1977. “Protesta y profanación: revuelta agraria y la pequeña tradición”. *Teoría y Sociedad* 4 (1): 1–38, y 4 (2): 211–46.

———. 1979. "Revolución en la revolución: campesinos y comisarios". *Teoría y Sociedad* 7 (1): 97–134.

Selvadurai, S. 1972. Cultivo de padi en Malasia Occidental. Boletín n.º 27. Kuala Lumpur: Ministerio de Agricultura y Pesca.

Shamsul, Amri Baharuddin. 1979. "El desarrollo del subdesarrollo del campesinado de Malasia". *Revista de Asia contemporánea* 9: 434–54.

———. 1981. "Política de las aldeas malayas: algunas observaciones pasadas y hallazgos recientes". Trabajo presentado en la Cuarta Conferencia Nacional de la Asociación de Estudios Asiáticos de Australia, Melbourne.

———. 1981. "Políticas de erradicación de la pobreza: Implementación local de programas de desarrollo en Malasia". Ponencia presentada en el 52.º Congreso de ANZAAS, Sección 25, Antropología. Universidad Macquarie, North Ryde, Nueva Gales del Sur, Australia.

Sharil Talib. 1979. "La sociedad malaya en el siglo XIX: Programa de Estudios del Sudeste Asiático". Universiti Malaya. Mimeografiado.

Sharom Ahmat. 1970. "La estructura de la economía de Kedah, 1879–1905". *Revista de la rama malaya de la Royal Asiatic Society* 43 (2): 1–24.

———. 1970. "La estructura política del estado de Kedah, 1879–1905". *Revista de Estudios del Sudeste Asiático* 1 (2): 115–28.

- Shukur Kassim et al., 1983. "Estudio de la estrategia, el impacto y el desarrollo futuro de proyectos de desarrollo rural integrado". 2 vols. Informe preparado para el Ministerio de Agricultura por el Centro de Investigación Política de la Universidad Sains Malaysia. Penang.
- Singh, Ajit. 1978. "Laporan Kesihatan Kawasan Kedah–Perlis, 1970–1977". Alor Setar: Jabatan Pengarah Perkhidmatan Perubatan dan Kesihatan.
- Skocpol, Theda. 1979. *Estados y revoluciones sociales*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Snodgrass, D. 1981. *Desigualdad y desarrollo económico en Malasia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Solzhenitsyn, A. 1968. *El primer círculo*. Trad. Thomas P. Whitney. Nueva York: Bantam.
- Stenson, MR 1976. "Clase y raza en Malasia". *Boletín de académicos asiáticos interesados* 8: 45–54.
- Stoler, Ann. 1979. "Los límites de la conciencia de clase en el norte de Sumatra". Mimeo.
- Sundaram, Jomo Kwame. 1977. "Formación de clases en Malasia". Tesis doctoral, Universidad de Harvard.
- Swift, MG 1964. "Capital, ahorro y crédito en una economía campesina malaya". En *Capital, ahorro y crédito en sociedades campesinas*, editado por R. Firth y BD Yamey, 133–56. Londres: Allen & Unwin.

———. 1965. *Sociedad Campesina Malaya en Jelebu*. Monografía de Antropología Social de la London School of Economics, n.º 29. Nueva York: Humanities Press.

Thillainathan, R. 1977. “Políticas públicas y programas para reparar la pobreza en Malasia: una revisión crítica”. En *algunos estudios de caso sobre la pobreza en Malasia. Ensayos presentados a Ungku Aziz*, editado por BAR Mokhzani y Khoo Siew Mun. Kuala Lumpur: Persatuan Ekonomi: Prensa de Malasia.

Thompson, EP 1966. *La formación de la clase obrera inglesa*. Nueva York: Vintage.

———. 1975. “El crimen del anonimato”. En *El árbol fatal de Albion*, de Douglas Hay et al. Nueva York: Pantheon.

———. 1978. “La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases”. *Historia social* 3 (2).

———. 1978. *La pobreza de la teoría y otros ensayos*. Nueva York: Monthly Review Press.

Thomson, AM 1954. Informe al Gobierno de la Federación Malaya sobre la comercialización del arroz. Roma: Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

Turner, Roy, ed. 1974. *Etnometodología: Lecturas Seleccionadas*. Harmondsworth: Penguin.

Estados Malayos No Federados. 1907–1956. *Informes Anuales del Asesor del Gobierno de Kedah*. Alor Setar: Imprenta del Gobierno.

- Uphoff, Norman y Milton Esman. 1974. *Organización local para el desarrollo rural: análisis de la experiencia asiática*. Ítaca: Comité de Desarrollo Rural, Universidad de Cornell.
- Wan Zawawi, Ibrahim. 1978. “Un proletariado malayo: el surgimiento de las relaciones de clase en una plantación malaya”. Tesis doctoral, Universidad de Monash.
- Wharton, CR 1962. “Marketing, comercialización y préstamo de dinero: una nota sobre el monopsonio de intermediarios en Malaya”. *Malayan Economic Review* 7 (2): 24–44.
- Wildman, Allan. 1970. “La Revolución de Febrero en el Ejército Ruso”. *Estudios Soviéticos* 22 (1): 3–23.
- Williams, Raymond. 1973. *El campo y la ciudad*. Nueva York: Oxford Univ. Press.
- Willis, Paul. 1977. *Aprendiendo a trabajar*. Westmead: Saxon House.
- Wilson, TB 1955. “La herencia y fragmentación de las tierras malayas padi en Krian, Perak”. *Malayan Agricultural Journal* 38 (2): 78–109.
- Windstedt, R. O. 1936. “Notas sobre la historia de Kedah”. *Revista de la rama malaya de la Royal Asiatic Society* 14: 155–89.
- Wolf, Eric R. 1969. *Guerras campesinas del siglo XX*. Nueva York: Harper & Row.

———. 1975. *Revolución Agraria. Movimientos Sociales y Agricultura de Exportación en el Mundo Subdesarrollado*. Nueva York: Free Press.

Wong Hin pronto. 1980. "Problemas de campo en el manejo de posproducción de Padi". Documento de trabajo n.º 19. Persidangan Padi Kebangsaan Malaysia (Conferencia nacional de Malasia sobre el arroz con cáscara), Kuala Lumpur, 26 al 28 de febrero.

Yamashita, Masanabu, Wong Hin Soon y S. Jegatheesan. 1980. "Estudio cooperativo MADA–TARC, Proyecto piloto ACRBD 4, Plan de riego Muda, Estudios de gestión agrícola". Mimeo.

Young, Kevin, William CF Bussink y Parvez Hassan. 1980. *Crecimiento y equidad de Malasia en una sociedad multirracial*. Informe económico del Banco Mundial. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Zakariah Ismail. 1980. "Aspectos económicos y sociales de la producción de padi: Algunas tendencias recientes". Ponencia presentada en el Seminario sobre Economía, Desarrollo y el Consumidor, Asociación de Consumidores de Penang. Penang.

Zola, Emile. 1980. *La Tierra*. Trad. Douglas Parmee. Harmondsworth: Penguin.