

# Explotación normal, resistencia normal

**JAMES C. SCOTT\***

## RESUMEN

En este texto, James C. Scott desarrolla el concepto de "formas cotidianas de resistencia". Mientras los estudios sobre las resistencias campesinas anteriores se han centrado especialmente en analizar las rebeliones violentas y organizadas, Scott trata de demostrar que éstas han sido formas minoritarias y menos prácticas de resistencia, y que los campesinos han desarrollado su resistencia principalmente por medio de las prácticas del día a día, en ocasiones de forma oculta y en cualquier caso no llamativa. Para ello, da una especial importancia no sólo a los actos, sino también a la experiencia y la conciencia de los agentes de la resistencia, entrando así en diálogo con conceptos como "la hegemonía" de Gramsci y con las corrientes más estructuralistas del marxismo.

## PALABRAS CLAVE

Campesinado; conciencia; cotidianeidad; hegemonía; Malasia; resistencia.



## TITLE

Normal Exploitation, Normal Resistance

## ABSTRACT

In this text, James C. Scott develops the concept "everyday forms of resistance". Whereas former studies about peasant resistances have focused specially in violent and organized rebellions, Scott tries to prove how these forms of rebellion have been a minority and unpractical form of resistance. Instead, peasants have developed their resistance mainly through everyday practices, sometimes in a hidden way, and in any case not in a noteworthy way. For this purpose, he places emphasis not only in the acts, but also in the experience and consciousness of resistant agents and, by doing so, he enters into dialogue with concepts like Gramsci's "hegemony" and with the most structuralist Marxist schools.

## KEYWORDS

Peasantry; consciousness; everyday; hegemony; Malaysia; resistance.

**\* James C. SCOTT,**  
*Sterling Professor* en Ciencia Política y Antropología en la universidad de Yale, donde dirige el Programa en Estudios Agrarios. Ha sido especialmente reconocido por sus estudios sobre la resistencia y las formas de vida campesinas.

**Traducción, con permiso de Yale University Press, del texto original:**  
SCOTT, James C., "Normal Exploitation, Normal Resistance" en *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven y Londres, 1985, cap. 2, ps. 28-48

**Traducción:**  
Jorge Reig

*Casi siempre condenadas a la derrota y a una eventual masacre, las grandes insurrecciones han sido en general demasiado desorganizadas para conseguir ningún resultado perdurable. Las luchas pacientes, silenciosas, llevadas a cabo obstinadamente por comunidades rurales a través de los años pueden conseguir más que estos destellos puntuales.*

Marc Bloch, *La Historia Rural Francesa*

*Los grandes hombres no gozan nunca de la simpatía de la gente corriente, como escribió una vez un redactor de «Campo y Jardín». ¿Por qué? Porque no los comprende y porque considera todo superfluo, hasta el heroísmo. Al hombre de la calle le importan un bledo las grandes épocas, porque lo que él quiere es poder ir un ratito a la taberna y comerse un gulash por la noche. ¿Cómo no se va a amargar un estadista con semejante chusma, cuando el pobre tiene que meterles en la cabeza el catón? Para un gran hombre, el pueblo bajo es como un tiro en la pierna; como si le dieran a Baloun para cenar una salchicha, con el apetito que se gasta. No tendría ni para empezar. No me gustaría oír cómo maldicen de nosotros los grandes hombres cuando se reúnen.*

Schweyk, en Bertolt Brecht, *Schweyk en la Segunda Guerra mundial*, Escena I

### 1. 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 mío como de otros) sobre las rebeliones y revoluciones campesinas.<sup>1</sup> Resulta evidente que la excesiva atención proporcionada a insurrecciones campesinas a gran escala fue estimulada, al menos en Norteamérica, por la Guerra de Vietnam y algún tipo de romance académico de izquierdas con las guerras de liberación nacional. En este caso, el interés y las fuentes se refuerzan mutuamente, ya que es precisamente en los momentos en que el campesinado ha llegado a constituir una amenaza al estado y al orden internacional existente cuando los archivos y registros históricos al respecto han sido más ricos. En otros momentos, es decir, la mayor parte del tiempo, el campesinado aparecía en los registros históricos no tanto como actores históricos, sino como contribuyentes más o menos anónimos a las estadísticas sobre reclutamiento, impuestos, migración laboral, tenencia de tierras y producción agrícola.

El hecho es que las rebeliones campesinas —por no hablar de las “revoluciones” campesinas— son, a pesar de su importancia cuando tienen lugar, escasas y dispersas. No sólo las circunstancias que favorecen levantamientos campesinos a gran escala son comparativamente raras, sino que cuando se dan, las revueltas a las que dan lugar son casi siempre aplastadas bruscamente. No hay duda de que incluso una revuelta fallida puede conseguir algo: algunas concesiones del estado o de los propietarios, un breve descanso de nuevas y dolorosas relaciones de producción<sup>2</sup> y, lo que no es menos, el recuerdo de una resistencia y coraje que pueden permanecer al acecho para el futuro. Estas ganancias, sin embargo, son inciertas, mientras que la matanza, la represión y la desmoralización de

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, MOORE, Barrington, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Beacon, Boston, 1966; PAIGE, Jeffrey M., *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, Free Press, Nueva York, 1975; WOLF, Eric R., *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Harper & Row, Nueva York, 1969; SCOTT, James C., *The Moral Economy of the Peasant*, Yale University Press, New Haven, 1976; POPKIN, Samuel L., *The Rational Peasant*, University of California Press, Berkeley, 1979.

<sup>2</sup> Para un ejemplo de estas ganancias temporales, véase el excelente estudio de HOBBSAWM, Eric J., y RUDE, George, *Captain Swing*, Pantheon, Nueva York, 1968, ps. 281-299.

la derrota son todas ellas demasiado seguras y reales. También Merece la pena recordar que, incluso en esos momentos históricos extraordinarios en los que una revolución de base campesina tiene éxito alcanzando el poder, los resultados son una moneda de dos caras para el campesinado. Además de cualquier otro logro que consiga la revolución, casi siempre crea un aparato estatal más coercitivo y hegemónico, uno capaz de herirse a sí mismo "apuñalando" a la población rural como ningún otro lo había hecho antes. Con demasiada frecuencia, el campesinado se encuentra en la irónica posición de haber ayudado a impulsar al poder a un grupo dirigente cuyos planes de industrialización, impuestos y colectivización van en contra de los objetivos por los que lo campesinos habían imaginado que estaban luchando.<sup>3</sup>

Por todas estas razones se me ocurrió que poner el énfasis en la rebelión campesina era un error. En su lugar, parecía mucho más importante comprender lo que podríamos llamar formas *cotidianas* de resistencia campesina —la lucha prosaica pero constante entre el campesinado y aquellos que tratan de aprovecharse de ellos para extraer su trabajo, comida, impuestos, rentas e intereses. La mayoría de las formas que adopta esta lucha distan mucho de una resistencia colectiva abierta. Tengo en mente las armas comunes de los grupos relativamente desamparados: actitud reticente, disimulo, falsa aceptación de las normas, hurto, ignorancia fingida, difamación, incendios provocados, sabotaje, etc. Estas formas *brechtianas* de lucha de clases tienen ciertas características en común: requieren poca o ninguna coordinación ni planificación; a menudo representan una forma de ayuda individual a sí mismo; y típicamente evitan cualquier tipo de confrontación simbólica directa con la autoridad o las normas de la élite. Comprender estas formas comunes de resistencia es comprender lo que gran parte del campesinado hace "entre revuelta y revuelta" para defender sus intereses lo mejor que pueden.

Sería un grave error, como lo es en el caso de las rebeliones campesinas, romantizar en exceso las "armas de los débiles". Es poco probable que consigan algo más que afectar de forma marginal los diversos modos de explotación a los que se enfrentan los campesinos. Es más, el campesinado no posee el monopolio de estas armas, como puede atestiguar fácilmente cualquiera que haya observado a funcionarios y propietarios resistiendo e impidiendo políticas estatales que les son desfavorables.

Por otro lado, estas formas *brechtianas* de resistencia no son algo trivial. La deserción y la evasión de las medidas de reclutamiento y el trabajo forzado han limitado, sin duda, las aspiraciones imperiales de muchos monarcas en el sudeste asiático<sup>4</sup> o, para el caso, en Europa. Donde mejor ha sido recogido este proceso y su impacto potencial es en la explicación de R. C. Cobb de la oposición al servicio militar y deserción en la Francia postrevolucionaria y al inicio del imperio:

"Entre los años V y VII se produjeron informes cada vez más frecuentes de distintas secciones (...) sobre cada recluta que ha vuelto a casa y vive tranquilo allí. Mejor aún, muchos de ellos no volvieron a casa: nunca la abandonaron.

<sup>3</sup> Algunas de estas cuestiones se examinan en SCOTT, James C., "Revolution in the Revolution: Peasants and Commissars", en *Theory and Society*, vol. 7, nº 1-2, 1979, ps. 97-134.

<sup>4</sup> Véase la magnífica explicación y análisis de ADAS, Michael, "From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia" en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 23, nº 2, 1981, ps. 217-247.

(...) También en el siglo VII, los dedos cercenados de la mano derecha (la forma más común de automutilación) comenzaron a crecer de forma estadística, hasta el punto de poder ser descrito como un movimiento de conspiración colectiva que involucraba a la familia, la parroquia, las autoridades locales y los cantones enteros.

Ni siquiera el Imperio, con una policía rural mucho más numerosa y fiable, pudo conseguir algo más que una desaceleración temporal de la hemorragia que (...) a partir de 1812 alcanzó de nuevo proporciones catastróficas. No pudo haber un referéndum más elocuente de la impopularidad universal de un régimen opresivo; y no hay un espectáculo más alentador para un historiador que gente que ha decidido no luchar más y que, sin montar escándalo, vuelve a casa (...) la gente común, al menos en este aspecto, ha tenido su cuota de participación en el hundimiento del régimen más atroz de Francia.”<sup>5</sup>

El colapso del ejército y la economía confederada durante la guerra civil de los Estados Unidos es otro ejemplo del papel decisivo de las deserciones silenciosas y no declaradas. En total, se estima que cerca de 250.000 blancos en condiciones de ser reclutados desertaron o evitaron el reclutamiento.<sup>6</sup> Como cabría esperar, las razones parecen haber sido tanto morales como materiales. Los blancos pobres, especialmente aquellos de la zona montañosa no esclavista, estaban profundamente resentidos debido a las luchas por una institución cuyos principales beneficiarios a menudo estaban excluidos por ley del servicio militar.<sup>7</sup> Los reveses militares y la “crisis de subsistencia de 1862” empujaron a muchos a desertar y a volver con sus familias, las cuales se encontraban en grandes apuros. En las propias plantaciones, la falta de supervisores blancos y la afinidad natural de los esclavos con el objetivo del Norte dio pie a que éstos holgazanearan y a huidas de forma masiva. Como en Francia, se podría afirmar también aquí que la Confederación se hundió debido a una avalancha social de actos insignificantes de insubordinación llevados a cabo por una improbable coalición de esclavos y *yeomen*<sup>8</sup> —una coalición sin nombre, sin organización, sin liderazgo, y definitivamente sin una conspiración leninista de fondo—.

De un modo similar, la fuga y evasión de impuestos han frenado la ambición y la magnitud de los estados del Tercer Mundo —sean precoloniales, coloniales o independientes—. Como veremos, por ejemplo, en Sedaka la colecta oficial del diezmo islámico en el arrozal es tan solo una fracción de lo legalmente debido, gracias a una red de complicidad y tergiversación que aniquila su impacto. No sorprende que una gran parte de los impuestos recolectados en

<sup>5</sup> COBB, Richard C., *The Police and the People: French Popular Protest 1789-1820*, Clarendon, Oxford, 1970, ps. 96-97. Para una fascinante muestra de automutilación para evitar el reclutamiento, véase ZOLA, Emile, *The Earth*, Penguin, Harmondsworth, 1980, trans. Douglas Parmee.

<sup>6</sup> Véase el excelente estudio de ROBINSON, Armstead L., *Bitter Fruits of Bondage: Slavery's Demise and the Collapse of the Confederacy 1861-1865*, Yale University Press, New Haven, en imprenta, capítulos 5 y 6.

<sup>7</sup> Esta cuestión se centró en la conocida como *Twenty-Nigger Law* (Ley de los Veinte Negros), que tanto resentimiento creó, y que estipulaba que un hombre blanco en edad de reclutamiento podía ser perdonado del servicio militar si era necesario para supervisar veinte o más esclavos. Esta ley, junto con la contratación de sustitutos por familias ricas, estimuló la creencia generalizada de que se trataba de “una Guerra de ricos, pero una lucha de pobres”. *Ibid.*, capítulo 5.

<sup>8</sup> N. del T.: El *yeoman* (en plural *yeomen*) es un concepto propio de la edad media que designa a un hombre libre, con derechos políticos, caracterizado por ser un pequeño propietario o campesino que cultiva sus propias tierras. En el contexto de la Guerra de Secesión estadounidense al que hace referencia el autor, este término se usa para describir a pequeños propietarios que cultivan ellos mismos sus propias tierras, sin hacer uso de esclavos.

los estados del Tercer Mundo provenga de los impuestos a las importaciones y exportaciones; este modelo es en buena medida una consecuencia de las capacidades de sus habitantes de resistir a los impuestos. Incluso una lectura superficial de la literatura sobre el “desarrollo” rural muestra una gran colección de planes y programas gubernamentales impopulares que fueron llevados poco a poco hasta la extinción por la resistencia pasiva del campesinado. El autor de un trabajo poco conocido sobre cómo los campesinos —en este caso de África oriental— han conseguido arruinar o escapar de políticas estatales amenazadoras durante varias décadas concluye lo siguiente:

“En esta situación, es comprensible que la ecuación del desarrollo a menudo sea reducida a un juego de suma cero. Como este estudio ha demostrado, de ninguna manera se puede afirmar que los gobernantes sean siempre los ganadores de estos juegos. A la luz de la lógica del desarrollo actual, el campesino africano difícilmente puede ser considerado un héroe, pero a menudo ha derrotado a las autoridades haciendo uso de sus habilidades engañosas.”<sup>9</sup>

En algunas ocasiones esta resistencia se ha vuelto activa, incluso violenta. Sin embargo, ésta adquiere más a menudo la forma de desobediencia pasiva, sabotaje sutil, evasión y engaño. Los esfuerzos persistentes del gobierno colonial en Malasia para evitar que los campesinos cultivasen y vendiesen caucho que pudiese competir con el sector de la plantación por la tierra y los mercados es un caso ilustrativo.<sup>10</sup> Entre 1922 y 1928, y de nuevo en los años treinta, se trataron de llevar a cabo varios planes restrictivos y leyes sobre el uso de la tierra con resultados muy modestos debido a la resistencia masiva de los campesinos. Los esfuerzos de los campesinos en supuestos estados socialistas para evitar y posteriormente mitigar o incluso arruinar formas impopulares de agricultura colectiva representan un notable ejemplo de las técnicas defensivas disponibles por un campesinado acosado. De nuevo, la lucha no está marcada tanto por confrontaciones masivas y desafiantes como por una evasión silenciosa que es igualmente masiva y a menudo incluso más efectiva.<sup>11</sup>

El tipo de resistencia en cuestión tal vez se pueda describir mejor contrastando ambas formas de resistencia, cada una motivada más o menos por el mismo objetivo. La primera es la resistencia “cotidiana”, en nuestro significado del término; la segunda representa el desafío abierto que domina el estudio de las políticas del campesinado y la clase trabajadora. De un lado, por ejemplo, se encuentra el proceso silencioso y gradual por el que los campesinos han ocupado ilegalmente campos y lugares de cultivo estatales. Del otro, la invasión pública de tierra que desafía abiertamente las relaciones de propiedad. En términos de ocupación y uso actual, la intrusión por ocupantes ilegales puede conseguir más que una invasión de terreno

<sup>9</sup> HYDEN, Goran, *Beyond Ujamaa in Tanzania*, Heinemann, Londres, 1980, p. 231.

<sup>10</sup> La mayor y más completa explicación de esto se puede encontrar en GHEE, Lim Teck, *Peasants and Their Agricultural Economy in Colonial Malaya, 1874-1941*, Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1977. Véase también el convincente argumento proporcionado en NONINI, Donald M., DIENER, Paul y ROBKIN, Eugene E., “Ecology and Evolution: Population, Primitive Accumulation, and the Malay Peasantry”, Manuscrito, 1979.

<sup>11</sup> Para una explicación cuidadosa y fascinante sobre los modos en que las brigadas y los equipos de producción chinos podían, hasta los cambios de 1978, influir en la definición de “excedente” de grano que debía ser vendida al estado, véase OI, Jean C., *State and Peasant in Contemporary China: The Politics of Grain Procurement*, Tesis doctoral, Universidad de Michigan, 1983. Prácticamente toda esta resistencia fue llamada “oposición suave” por aquéllos que la practicaban y que dejaron claro que solo era exitosa si se mantenía una imagen “de cara a la galería” de aceptación de las leyes. *Ibid.*, p. 238.

abiertamente desafiante, aunque la distribución *de iure* de los derechos de propiedad no sea desafiada públicamente. Utilizando otro ejemplo, por un lado encontramos una serie de deserciones militares que incapacitan a un ejército, y por el otro, un motín abierto que trata de eliminar o sustituir oficiales. Las deserciones pueden, como ya hemos mencionado, conseguir algo allí donde el motín puede fallar, precisamente porque apunta a la ayuda a uno mismo y la retirada en lugar de la confrontación institucional. E incluso, la falta masiva de aceptación de las normas es en cierto sentido más radical en sus implicaciones para el ejército como institución que el reemplazo de oficiales. Como ejemplo final, por un lado encontramos el robo de depósitos públicos o privados de grano; por otro lado encontramos un ataque público a mercados o graneros destinado a una redistribución pública del suministro de comida.

Lo que las formas cotidianas de resistencia comparten con las confrontaciones públicas más dramáticas es, por supuesto, que tienen por objeto mitigar o negar demandas hechas por las clases superiores o promover demandas frente a estas clases superiores. Estas demandas tienen que ver generalmente con el nexo material de la lucha de clases —la apropiación de la tierra, el trabajo, los impuestos, las rentas, etc—. En lo que la resistencia cotidiana se aleja de forma más notable de otras formas de resistencia es en su negación implícita de objetivos públicos y simbólicos. Mientras que la política institucional es formal, pública, interesada en el cambio legal y sistemático, la resistencia cotidiana es informal, a menudo encubierta, e interesada mayoritariamente en adquisiciones de facto e inmediatas.<sup>12</sup>

Parece razonablemente claro que el éxito de una resistencia de facto es a menudo proporcional a la conformidad simbólica con la que está enmascarada. La insubordinación abierta en casi cualquier contexto provocará una respuesta más rápida y feroz que una insubordinación que puede ser igualmente penetrante, pero que nunca se aventuraría a rebatir las definiciones formales de jerarquía y poder. Para la mayoría de las clases subordinadas que, por exigencias históricas, han tenido poca perspectiva de mejorar su estatus, este tipo de resistencia ha sido la única opción. Sin embargo, *dentro* de esta camisa de fuerza simbólica se puede conseguir algo así como un testamento a la persistencia y la creatividad humana, como ilustra este ejemplo de resistencia de una casta baja en la India:

“Sirvientes obligados a trabajar durante toda una vida han expresado de forma característica su descontento sobre su relación con su amo llevando a cabo su trabajo de forma poco cuidadosa e ineficiente. Podían fingir intencionada o inconscientemente enfermedad, ignorancia o incompetencia, exasperando así a sus amos. Incluso aunque el amo pudiese contraatacar negándose a otorgarles los beneficios extraordinarios, aún estaba obligado a mantenerles en el nivel de la subsistencia si no quería perder su inversión completamente. *Este método de resistencia pasiva, siempre y cuando no fuese expresado como un desafío abierto, era prácticamente imbatible.* Reforzó el estereotipo

<sup>12</sup> Aquí hay un interesante paralelismo con parte de la literatura feminista sobre la sociedad campesina. En muchas, aunque no todas, las sociedades campesinas, los hombres suelen dominar todo ejercicio formal y abierto de poder. Las mujeres, se argumenta a veces, pueden ejercer un poder considerable en la medida en que no desafíen abiertamente el mito formal de la dominación masculina. En otras palabras, son posibles ganancias “reales” mientras no sea cuestionado el orden simbólico al completo. De manera muy similar, uno podría afirmar que el campesinado a menudo encuentra no sólo tácticamente conveniente, sino necesario, dejar el orden formal intacto mientras dirigen su atención a fines políticos que tal vez nunca adquieran reconocimiento formal. Para una argumentación feminista en este sentido, véase ROGERS, Susan Carol, “Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance” en *American Ethnologist*, vol. 2, nº 4, 1975, ps. 727-756.

de Havik sobre el carácter de las personas de casta baja, pero le dio poca opción de acción."<sup>13</sup>

Estas formas de resistencia tenaz están especialmente bien documentadas en la vasta literatura sobre esclavitud americana, donde normalmente el desafío abierto era temerario. La historia de resistencia a la esclavitud en el sur estadounidense prebélico es mayoritariamente una historia de actitud reticente, falsa aceptación de las normas, huidas, ignorancia fingida, sabotaje, robos y, lo que no es menos importante, resistencia cultural. Estas prácticas, que en muy raras ocasiones pusieron en cuestión el sistema de esclavitud como tal, consiguieron mucho más, sin embargo, en su modo inesperado, limitado y hostil que los pocos levantamientos armados, breves y heroicos, sobre los que tanto se ha escrito. Los propios esclavos parecen haberse dado cuenta de que en la mayoría de las circunstancias su resistencia podía tener éxito únicamente en la medida en que se escondiese bajo la máscara de una aceptación pública de la ley. Uno se imagina a los padres dando a sus hijos consejos similares a los que los jornaleros contemporáneos de las plantaciones de Indonesia aparentemente escuchan de sus padres:

"Les digo [a los más jóvenes]: recuerda, estás vendiendo tu trabajo y quien lo compra quiere ver que saca algo de ello, así que trabaja cuando él esté presente, luego te puedes relajar cuando se vaya, pero asegúrate de que siempre parece que trabajas cuando los inspectores estén ahí."<sup>14</sup>

De esta perspectiva emergen dos observaciones específicas. En primer lugar, la naturaleza de la resistencia está enormemente influida por las formas de control del trabajo existentes y por las creencias sobre la probabilidad y la severidad de las represalias. Cuando las consecuencias de una huelga abierta pueden ser catastróficas en lo que respecta a despidos permanentes o cárcel, los trabajadores pueden recurrir a una desaceleración del trabajo o a un trabajo de mala calidad. La naturaleza a menudo no revelada y anónima de estas acciones hace al antagonista particularmente difícil adjudicar las culpas o aplicar sanciones. En la industria, la desaceleración ha venido a llamarse huelga "italiana"; es usada particularmente cuando se teme la represión, como en Polonia durante la ley marcial de 1983.<sup>15</sup> El trabajo a destajo se ha utilizado como medio para sortear formas de resistencia accesibles a los trabajadores que son pagados por hora o por día. Donde predomina el trabajo a destajo, como en el tejido de seda y algodón en la Alemania del siglo XIX, la resistencia no se expresa por medio de la desaceleración del trabajo, lo cual sería contraproducente, sino en formas como "la baja ponderación de las prendas terminadas, la calidad defectuosa del trabajo, y el hurto de materiales".<sup>16</sup> Así, si el resto de las condiciones se mantienen igual, cada forma de

<sup>13</sup> HARPER, Edward B., "Social Consequences of an Unsuccessful Low Caste Movement" en SILVERBERG, James (ed.) *Social Mobility in the Caste System in India: An Interdisciplinary Symposium*, suplemento nº 3 de *Comparative Studies in Society and History*, Mouton, La Haya, 1968, ps. 48-49, énfasis añadido.

<sup>14</sup> STOLER, Ann Laura, *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870-1979*, Yale University Press, New Haven, 1985, p. 184.

<sup>15</sup> Véase, por ejemplo, *New York Times*, 18 de Agosto de 1983, p. A6, "Polish Underground Backs Call for Slowdown," en el que se destaca que "la táctica de la ralentización, conocida en Polonia como Huelga Italiana, ha sido usada en el pasado por trabajadores porque reduce el riesgo de represalias".

<sup>16</sup> LINEBAUGH, Peter, "Karl Marx, the Theft of Wood, and Working-Class Composition: A Contribution to the Current Debate" en *Crime and Social Justice*, Otoño-Invierno, 1976, p. 10. Véase también el brillante análisis del trabajo a destajo por el poeta-trabajador húngaro HARASZTI, Miklós, *A Worker in a Worker's State*, Universe, Nueva York, 1978, trad. Michael Wright.

control del trabajo o de pago tiende a generar sus propias formas distintivas de resistencia silenciosa y "contraapropiación".

La segunda observación es que la resistencia no está dirigida necesariamente a la fuente inmediata de apropiación. En tanto que normalmente el objetivo de los resistentes es enfrentarse a necesidades apremiantes tales como la seguridad física, la comida, la tierra o el salario, y hacerlo de manera relativamente segura, pueden simplemente seguir la línea de la menor resistencia. Los campesinos y los proletarios prusianos en la década de 1830, asediados por viviendas y salarios por debajo del nivel de subsistencia, respondieron por medio de la emigración o por la caza y la recolección de madera y follaje furtivas a gran escala. El ritmo de los "crímenes forestales" creció en tanto los salarios disminuyeron, las provisiones se hicieron más caras, y la emigración más difícil; en 1836 hubo 207.000 procesos judiciales en Prusia, 150.000 de las cuales fueron por infracciones forestales.<sup>17</sup> Éstos fueron apoyados por un estado de ánimo de complicidad popular originado en tradiciones previas de libre acceso a los bosques, pero los furtivos se preocuparon poco de si los conejos o la leña que se llevaban procedían de la tierra de su patrón o de un propietario particular. Así, la reacción a una apropiación en una esfera puede llevar a sus víctimas a explotar pequeñas grietas disponibles en otro lugar que tal vez sean más accesibles y menos peligrosas.<sup>18</sup>

Estas técnicas de resistencia están bien adaptadas a las características particulares del campesinado. Al tratarse de una forma particular de "clase baja" caracterizada por la diversidad, desperdigada por las zonas rurales, a menudo falta de la disciplina y del liderazgo que podría alentar una oposición de forma más organizada, el campesinado está mejor adaptado para extender campañas de desgaste al modo de guerra de guerrillas que requieran poca o ninguna coordinación. Sus actos individuales de actitud reticente y evasión son reforzadas a menudo por una respetada cultura popular de la resistencia. Visto bajo la luz de una subcultura que lo apoya, y el conocimiento de que el riesgo para cada resistente se ve generalmente reducido en la medida en que toda la comunidad está involucrada, parece plausible hablar de un movimiento social. Curiosamente, sin embargo, se trata de un movimiento social sin organización formal, líderes formales, manifiestos, deberes, nombre, ni carteles. En virtud de su invisibilidad institucional, rara vez se le da un significado social a actividades que no se den a una escala masiva, si es que acaso se llegan a advertir.

Multiplicados por mil, estos insignificantes actos de resistencia llevados a cabo por los campesinos pueden terminar por convertir en un completo desastre las políticas soñadas por los aspirantes a ser sus superiores en la capital. El estado puede responder de diversos modos. Las políticas pueden volver a ser moldeadas de acuerdo a expectativas más realistas. Pueden ser conservadas, pero reforzadas con incentivos positivos dirigidos a alentar el

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, 13. En 1842, en Baden, hubo una condena de este tipo por cada cuatro habitantes. Durante tres siglos, la caza furtiva tal vez fuese el crimen rural más común en Inglaterra y el tema de la legislación más represiva. Véase, por ejemplo, las selecciones de Hay Douglas y E. P. Thompson en HAY, Douglas; LINEBAUGH, Peter; RULE, John G.; THOMPSON, Edward P. y WINSLOW, Carl, *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England* Pantheon, Nueva York, 1975.

<sup>18</sup> Aparentemente el robo de madera en Alemania en este periodo rara vez afectaba a los bosques comunales. No hace falta decir que, cuando un hombre pobre sobrevive quitándoles a otros en su misma situación, no podemos seguir hablando de resistencia. Una cuestión central a responder sobre cualquier clase subordinada es la medida en que ésta puede, por medio de sanciones internas, prevenir una competición despiadada entre ellos mismos que sólo puede servir los intereses de las clases apropiadoras.

cumplimiento voluntario. Y, por supuesto, el estado puede optar simplemente por utilizar una mayor coerción. Sea cual sea la respuesta, no podemos olvidar el hecho de que la acción del campesinado ha cambiado o reducido de esta forma las opciones disponibles por el estado. Es de esta forma y no por medio de revueltas, por no mencionar la presión política legal, como el campesinado ha hecho tradicionalmente sentir su presencia política. De esta forma, cualquier historia o teoría sobre las políticas campesinas que trate de hacer justicia al campesinado como un actor histórico debe necesariamente afrontar lo que he decidido llamar *formas cotidianas de resistencia*. Sólo por esta razón es importante documentar y traer algún orden conceptual a este aparente desorden de actividad humana.

Las formas cotidianas de resistencia no ocupan titulares<sup>19</sup>. Al igual que millones de pólipos antozoos crean, de cualquier manera, un arrecife de coral, miles y miles de actos individuales de insubordinación y evasión crean su propia barrera de coral política o económica. Raramente se da una confrontación dramática, un momento de interés periodístico. Y cuando quiera que, siguiendo con el símil, el barco del estado encalla en dicho arrecife, la atención se dirige normalmente al naufragio en sí y no al gran conjunto de actos insignificantes que lo han hecho posible. Son muy raras las veces que los perpetradores de estos pequeños actos tratan de atraer la atención hacia sí mismos. Su seguridad descansa en su anonimato. También es extremadamente rara la vez que los dirigentes del estado desean publicitar la insubordinación. Hacerlo supondría admitir que su política es impopular y, sobre todo, exhibir la vaguedad de su autoridad en la zona rural, ninguna de las cuales son cosas que obedezcan a los intereses del estado soberano.<sup>20</sup> De esta forma, la propia naturaleza de los actos y el silencio interesado de los antagonistas se unen para crear una especie de silencio cómplice que prácticamente elimina las formas cotidianas de resistencia de los registros históricos.

Dado que la historia y las ciencias sociales están escritas por una intelectualidad que utiliza registros escritos creados en la mayor parte por funcionarios cultos, no están bien equipadas para destapar las formas silenciosas y anónimas de lucha de las clases que representa el campesinado<sup>21</sup>. Sus profesionales “acompañan” implícitamente la conspiración de los participantes, quienes de por sí estaban, por así decirlo, obligados a mantener silencio. Esta improbable camarilla contribuye colectivamente al estereotipo del campesinado, recluido tanto en la literatura como en la historia, a una clase que alterna entre largos periodos de una pasividad miserable y breves, violentos e inútiles explosiones de rabia.

“Llevaba a sus espaldas siglos de miedo y de sumisión, sus hombros estaban curtidos por los golpes, su alma estaba tan machacada que no reconocía su propia degradación. Podías golpearle y matarle de hambre, y privarle de todo,

<sup>19</sup> Tal y como señalan Hobsbawm y Rude, no son sólo las élites conservadoras las que han ignorado esta forma de resistencia, sino también la izquierda urbana: “los historiadores de los movimientos sociales parecen haber reaccionado como el resto de la izquierda urbana —a la que la mayor parte de ellos han pertenecido tradicionalmente—, a saber, han acostumbrado a ignorarla a no ser que, y hasta que, ha aparecido en una forma lo suficientemente dramática o a una escala lo suficientemente grande como para llamar la atención de los periódicos de la ciudad”.

<sup>20</sup> Aunque no completamente. Los registros a nivel regional suelen ser útiles en este sentido, en tanto los funcionarios regionales tratan de explicar a sus superiores en la capital el déficit en, por ejemplo, el recibo de impuestos o el reclutamiento. Uno puede suponer también que los registros informales, orales, son abundantes, por ejemplo las reuniones ministeriales o del gabinete destinadas a afrontar los fracasos políticos causados por la insubordinación rural.

<sup>21</sup> Las excepciones parciales que me vienen a la cabeza son la antropología, debido a su insistencia en la observación minuciosa en el terreno, y la historia de la esclavitud y la colectivización soviética.

un año sí y otro también antes de que abandonase su cautela y estupidez, su mente llena de todo tipo de ideas confusas que no podía comprender correctamente; y esto continuó así hasta que una culminación de injusticia y sufrimiento le abalanzó al cuello de su patrón como un animal doméstico enfurecido que ha sido sometido a demasiadas palizas.”<sup>22</sup>

Hay parte de verdad en la opinión de Zola, pero solo una parte. Es cierto que el comportamiento de los campesinos “sobre el escenario” durante tiempos de inactividad produce una imagen de sumisión, miedo y cautela. Por el contrario, las insurrecciones campesinas parecen reacciones viscerales de violencia ciega. Lo que falta en la explicación de la pasividad “normal” es la lenta, costosa y silenciosa lucha en torno a los alquileres, el grano, el trabajo y los impuestos en los 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 de justicia subyacente que las sustenta y sus metas y objetivos específicos, que de hecho a menudo son totalmente racionales<sup>23</sup>. Con frecuencia las propias explosiones son un signo de que las formas generalmente silenciosas de lucha de clases están fallando o han alcanzado un punto crítico. Estas declaraciones de guerra abierta, con sus riesgos mortales, normalmente vienen sólo después de una larga lucha en diferentes terrenos.

## 2. Resistencia como idea y símbolo

Hasta ahora he tratado las formas cotidianas de resistencia campesina como si no fuesen mucho más que un conjunto de actos o comportamientos individuales. Sin embargo, confinar el análisis sólo al comportamiento supone olvidar gran parte del problema. Reduce la explicación de la acción humana al nivel que uno usaría para explicar cómo el búfalo de agua resiste a su pastor para imponer un ritmo de trabajo tolerable o por qué el perro roba sobras de la mesa. Pero en tanto que trato de comprender la resistencia de seres pensantes y sociales, difícilmente puedo ignorar su conciencia —el significado que le dan a sus actos—. Los símbolos, las normas, las formas ideológicas que crean, constituyen el trasfondo histórico indispensable de su comportamiento. Por muy parcial o imperfecto que sea su comprensión de la situación, están dotados de intenciones, valores y propósitos que condicionan sus actos. Esto es tan evidente que tendría poco mérito replantearlo de no ser por la lamentable tendencia de la ciencia del comportamiento a interpretar el comportamiento colectivo directamente de los índices estadísticos sobre los ingresos, la ingesta de calorías, la difusión de la prensa o la posesión de aparatos de radio. Por tanto, no sólo busco destapar y describir los patrones de la resistencia cotidiana como un comportamiento característico con implicaciones de amplio alcance, sino fundamentar esta descripción en un análisis de los conflictos de valores y significados en los que estos patrones surgen y a los que contribuyen.

La relación entre pensamiento y acción es, por decirlo suavemente, un asunto complicado. Aquí únicamente quiero hacer hincapié en dos aspectos bastante sencillos. En

---

<sup>22</sup> ZOLA, Emile, *The Earth*, *op.cit.*, p. 91.

<sup>23</sup> De ningún modo deseo sugerir que la violencia nacida de la venganza, el odio y la furia no juegue ningún papel, sólo que no agotan la materia, como Zola y otros suponen. Desde luego es cierto, como afirma Cobb (COBB, Richard C., *Police and the People*, *op.cit.*, 89-90), que George Rude (RUDE, George, *The Crowd in History, 1730-1848*, Wiley, Nueva York, 1964) ha ido demasiado lejos al convertir a los amotinados en actores políticos sobrios, domesticados y burgueses.

primer lugar, ni las intenciones ni los actos son “motores inmóviles”. Los actos nacidos de intenciones cierran el círculo, por así decirlo, para influir a la conciencia y por tanto a las subsiguientes intenciones y actos. Así, los actos de resistencia y las ideas sobre (o el significado de) la resistencia están en una *constante* comunicación —en diálogo constante—. En segundo lugar, las intenciones y la conciencia no están unidas al mundo material de la misma manera que lo está el comportamiento. Para los actores humanos es posible y común concebir una línea de acción que en esos momentos no sea práctica o sea imposible. De este modo una persona puede soñar con una revancha o un reino milenario de justicia que nunca llegue. Por otro lado, como las circunstancias cambian, puede llegar a ser posible actuar de acuerdo a estos sueños. El ámbito de la conciencia nos proporciona un tipo de acceso privilegiado a líneas de actuación que podrían —simplemente podrían— llegar a ser plausibles en un futuro. ¿Cómo podríamos, por ejemplo, dar una explicación adecuada de cualquier rebelión campesina sin algún conocimiento de los valores compartidos, las conversaciones “entre bastidores”, la conciencia del campesinado previa a la rebelión?<sup>24</sup> ¿Cómo, finalmente, podríamos comprender las formas cotidianas de resistencia sin hacer referencia a las intenciones, ideas y lenguajes de los seres humanos que las practican?

El estudio de la conciencia social de las clases subordinadas es importante por otra razón más. Puede ayudarnos a aclarar un debate central tanto de la literatura marxista como no marxista —un debate que se centra hasta qué punto las élites son capaces de imponer su propia imagen de un orden social justo, no únicamente en el comportamiento de las no-élites, sino también en su conciencia—.

El problema puede ser expresado fácilmente. 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 y/o del estado hace cualquier expresión pública de descontento prácticamente imposible. Asumiendo, en pro del argumento, que el único comportamiento observable es aparentemente aquiescente, son posibles al menos dos interpretaciones divergentes de esta situación. Una podría afirmar que el grupo explotado, debido a la religión o la ideología social hegemónica, de hecho acepta su situación como una parte normal e incluso justificable del orden social. Esta explicación de la pasividad supone al menos una aceptación fatalista de ese orden social y tal vez incluso una complicidad activa —a las cuales los marxistas llamarían *mistificación* o *falsa conciencia*—. <sup>25</sup> Normalmente esto descansa en el supuesto de que las élites dominan no sólo los medios físicos de producción, sino también los medios simbólicos de producción<sup>26</sup>, y que esta hegemonía

<sup>24</sup> Para que esto no parezca tratar a la conciencia de forma implícita y parcial como algo anterior y, en algunos casos, causante del comportamiento, se puede fácilmente retroceder un paso y preguntar por la construcción de esa conciencia. Tal indagación tendría que comenzar necesariamente por los datos sociales de la posición del actor en la sociedad. El ser social condiciona la conciencia social.

<sup>25</sup> Véase en esta línea el argumento de HOGGART, Richard, *The Uses of Literacy*, Chatto & Windus, Londres, 1954, ps. 77-78.

<sup>26</sup> En la tradición marxista, uno podría citar especialmente a GRAMSCI, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, Lawrence & Wishart, Londres, 1971, ps. 123-209, ed. y trad. Quinten Hoare y Geoffrey Nowell Smith; y LUKACS, Georg, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, MIT Press, Cambridge, 1971, trad. Rodney Livingston. Marx, que yo sepa, *nunca* usó el término “falsa conciencia”, aunque “el fetichismo de las mercancías” puede ser entendido de esta forma. Pero el fetichismo de las mercancías *mistifica* especialmente a la burguesía, no sólo a las clases subordinadas. Para una visión crítica de “hegemonía” tal y como puede ser aplicada al campesinado, véase SCOTT, James C., “Hegemony and the Peasantry” en *Politics and Society*, vol. 7, nº 3, 1977, ps. 267-296, y capítulo 7 más abajo.

simbólica les permite controlar los propios estándares por los que su norma es valorada.<sup>27</sup> Como argumentó Gramsci, las élites controlan los “sectores ideológicos” de la sociedad — cultura, religión, educación y medios de comunicación— y de este modo pueden construir consentimiento para con sus normas. Creando y difundiendo un universo de discurso y los conceptos correspondientes, definiendo los patrones de lo que es verdad, bello, moral, justo y legítimo, construyen un ambiente simbólico que impide a las clases subordinadas pensar a su manera de forma libre. De hecho, para Gramsci el proletariado está más esclavizado al nivel de las ideas que al nivel del comportamiento. Por ello la tarea histórica de “el partido” no es tanto liderar una revolución como romper el miasma simbólico que impide el pensamiento revolucionario. Estas interpretaciones han sido utilizadas para explicar la inactividad de la clase baja, particularmente en sociedades rurales como en la India, donde el respetado y rígido sistema de estratificación por castas es reforzado por sanciones religiosas. Se dice que las castas bajas aceptan su fe en la jerarquía hindú en la esperanza de ser recompensados en la siguiente vida.<sup>28</sup>

Una interpretación alternativa de dicha inactividad puede ser que ésta se explique por las relaciones de fuerza en las zonas rurales y no por los valores y las creencias del campesinado.<sup>29</sup> La paz agrícola, desde este punto de vista, bien podría ser la paz de la represión (recordada y/o anticipada) más que la paz del consentimiento o de la aceptación de las normas.

Las cuestiones planteadas por estas interpretaciones divergentes son centrales en el análisis de las políticas campesinas y, más allá de eso, en el estudio de las relaciones de clase en general. Gran parte del debate sobre estas cuestiones se ha dado como si la elección de interpretación fuese más un asunto de las preferencias ideológicas del analista en cuestión que de verdadera investigación. Sin subestimar los problemas que esto conlleva, creo que hay diferentes formas en las que esta cuestión puede ser abordada empíricamente. En otras palabras, es posible decir algo significativo sobre el peso relativo que tienen la conciencia por un lado, y la represión (real, recordada o potencial) por el otro, a la hora de impedir actos de resistencia.

El argumento de la falsa conciencia, después de todo, depende de la correspondencia simbólica de los valores de la élite y de la clase subordinada —esto es, de la asunción de que el campesinado (proletariado) realmente acepta la mayor parte de la visión de la élite sobre el orden social—. ¿Qué quiere decir mistificación, sino el consentimiento de un grupo de la ideología social que justifica su explotación? En la medida en que la actitud de un grupo explotado se encuentra en correspondencia simbólica sustancial con los valores de la élite, el supuesto de la mistificación se ve reforzado; en la medida en que mantiene valores distintos o contradictorios, el supuesto se ve debilitado. Un estudio exhaustivo de la subcultura de los

---

<sup>27</sup> Para otras explicaciones del mismo fenómeno véase, por ejemplo, PARKIN, Frank, “Class Inequality and Meaning Systems” en su libro *Class Inequality and Political Order*, Praeger, Nueva York, 1971, ps. 79-102, y DUMONT, Louis, *Homo Hierarchicus*, Weidenfeld & Nicholson, Londres, 1970.

<sup>28</sup> Sin embargo, nótese los esfuerzos de las castas bajas por elevar su estatus ritual y, más recientemente, la tendencia de los *harijans* de abandonar completamente el hinduismo y convertirse al islam, que no hace distinciones de casta entre los creyentes.

<sup>29</sup> Véase, por ejemplo, HUIZER, Gerrit, *Peasant Mobilization and Land Reform in Indonesia*, Institute of Social Studies, La Haya, 1972.

grupos subordinados y su relación con los valores de las élites dominantes nos deberían dar, por tanto, parte de la respuesta que buscamos. La evidencia raramente será clara y concisa, pues cualquier actitud social de un grupo contendrá en sí misma un número de corrientes diversas e incluso contradictorias. Lo que es notable no es la mera existencia de subculturas diversas, pues son casi universales, sino más bien las formas que toman, los valores que encarnan, y el apego emocional que inspiran. Por ello, incluso en ausencia de resistencia, no estamos faltos de recursos para abordar la cuestión de la falsa conciencia.

Para aliviar la naturaleza del argumento, hasta ahora en cierto modo abstracta, puede ser útil ilustrar el tipo de evidencia que podría estar directamente relacionada con esta cuestión. Supongamos, por ejemplo, que el término lingüístico “en escena” empleado para aparcería o para arrendamiento es uno que enfatiza su legitimidad y justicia. Supongamos, además, que el término usado por los arrendatarios a la espalda de los propietarios es bien diferente —cínico y socarrón—. <sup>30</sup> ¿No es ésta una evidencia plausible de que el punto de vista del arrendatario sobre dicha relación está ampliamente desmitificada —que no acepta de buenas a primeras la definición de arrendamiento de la élite—? Cuando Haji Ayub y Haji Kadir son llamados *Haji “Broom”, Haji Kedikut, o Pak Ceti* a sus espaldas, ¿no es ésta una posible evidencia de que su demanda de tierras, intereses, rentas y respeto es disputada al menos al nivel de la conciencia, si no al nivel de los actos “en escena”? Qué vamos a hacer con las sectas religiosas de las clases bajas (los cuáqueros en la Inglaterra del siglo XVII, los saminitas en la Java del siglo XX, por nombrar sólo dos de muchas), que abandonan el uso de tratamientos honoríficos para abordar sus mejoras sociales, e insisten en cambio en tratamientos vulgares o en el uso de palabras como “amigo” o “hermano” para describir a todo el mundo. ¿No está esto proporcionando evidencia de que el libreto de la élite sobre la jerarquía de la nobleza y el respeto, al menos, no es aceptado a pie juntillas por sus súbditos?

Debería ser posible determinar en qué medida, y de qué modo, los campesinos realmente aceptan el orden social propagado por las élites haciendo referencia a la cultura que los campesinos crean desde su propia experiencia —sus comentarios y conversaciones “entre bambalinas”, sus proverbios, canciones populares, historia, leyendas, bromas, lenguaje, ritual y religión—. Por supuesto, algunos elementos de la cultura de las clases bajas son más relevantes para este asunto que otros. Se puede identificar para cualquier sistema agrario una serie de valores clave a la hora de justificar el derecho de una élite a la sumisión, la tierra, impuestos y rentas que reclama. Si estos valores clave encuentran apoyo u oposición entre la subcultura de las clases subordinadas es, en gran medida, un asunto empírico. Si los bandidos y los furtivos son convertidos en héroes populares, podemos deducir que las transgresiones de los códigos de la élite suscitan una admiración indirecta. Si las formas de sumisión de cara a la galería son ridiculizadas de forma privada, esto puede sugerir que los campesinos difícilmente son esclavos de un orden social natural. Si aquéllos que tratan de adular a las élites en busca de su favor son rehuidos y excluidos por otros de su clase, tenemos evidencia de que existe una subcultura de la clase baja con poder de sanción. En cualquier caso, la negación de los valores de la élite es una cuestión que raras veces concierne todos esos valores, y sólo un estudio exhaustivo de los valores campesinos puede definir los principales

<sup>30</sup> El arrendamiento en Luzón Central, Filipinas, es un ejemplo llamativo. Comunicación de Benedick Kerkvliet, University of Hawaii.

puntos de fricción y correspondencia. En este sentido, los puntos de fricción se convierten en un diagnóstico sólo cuando se centran en valores clave del orden, del crecimiento y de la estabilidad social.

### 3. La experiencia y conciencia de los agentes humanos

Fue con estos asuntos en la mente con los que pasé más de un año y medio en la aldea de Sedaka escuchando, haciendo preguntas y tratando de comprender lo que motivaba a sus habitantes durante mi estancia entre ellos. El resultado es, espero, una explicación afinada y "acorde al terreno" de las relaciones de clase en un lugar muy pequeño (setenta familias, 360 personas), que está experimentando cambios importantes (la "revolución verde": en este caso, el doble cultivo de arroz). Buena parte de esta explicación, aunque no toda, es una explicación de lo que parece ser una lucha de clases fallida contra el desarrollo agrícola capitalista y sus agentes humanos. Huelga decir que he considerado importante escuchar cuidadosamente a los agentes humanos que he estado estudiando, su experiencia, sus categorías, sus valores, su comprensión de la situación. Hay varias razones para construir este tipo de acercamiento fenomenológico en el estudio.

La primera razón tiene que ver con cómo la ciencia social puede, y debe, ser llevada a cabo. Está de moda en algunas de las variantes más estructuralistas del neo-marxismo asumir que se puede inferir la naturaleza de las relaciones de clase en cualquier país no socialista del Tercer Mundo directamente de unas pocas categorías 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 extremadamente reduccionista de uno o unos pocos datos económicos a la situación de clase que se supone sigue a estos datos. No hay actores humanos aquí, sólo mecanismos y marionetas. Sin lugar a dudas, los datos económicos son cruciales: definen mucha, sino toda, la situación a la que los actores humanos se enfrentan; limitan las respuestas posibles, imaginables. Pero estos límites son amplios y, dentro de ellos, los actores humanos fabrican su propia respuesta, su propia experiencia de clase y su propia historia. Como apunta E. P. Thompson en su polémica contra Althusser,

"[el rechazo epistemológico de la experiencia] tampoco es perdonable en un marxista, pues 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 colorido a la cultura, los valores y las ideas; es por medio de la experiencia que el modo de producción ejerce una presión determinante sobre otras actividades. (...) las clases surgen porque los hombres y las mujeres en determinadas relaciones productivas identifican sus intereses antagónicos y llegan a luchar, pensar y valorar en modos de clase: de este modo, el proceso de formación de clase es un proceso de autoformación, aunque bajo condiciones que son dadas."<sup>31</sup>

¿De qué otra manera puede un modo de producción afectar a la naturaleza de las relaciones de clases si no es mediante la experiencia y la interpretación humanas? Sólo

---

<sup>31</sup> THOMSON, Edward P., *The Poverty of Theory and Other Essays*, Monthly Review Press, Nueva York, 1978, ps. 98 y 106-107.

capturando esta experiencia en su totalidad seremos capaces de decir algo significativo sobre cómo un sistema económico dado influye a aquéllos que lo constituyen y lo mantienen o lo reemplazan. Y, por supuesto, si esto es cierto para el campesinado o el proletariado, lo es también para la burguesía, la pequeña burguesía, e incluso el lumpemproletariado.<sup>32</sup> Omitir la experiencia de los agentes humanos en el análisis de las relaciones de clase es tener a la teoría tirando piedras sobre su propio tejado.

Una segunda razón para poner la experiencia de los agentes humanos en el centro del análisis concierne al mismo concepto de clase. Está muy bien identificar a un conjunto de individuos que ocupan una posición comparable en relación a los medios de producción como una clase en sí misma. Pero, ¿qué pasa si ese objetivo, esas determinaciones estructurales, encuentran poca acogida en la conciencia y la actividad significativa de aquéllos que son identificados como clase?<sup>33</sup> En lugar de asumir una correspondencia unívoca entre la conciencia y una estructura de clase "objetiva", ¿no sería preferible comprender cómo estas estructuras son aprehendidas por actores humanos de carne y hueso? Después de todo, la clase no agota todo el espacio explicativo de la acción social. Esto es especialmente cierto en una aldea campesina, donde la clase puede competir con el parentesco, el vecindario, facciones, y vínculos rituales, como focos de la identidad humana y de la solidaridad. También puede competir más allá del nivel de la aldea con la etnicidad, el grupo lingüístico, la religión y la región como focos de lealtad. La clase puede ser aplicable a algunas situaciones, pero no a otras; puede ser reforzada o debilitada por otros vínculos; puede ser mucho más importante en la experiencia de unos que de otros. Todos aquellos que estén tentados de descartar todos los principios de la acción humana que compitan con la identidad de clase en tanto "falsa conciencia" y a esperar a la "determinación en última instancia" de Althusser, probablemente esperen en vano. Mientras tanto, la confusa realidad de múltiples identidades continuará siendo la experiencia por la que se guían las relaciones sociales. Ni los campesinos ni los proletarios extraen sus identidades directa o únicamente, del modo de producción, y cuanto antes nos ocupemos de cómo es vivida la experiencia concreta de clase, antes podremos apreciar tanto los obstáculos como las posibilidades de la formación de clase.

Otra justificación de un análisis minucioso de las relaciones de clase es que en la aldea, y no sólo ahí, las clases se esconden tras apariencias engañosas. No son entendidas como conceptos espectrales, abstractos, sino de forma muy humana, como individuos y grupos específicos, como conflictos y luchas específicas. Piven y Cloward captan la especificidad de esta experiencia en la clase trabajadora:

"Primero, la gente experimenta la privación y la opresión dentro de un marco concreto, no como el producto final de procesos amplios y abstractos, y es la experiencia concreta la que moldea su descontento en reclamaciones específicas, contra objetivos concretos. Los trabajadores experimentan la fábrica, el ritmo cada vez más rápido de la cadena de montaje, el encargado, los espías, los guardas, el propietario y el cheque de pago. *No experimentan el capitalismo monopolista.*"<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Esto también es cierto para los patrones regulares de actividades humanas a los que llamamos instituciones. Por ejemplo —observen bien, estructuralistas— el estado.

<sup>33</sup> En este sentido, véase el persuasivo argumento de BROW, James, "Some Problems in the Analysis of Agrarian Classes in South Asia" en *Peasant Studies*, vol. 9, nº 1, 1981, ps. 15-33.

<sup>34</sup> PIVEN, Frances Fox y CLOWARD, Richard A., *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail*,

Del mismo modo, el campesino malayo experimenta arrendamientos de tierra cada vez más caros, propietarios egoístas, intereses ruinosos de los prestamistas, cosechadoras que le reemplazan, y burócratas mezquinos que le tratan fatal. Él no experimenta la relación económica o la pirámide capitalista de la finanza que hace a estos propietarios, dueños de las cosechadoras, prestamistas y burócratas tan sólo el penúltimo eslabón de un proceso complejo. No es de extrañar, pues, que el lenguaje de clase en la aldea arrastre las marcas de nacimiento propias de un origen concreto. Sus habitantes no llaman a Pak Haji Kadir un agente de capital financiero, lo llaman Kadir *Ceti* porque fue por medio de la casta de prestamistas *Chettiar*, que dominaron el crédito rural desde alrededor de 1910 hasta la Segunda Guerra Mundial, como los campesinos malayos experimentaron más poderosamente el capital financiero. El hecho de que la palabra *Chettiar* tenga connotaciones similares para millones de campesinos también en Vietnam y en Birmania es una muestra de la homogeneización de la experiencia que trajo consigo la penetración capitalista en el sudeste asiático. No se trata simplemente de reconocer un disfraz y destapar la relación *real* que subyace a éste, pues el disfraz, la metáfora, es parte de la relación real. Los malayos han sentido al prestamista históricamente como un prestamista y como un *Chettiar* —es decir, un extranjero y un no-musulmán—. De la misma forma, el malayo normalmente siente al tendero y al comprador de arroz no sólo como un acreedor y un mayorista, sino como una persona de otra raza y otra religión. Así, el concepto de clase tal y como es vivido casi siempre es una aleación de metales primarios; sus propiedades concretas, sus usos, son aquellos de la aleación y no de los metales puros que contiene. O bien lo tomamos como lo encontramos, o abandonamos por completo el estudio empírico de clase.

Que el concepto experimentado de clase debe buscarse incrustado en una historia particular de las relaciones sociales es difícilmente cuestionable. Es este arraigo de la experiencia lo que le da su poder y su significado. Cuando la experiencia es ampliamente compartida, los símbolos que personifican las relaciones de clase pueden llegar a tener un poder evocativo extraordinario. Se puede imaginar, en este contexto, cómo los agravios individuales se convierten en agravios colectivos y cómo los agravios colectivos pueden adquirir un carácter de mito basado en la clase, atado, como siempre, a la experiencia local. Así, un campesino particular puede ser un arrendatario de un propietario a quien considera como particularmente opresivo. Puede quejarse, puede incluso tener fantasías sobre decirle al propietario lo que piensa sobre él, o incluso pensamientos más oscuros, como el incendio provocado o el homicidio. Si se trata de un agravio aislado, personal, el asunto es probable que acabe ahí —en la fantasía—. No obstante, si muchos arrendatarios se encuentran en el mismo barco, bien porque comparten el mismo propietario, bien porque sus propietarios les tratan de forma comparable, ahí crece la base de un agravio colectivo, fantasía colectiva, e incluso actos colectivos. Los campesinos se podrán encontrar a sí mismos intercambiando historias sobre malos propietarios y, dado que algunos propietarios tienen peor reputación, éstos se convierten en el foco de historias elaboradas, el depósito de los agravios colectivos de gran parte de la comunidad contra ese tipo de propietario en general. De esta forma tenemos la leyenda de Haji Broom, quien se ha convertido en una suerte de metáfora en clave para referirse al latifundismo a gran escala en la región. Así, tenemos poemas sobre Haji Kedikut, que no son tanto historias sobre individuos como un símbolo de una clase entera de terratenientes Haji.

---

Vintage, Nueva York, 1977, p. 20, énfasis añadido.

Si alguna vez hubiese habido (que no ha sido el caso) un movimiento rebelde a gran escala contra los propietarios en Kedah, podemos estar seguro de que algo del espíritu de dichas leyendas habrían sido reflejadas en la acción. El camino ya estaba allanado simbólicamente. Pero el punto central en el que se debe hacer hincapié es simplemente que el concepto de clase debe encontrarse, si es que es posible hacerlo, codificado en la experiencia concreta y compartida de sus portadores, la cual refleja tanto el material cultural como los datos históricos de éstos. En Occidente, el concepto de *comida* es expresado generalmente con el *pan*. En la mayor parte de Asia, significa *arroz*.<sup>35</sup> La palabra en clave para *capitalista* en América podría ser *Rockefeller*, con todas las connotaciones históricas de este nombre; la palabra en clave para *mal terrateniente* en Sedaka es *Haji Broom*, con todas las connotaciones históricas de este nombre.

Por todas estas razones, el estudio de las relaciones de clase en Sedaka, como en cualquier otro sitio, necesariamente debe ser tanto un estudio del significado y de la experiencia como lo es del comportamiento en el sentido restringido del término. Ningún otro procedimiento es posible en tanto el comportamiento nunca es autoexplicativo. Tan sólo es necesario citar el famoso ejemplo de un rápido abrir y cerrar del párpado, usado por Gilbert Ryle y elaborado por Clifford Geertz, para ilustrar el problema<sup>36</sup>. ¿Es un tic o un guiño? La mera observación del acto físico no da ninguna pista. Si es un guiño, ¿qué tipo de guiño es: uno de conspiración, de ridículo, de seducción? Sólo el conocimiento de la cultura y una comprensión compartida entre el actor y sus observadores y sus aliados pueden empezar a decirnos algo; e incluso entonces debemos de dejar pie a posibles malentendidos. Una cosa es saber que los terratenientes han recaudado rentas económicas por los arrozales, y otra es saber qué significa este comportamiento para los afectados. Quizás, sólo quizás, los arrendatarios vean el incremento de las rentas como algo razonable y necesario hace mucho tiempo. Quizás lo observen como opresivo y dirigido a echarles de las tierras. Quizás la opinión esté dividida. Sólo indagando en la experiencia de los arrendatarios, en el significado que le dan a este evento, nos puede dar la posibilidad de responder. Digo "la posibilidad de responder" porque puede ser del interés de los arrendatarios tergiversar su opinión, y en tal caso la interpretación sería delicada. Pero sin esa información nos encontramos perdidos en medio del océano. Un ladrón de grano, un desaire aparente, un regalo aparente —su importancia nos es inaccesible salvo que podamos construirla de los significados que sólo los actores humanos pueden otorgar—. En este sentido, nos concentramos al menos tanto en la experiencia del comportamiento como en el comportamiento en sí, tanto en la historia tal y como se encuentra en las cabezas de la gente como en "el curso de los eventos"<sup>37</sup>, tanto en cómo la clase es percibida y comprendida como en las "relaciones objetivas de clase".

<sup>35</sup> "No solo de pan vive el hombre", pero "pan" puede no significar simplemente comida; puede significar los recursos para poder vivir o dinero en efectivo, como en la expresión "¿puedes prestarme algo de pan, tío?" En la sociedad malaya, el proverbio *Jangan pecah periok nasi orang* (no rompas el tarro de arroz de otra persona) significa "no amenaces los medios de subsistencia de otra persona".

<sup>36</sup> GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic, Nueva York, 1973, p. 69. Puede encontrarse un excelente resumen de esta posición intelectual en BERNSTEIN, Richard J., *The Restructuring of Social and Political Theory*, Univ. of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1978, ps. 173-236. Como hace notar Bernstein, "estas descripciones, significados e interpretaciones intencionadas no son simplemente estados de ánimo subjetivos que pueden ser correlacionados con comportamiento externo; son constitutivos de las actividades y prácticas de nuestras vidas sociales y políticas" (ps.229-230).

<sup>37</sup> GEERTZ, Clifford, "Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought" en *American Scholar*, vol. 49, nº 2, 1980, p. 175.

Sin duda, el acercamiento llevado a cabo aquí descansa fuertemente en lo que se conoce como fenomenología o etnometodología.<sup>38</sup> Pero no está limitado a este acercamiento, pues sólo es ligeramente más cierto que la gente hable por sí misma que el que el comportamiento hable por sí mismo. La fenomenología pura tiene sus propios inconvenientes. Una buena parte del comportamiento, incluido el discurso, es automática e irreflexiva, basada en puntos de vista que son rara vez, si alguna vez lo son, elevados al nivel de la conciencia. Un observador cuidadoso debe aportar una interpretación de dicho comportamiento que sea más que una repetición del conocimiento “de sentido común” de los participantes. En tanto interpretación, debe ser evaluada por las normas de su lógica, su economía y su consistencia con otros hechos sociales conocidos. Los agentes humanos pueden también producir explicaciones contradictorias de su propio comportamiento, o pueden desear ocultar su opinión al observador o a algún otro. Por tanto, rigen las mismas normas, aunque es cierto que el terreno es traicionero. Más allá de esto, únicamente hay factores en cada situación que aclaran la acción de los agentes humanos, pero de los cuales apenas se puede esperar que estos agentes humanos tengan conciencia. Una crisis de crédito internacional, cambios en la demanda global de grano alimentario, la lucha silenciosa de una facción del gabinete de ministros que afecta a la política agraria, pequeños cambios en la composición genética de las semillas de grano, por ejemplo, son factores que pueden tener un impacto decisivo en las relaciones sociales locales sean o no conocidos por los actores involucrados. El conocimiento de estos datos es lo que un observador externo a menudo puede añadir a la descripción de la situación como un suplemento, *no un sustituto*, de la descripción que aportan los propios agentes humanos. Pues por muy parcial o incluso equivocada que sea la realidad experimentada por los agentes humanos, es esta realidad experimentada la que aporta la base de sus puntos de vista y de sus acciones. Finalmente, no existe algo así como una explicación completa de la realidad experimentada, ni “una transcripción verbal completa de la experiencia consciente”.<sup>39</sup> La plenitud de la transcripción está limitada por los intereses tanto empíricos como analíticos del transcriptor —en este caso, las relaciones de clase ampliamente construidas— y por los límites prácticos del tiempo y el espacio.

Lo que se intenta aquí, pues, es una explicación plausible de las relaciones de clase en Sedaka que descansa tanto como sea posible en la evidencia, la experiencia y las descripciones de la acción que han aportado los mismos participantes de la acción. En muchos puntos he complementado esta descripción con mis propias interpretaciones, pues soy bien consciente de cómo la ideología, la racionalización del interés personal, las tácticas sociales diarias, o incluso la cortesía pueden afectar a la explicación del participante. Pero nunca, espero, he *sustituido* su explicación por la mía. En su lugar he intentado validar mi interpretación mostrando cómo “elimina anomalías, o añade información, a la mejor descripción que el participante es capaz de ofrecer”. Pues, como argumenta Dunn:

“Lo que no podemos hacer es asegurar que *sabemos* que comprendemos a una persona o su acción mejor de lo que lo hace él mismo sin tener acceso a la mejor descripción que él es capaz de ofrecer (...) El criterio para probar la

<sup>38</sup> Véase, por ejemplo, TURNER, Roy, (ed.) *Ethnomethodology: Selected Readings*, Penguin, Harmondsworth, 1974.

<sup>39</sup> DUNN, John, “Practising History and Social Science on ‘Realist’ Assumptions,” en HOOKWAY, Christopher, y PETTIT, Philip (eds.), *Action and Interpretation: Studies in the Philosophy of the Social Sciences*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1979, p. 160.

validez de una descripción o una interpretación de una acción es la economía y la precisión con la que trata el texto completo de la descripción del agente.”<sup>40</sup>



### Bibliografía

- ADAS, Michael, "From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia" en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 23, nº 2, 1981.
- BERNSTEIN, Richard J., *The Restructuring of Social and Political Theory*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1978.
- BROW, James, "Some Problems in the Analysis of Agrarian Classes in South Asia" en *Peasant Studies*, vol. 9, nº 1, 1981.
- COBB, Richard C., *The Police and the People: French Popular Protest 1789-1820*, Clarendon, Oxford, 1970.
- DUMONT, Louis, *Homo Hierarchicus*, Weidenfeld & Nicholson, Londres, 1970.
- DUNN, John, "Practising History and Social Science on 'Realist' Assumptions" en HOOKWAY, Christopher y PETTIT, Philip (eds.), *Action and Interpretation: Studies in the Philosophy of the Social Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic, Nueva York, 1973.
- GEERTZ, Clifford, "Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought" en *American Scholar*, vol. 49, nº 2, 1980.
- GHEE, Lim Teck, *Peasants and Their Agricultural Economy in Colonial Malaya, 1874-1941*, Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1977.
- GRAMSCI, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, Lawrence & Wishart, Londres, 1971, ps. 123-209, ed. y trad. Quinten Hoare y Geoffrey Nowell Smith.
- HARASZTI, Miklós, *A Worker in a Worker's State*, Universe, Nueva York, 1978.
- HAY, Douglas; LINEBAUGH, Peter; RULE, John G.; THOMPSON, Edward P. y WINSLOW, Carl, *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England*, Pantheon, Nueva York, 1975.
- HARPER, Edward B., "Social Consequences of an Unsuccessful Low Caste Movement" en *Social Mobility in the Caste System in India: An Interdisciplinary Symposium*, ed. James Silverberg, Suplemento nº 3, *Comparative Studies in Society and History*, Mouton, La Haya, 1968.
- HYDEN, Goran, *Beyond Ujamaa in Tanzania*, Heinemann, Londres, 1980.
- HOBBSAWM, Eric J. y RUDE, George, *Captain Swing*, Pantheon, Nueva York, 1968.
- HOGGART, Richard, *The Uses of Literacy*, Chatto & Windus, Londres, 1954.
- HUIZER, Gerrit, *Peasant Mobilization and Land Reform in Indonesia*, Institute of Social Studies, La Haya, 1972.
- LINEBAUGH, Peter, "Karl Marx, the Theft of Wood, and Working-Class Composition: A Contribution to the Current Debate" en *Crime and Social Justice*, Otoño-Invierno, 1976.
- LUKACS, Georg, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, MIT Press, Cambridge, 1971.
- MOORE, Barrington, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Beacon, Boston, 1966.
- NONINI, Donald M.; DIENER, Paul y ROBKIN, Eugene E., "Ecology and Evolution: Population, Primitive Accumulation, and the Malay Peasantry", Manuscrito, 1979.
- OI, Jean C., *State and Peasant in Contemporary China: The Politics of Grain Procurement*, Tesis doctoral, Universidad de Michigan, 1983.
- PAIGE, Jeffrey M., *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, Free Press, Nueva York, 1975.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

- PARKIN, Frank, *Class Inequality and Political Order*, Praeger, Nueva York, 1971.
- PIVEN, Frances Fox y CLOWARD, Richard A., *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail*, Vintage, Nueva York, 1977.
- POPKIN, Samuel L., *The Rational Peasant*, University of California Press, Berkeley, 1979.
- ROBINSON, Armstead L., *Bitter Fruits of Bondage: Slavery's Demise and the Collapse of the Confederacy 1861-1865*, Yale University Press, New Haven, en imprenta.
- ROGERS, Susan Carol, "Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance" en *American Ethnologist*, vol. 2, nº 4, 1975.
- RUDE, George, *The Crowd in History, 1730-1848*, Wiley, Nueva York, 1964.
- SCOTT, James C., *The Moral Economy of the Peasant*, Yale University Press, New Haven, 1976.
- SCOTT, James C., "Hegemony and the Peasantry" en *Politics and Society*, vol. 7, nº 3, 1977.
- SCOTT, James C., "Revolution in the Revolution: Peasants and Commissars" en *Theory and Society*, vol. 7, nº 1 y 2, 1979.
- STOLER, Ann Laura, *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870-1979*, Yale University Press, New Haven, 1985.
- THOMSON, Edward P., *The Poverty of Theory and Other Essays*, Monthly Review Press, Nueva York, 1978.
- TURNER, Roy, (ed.) *Ethnomethodology: Selected Readings*, Penguin, Harmondsworth, 1974.
- WOLF, Eric R., *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Harper & Row, Nueva York, 1969.
- ZOLA, Emile, *The Earth*, Penguin, Harmondsworth, 1980.

# RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica  
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)  
Universidad Autónoma de Madrid, España  
[www.relacionesinternacionales.info](http://www.relacionesinternacionales.info)  
ISSN 1699 - 3950

 [facebook.com/RelacionesInternacionales](https://facebook.com/RelacionesInternacionales)

 [twitter.com/RRInternacional](https://twitter.com/RRInternacional)

