

NEW LEFT REVIEW 94

SEGUNDA ÉPOCA

SEPTIEMBRE - OCTUBRE 2015

ARTÍCULO

PERRY ANDERSON

Rusia inconmensurable

ENTREVISTA

JAN BREMAN

Un investigador sin trabas

ARTÍCULOS

MARCO D'ERAMO

Después de Waterloo

MALCOLM BULL

El declive de la decadencia

ROB LUCAS

¿El socialismo como idea reguladora?

CRÍTICA

ALEXANDER ZEVIN

El apagavelas

DAVID SIMPSON

Construir el sujeto liberal

RACHEL MALIK

Representaciones figurativas

La nueva edición de la New Left Review en español se lanza desde la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación y el Instituto de Altos Estudios Nacionales de Ecuador-IAEN

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

© New Left Review Ltd., 2000

© Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN), 2014, para lengua española

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)



INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS NACIONALES
LA UNIVERSIDAD DE POSGRADO DEL ESTADO



Secretaría de
Educación Superior,
Ciencia, Tecnología e Innovación



traficantes de sueños

[SUSCRÍBETE](#)

JAN BREMAN

Entrevista

UN INVESTIGADOR SIN TRABAS

¿Nos puedes hablar sobre tus antecedentes familiares y de cómo llegaste a estudiar las condiciones del trabajo en el Tercer Mundo?

NACÍ EN ÁMSTERDAM en 1936. Mi padre era cartero y mi madre era sirvienta hasta que se casó. Las familias de ambas partes habían sido gabarreros durante generaciones, trabajando en los canales de Holanda. Mi padre, nacido en 1895, era el menor de quince hermanos, aunque nueve de ellos habían muerto en la infancia: los índices de mortalidad infantil eran altos entre los gabarreros; la higiene era mala y la asistencia médica, difícil de obtener. La familia Breman venía originalmente de la parte noroccidental de Overijssel, en el límite con Friesland, un área abundante en agua. Mi abuelo trabajaba por su cuenta y tenía su propia gabarra, pero con los años entró a trabajar en una naviera llevando una barcaza de vapor entre Ámsterdam y Utrecht, con toda la familia a bordo. En consecuencia mi padre pudo ir al colegio, de hecho, a dos colegios; la barcaza se cargaba y descargaba durante el día y navegaba por la noche. Cuando llegaba a Utrecht por la mañana, mi padre iba al colegio allí; lo mismo sucedía cuando llegaba a Ámsterdam al día siguiente. Cuando acabó la enseñanza primaria –la educación para los obreros no pasaba de ahí–, obtuvo dos certificados.

La infancia de mi madre fue mucho más dura. Su padre tenía una gabarra tradicional, un *tjalk*, que transportaba principalmente productos agrícolas, material de construcción –grava y arena– o turba, que se utilizaba como combustible doméstico. Su familia venía del sur de Friesland, en

el norte de los Países Bajos; aunque los gabarreros llevaban una existencia en continuo movimiento, tenían un lugar al que pertenecían. Lolkje era una de los catorce hijos, aunque de nuevo no todos llegaron a la mayoría de edad. La vida en la gabarra era una vida en la pobreza total. Si el viento soplaba en dirección inadecuada, la navegación se reducía y la barcaza se remolcaba; si no había dinero para alquilar un caballo, el gabarrero, su mujer y sus hijos tenían que tirar ellos de las cuerdas. Cuando las aguas se congelaban durante los inviernos severos, el tráfico se detenía; el que no hubiera cargas significaba que no había ingresos hasta que el hielo se derritiera. La comida era escasa y había que compartirla; las ropas pasaban de niño en niño. La única educación que recibió Lolkje fue cuando la barcaza fue requisada por el gobierno para almacenar alimentos, durante la Primera Guerra Mundial; pasó parte de un año en el cuarto grado y aprendió a leer y escribir un poco, aunque sus compañeros de clase iban muy por delante de ella.

A los once años la mandaron a tierra a trabajar; una hermana mayor que ya estaba allí la ayudó a encontrar un trabajo como sirvienta. Tuvo que luchar con la soledad y –habiendo crecido hablando frisón– también con el holandés estándar que se hablaba en Ámsterdam. El trabajo en una casa le resultaba desconocido y todo era muy diferente a la vida en la gabarra. En sus días libres iba a las esclusas en las afueras de la ciudad para preguntar a los gabarreros que pasaban si habían visto a sus padres, y para mandarles saludos para la próxima vez que los vieran. Las cosas mejoraron cuando ella y una hermana mayor consiguieron alquilar juntas una habitación; se ganaban la vida trabajando en casa, cosiendo y remendando ropa. Después salían a buscar un novio, como ella me contó. Eran chicas guapas. Conoció a mi padre en un puente, en 1923, cuando tenía diecisiete años; debió de ayudar que podían hablar frisón entre ellos. En unos meses se casaron, después de obtener permiso de sus padres. Willem ya estaba trabajando para correos. Cuando se estableció en tierra, trató de entrar como aprendiz de electricista, pero fue llamado a filas durante la Primera Guerra Mundial –aunque los Países Bajos permanecieron neutrales, hubo una movilización general– y en 1918 ya era demasiado viejo para ser un aprendiz. Con la Gran Depresión le recortaron el salario, aunque tuvo suerte y pudo mantener su empleo. Yo crecí en un pequeño piso en la primera planta en la calle Vrolikstraat. Algunos de mis primeros recuerdos fueron de la ocupación alemana. La comida escaseaba y el ayuntamiento abrió comedores sociales en los barrios obreros. Me mandaban allí con una cacerola para hacer cola para conseguir un plato de sopa o berza. El combustible era todavía

más difícil de obtener que la comida. Buscábamos trozos de carbón en la zona de maniobra de los trenes.

¿Qué recuerdas de la atmósfera política bajo los nazis?

Cuando estalló la guerra, mi hermana mayor salía con el hijo de un carnicero, pero cortó la relación porque su familia apoyaba al NSB, el Movimiento Nacionalsocialista holandés. La diferencia entre el bien y el mal estaba clara y definía la distinción entre colaboración y resistencia. Pero había una intencionada zona nebulosa alrededor de la línea divisoria. Elegir demasiado explícitamente uno u otro bando era peligroso. Las autoridades eran ahora extranjeras y sabotear sus instrucciones podía contar con el aprecio de los «buenos» compatriotas, en vez del reproche por ser desleal, como hubiera sucedido en el periodo preguerra. En cierto sentido había una continuación del régimen de adversidad, carencia e inseguridad que había caracterizado las vidas de las masas en los barrios obreros. Pero también había una perspectiva ampliamente compartida de que, bajo la dominación extranjera, la brecha podía verse, incluso más que antes, como un crudo contraste entre «nosotros» y «ellos». Mientras que «ellos» significaba los ocupantes alemanes, «nosotros» se refería a «nuestra clase de gente», más que a la población holandesa en conjunto. Había un montón de cosas que tenían que ocultarse al enemigo. Estábamos escondiendo al nuevo novio de mi hermana, que había sido movilizado para ir a trabajar a Alemania. Durante las razias, cuando los alemanes cercaban el barrio y enviaban patrullas por las calles para registrar casas aleatoriamente –buscando judíos, reclutas y miembros de la resistencia clandestina–, se ocultaba en un escondite detrás de la falsa pared de un armario, relleno de ropas y trastos viejos. Nunca le cogieron y se ganaba bien la vida destilando ilegalmente licor en nuestra cocina y vendiéndolo en el mercado negro.

¿Qué pasó con el colegio?

Fue casi por casualidad que me vi encaminado a la enseñanza superior. La mayoría de mis primeros compañeros de colegio fueron empujados a la escuela técnica elemental. Yo era zurdo y el profesor me pegaba en los nudillos si utilizaba la mano «equivocada» para escribir, así que la escritura, un importante elemento en el currículo, no era mi punto fuerte. Pero un profesor propuso hacer un test vocacional que abría la puerta para la escuela elemental superior; ahí descubrí que me gustaba leer y

empecé a hacerlo bien. Fui uno del puñado de estudiantes que lograron pasar por los pelos el examen para acceder a la educación secundaria superior, mientras que el resto empezaba sus vidas laborales. Para mí resultó una experiencia decisiva el ir con mi padre los días de lluvia al Museo Colonial, bastante cerca de nuestro piso. Ahí podías ver bailes *wayang* y escuchar música gamelán. Conocí por primera vez los paisajes tropicales de Indonesia poniendo el ojo en los pequeños agujeros de las cajas de sorpresas para ver cómo crecía el arroz en los *sawahs* o cómo era un bazar de Java; podías apretar botones en un modelo a gran escala de una plantación para encender los almacenes, los lugares de trabajo y las hileras de culis. Era un mundo diferente que se completaba con el olor de especias como el clavo, la canela y otras, que podía apreciarse en una cabina de aromas. Solía ir a la librería infantil del museo para ojear revistas y leer historias sobre la vida nativa en la lejana colonia.

Hubo cierta tensión en torno a mi marcha a la universidad, como propusieron mis profesores. Se trataba de un camino que estaba muy lejos de los horizontes de mi propio entorno y no tuvo demasiada aprobación. Mis hermanas me acusaron de ser un egoísta diciendo que mi madre era la víctima de mi negativa a abandonar los estudios y ganarme la vida; ella todavía estaba trabajando de mujer de la limpieza, en parte para pagar mi mantenimiento. Me sentí culpable por esto y prometí que, pasara lo que pasara, me pagaría mi propio camino. El servicio de correos estaba ofreciendo becas para los hijos de sus empleados, así que solicité una. Era el verano de 1955. Me entrevistó un panel de funcionarios que me preguntaron los motivos por los que quería estudiar; evidentemente, era la primera vez que el hijo de un cartero pedía una beca. Mi solicitud fue denegada no por mis capacidades, sino porque los funcionarios pensaron que un ascenso tan radical en la escala social conduciría al distanciamiento de mi familia. Así que, cuando comencé en la Universidad de Ámsterdam, tuve que mantenerme trabajando durante los turnos de noche antes de que finalmente consiguiera una beca del Estado.

¿Y qué estudiaste?

Ciencias sociales. Era una facultad nueva que solamente tenía unos años de existencia, puesta en marcha por destacados profesores de izquierda; tanto el personal como los estudiantes se reclutaban de un abanico social más amplio que la mayoría de las demás disciplinas. Desde el principio sabía que me interesaba estudiar cuestiones relativas al mundo del trabajo.

Mi gran suerte fue recibir clases de Wim Wertheim, catalogado como marxista y autor de *Indonesian Society in Transition*. Wertheim había sido funcionario civil colonial en las Indias orientales holandesas y, cuando recibió una cátedra en la Escuela de Derecho de Batavia, conoció a profesores y estudiantes indonesios, desde luego nacionalistas, y habló con ellos sobre sus opiniones. Durante la ocupación japonesa en la Segunda Guerra Mundial, estuvo internado junto al resto de los holandeses y, cuando salió, se puso del lado del movimiento a favor de la independencia. En Holanda se le odió por ello. La independencia de Indonesia fue un asunto fundamental en la política holandesa durante mucho tiempo después de 1949. Yo me convertí en su asistente de investigación.

¿Cuáles eran tus propias ideas políticas en aquellos tiempos?

Era un izquierdista; mi posición era anticolonialista y a favor de la emancipación de la clase obrera, pero no se concretaba en un partido. Se podría decir que era un *heimatlose Linke* [apátrida de izquierdas]. Me mostraba crítico con los estudios sobre el desarrollo y con el tercermundismo que se volvió tan popular en las décadas de 1960 y 1970. Compartía plenamente el escepticismo de Wertheim respecto al evangelio del desarrollismo durante la época de la Guerra Fría¹.

Estaba planeando hacer un estudio sobre Indonesia, había hecho el trabajo preliminar y me había preparado para aprender el idioma. Pero en 1961, cuando estaba listo para partir, estalló un conflicto político entre los dos países en torno a Irian Jaya, que todavía estaba controlada por Holanda. Por casualidad, el sociólogo indio M. N. Srinivas se encontró con Wertheim en una conferencia y le dijo: «¿Por qué no nos lo mandas a nosotros?». Así que me fui a India, y en aquellos días eso significaba la India rural: el 85 por 100 de la población vivía en el campo, la mayoría en pueblos contaban con entre 500 y 1.500 habitantes. Sin embargo, durante las décadas siguientes continué estudiando el control de la tierra y del trabajo en Java Occidental en los siglos XIX y XX, así como haciendo trabajo de campo en India y contextualizando mis hallazgos en un marco histórico. Tan pronto como terminé la primera ronda de trabajo de campo en los pueblos, presenté mi solicitud a la India Office Library para investigar en sus archivos con el fin de entender cómo la situación actual había surgido de realidades de generaciones pasadas en

¹ La perspectiva de Wertheim puede encontrarse en *Evolution and Revolution: The Rising Waves of Emancipation*, Londres, 1974.

los dos pueblos donde estaba haciendo mi investigación. Así que con estas dos vías de estudios sobre el trabajo en Asia –Indonesia e India– era imposible no adoptar un enfoque comparativo.

Cuando marchaste a India en 1962, ¿conocías alguna de las lenguas del país?

Sí, había tomado clases de gujarati en la School of Oriental and African Studies (SOAS), impartidas por la señora Lambert, una presbiteriana irlandesa. Mientras estuve allí, leí toda la literatura disponible sobre el trabajo en el campo de los pueblos de India, Adrian Mayer, Fred Bailey, David Pocock y, desde luego, el trabajo de los intelectuales indios que eran parte del movimiento por la libertad. Cuando llegué a India profundicé en el estudio de la lengua. Me pasé aproximadamente un mes en Baroda, leyendo informes sobre asentamientos y censos y todo el material sobre la India británica en la biblioteca de la universidad; había mucho. Allí me topé con el tema del trabajo en régimen de servidumbre, lo que me dio una idea de lo que debía investigar. Los dos pueblos que estudié en primer lugar, Chikhligam y Gandevigam, estaban en el sur de Gujarat, a unos cientos de kilómetros al norte de Bombay. He estado volviendo allí durante los últimos cincuenta años, registrando cómo han cambiado las cosas.

¿Cuáles fueron tus primeras impresiones?

Tenía alguna experiencia sobre las privaciones en las condiciones europeas, pero la pobreza en el Gujarat rural fue impactante. El espacio del pueblo estaba crudamente dividido por castas. Los propietarios de tierras brahmanes *anavil* vivían en el centro del pueblo, normalmente en casas de ladrillo de dos plantas. La casta tribal de los *halpati*, trabajadores agrícolas que eran una población mucho mayor, vivían cerca, en chozas de barro que se construían ellos mismos en las afueras, sin agua corriente o servicios de saneamiento. Se les conocía como *dublas*, una palabra muy ruda y despectiva. Una generación antes habían sido trabajadores en régimen de servidumbre: vivían a disposición de los propietarios de tierras y trabajaban en sus campos; manejar el arado, el *hal*, está considerado una deshonra para las castas superiores, así que es un trabajo servil que realizan las castas o tribus bajas. A cambio reciben un mínimo grado de seguridad y una apariencia de protección: una comida los días que trabajan, una ración de grano durante la estación de poca actividad y préstamos para crisis en los hogares, como enfermedades. Sus mujeres

hacían el trabajo doméstico para los propietarios e igualmente obtenían alguna comida sobrante o quizá ropas desechadas. Los niños también trabajaban, eran los que se ocupaban de las vacas, los *govalio*. Después de la independencia se abolió el trabajo en régimen de servidumbre: oficialmente ya no había *halis*, solo trabajadores libres a jornal; los *dublas* desaparecieron de la vista, trasladándose al extremo del pueblo. Pero las actitudes estaban profundamente arraigadas: la insolencia de los *anavils* –decían: «Los *dublas* solían ser nuestros devotos criados, pero ya no respetan a sus superiores»– y el carácter evasivo de los *halpatis*, que sentían que se les trataba peor que a sus padres durante la era del «patronazgo».

¿Cuáles fueron los orígenes del régimen de trabajo en situación de servidumbre y cómo se le puso fin?

La perspectiva convencional, planteada tanto por el Congreso Nacional Indio como por los marxistas, era que los pueblos de la India precolonial habían sido una sociedad armoniosa y autorregulada en la que los campesinos, artesanos y castas de sirvientes habían tenido relaciones de colaboración recíproca. Al dominio colonial se le consideraba responsable de destruir el tejido social y económico creando así una capa de trabajadores sin tierra; también se le atribuía el socavamiento de la economía de subsistencia de los pueblos imponiendo un impuesto en metálico sobre la tierra. Con la monetización de la economía y el estancamiento de la agricultura, los campesinos se vieron obligados a vender sus tierras, engrosando las filas de los sin tierra. Desde luego es cierto que el dominio británico asistió a un creciente endeudamiento y a la subdivisión de la tierra. Pero ya a principios del siglo XIX entre un cuarto y un tercio de la población agrícola en estas regiones carecía de tierra. Pensé que era muy dudoso que los *halis*, de origen tribal, hubieran sido alguna vez campesinos con tierras; al contrario, es más probable que las castas hindúes de las planicies penetraran en las regiones *adivasi* e impusieran la agricultura sedentaria. La propiedad de la tierra subyacía en las relaciones de dependencia y en el compromiso permanente, hereditario, para los sirvientes forzados, los *halis*. La servidumbre está también estructurada por la falta de elecciones de empleo: los débiles buscan seguridad y protección de la mano del terrateniente.

Pero la servidumbre de los *halis* no era simplemente económica, estaba estructurada por relaciones más amplias entre las castas que sancionaban el estatus de los *jajmans*, aquellos que reciben bienes y servicios, y

de los *kamins*, los que los proporcionan². El alegato gandhiano a favor de un regreso a una armonía y una democracia previas en los pueblos por medio del sistema *panchayat* se basaba en un mito que en sí mismo era una construcción colonial. Los nacionalistas estaban acostumbrados a describir los pueblos como una clase de fortaleza contra el dominio colonial donde la gente vivía en feliz interdependencia con los demás. Pensé que eso no tenía ningún sentido; estaba negando la desigualdad de los pueblos y las diversas clases que había en ellos. Los propios británicos contribuyeron a institucionalizar la comunidad del pueblo como una forma barata de gobierno. No tenían que pagar por la manera en que se administraba allí la autoridad. La división del poder en la comunidad estaba respaldada por los gobernantes coloniales.

Entonces, ¿en qué medida había desaparecido el trabajo en régimen de servidumbre?

El sistema *hali* fue mermado lentamente por el capitalismo y la monetización. Todavía a finales de la década de 1960 algunos salarios seguían pagándose en especie: los trabajadores recibían raciones de alimentos en un contenedor de bambú; resultaba barato porque ellos habían cultivado la propia comida. Pero con las cosechas dirigidas hacia el mercado eso cambió. Y el lazo personal se rompió, aunque la servidumbre por deudas todavía está extremadamente generalizada. Incluso entonces, muchos *dublas* iban a trabajar cada año a las fábricas de ladrillos a las afueras de Bombay desde noviembre a mayo, llevándose con ellos a toda la familia—con unas condiciones de trabajo desesperadamente duras y espantosas— porque habían quedado atrapados por sus deudas.

Después de quince años de gobierno del Partido del Congreso, ¿qué mejoras había habido en términos de seguridad social y desarrollo económico en el momento en que llegaste a India?

No demasiadas. En la década de 1950, después de la muy comedida Ley de Arrendamiento impulsada por el Partido del Congreso, se suponía que la tierra revertiría en cierta medida a los que la trabajaban. En estos pueblos, la casta inferior de los *kolis* perdió su tierra, pero los *anavils* conservaron la suya, con propiedades entre cuatro y ocho hectáreas, incluyendo la mayoría de los terrenos más fértiles. Esta gente no eran

² Un relato completo se encuentra en J. Breman, *Patronage and Exploitation: Changing Agrarian Relations in South Gujarat, India*, Berkeley, 1974.

terratenientes *zamindar* con grandes latifundios, como los que encuentran en Pakistán, Bengala o Tami Nadu. Eran agricultores importantes, dominantes por sus propiedades, pero también por su poder político y jerarquía de casta. Dirigían la cooperativa local de crédito y los *panchayats*, los consejos del pueblo. Los *dublas* tenían fuerza numérica, pero ningún poder político real. En teoría había un derecho universal a la educación, pero los estados no lo ponían en práctica; las escuelas del pueblo seguían siendo el coto de los hijos de la casta superior, mientras que los jóvenes *dublas* eran mayoritariamente analfabetos. Pero los dos pueblos tenían características totalmente distintas. Chikhligam estaba más aislado; aunque no estaba lejos de la autopista Bombay-Ahmedabad no había electricidad ni agua potable. Las cosechas dependían de las lluvias, por lo que el trabajo era estacional. Gandevigam, en las riberas del río Ambika, tenía instalaciones de regadío y un terreno mejor; las cosechas eran más variadas y se cultivaba todo el año.

¿Qué diferencias trajo la independencia?

La independencia consolidó realmente el poder de los terratenientes. Se volvieron más dominantes que antes. El sufragio universal fue un paso muy importante y valeroso habida cuenta del arraigado sistema de desigualdad social y económica. Pero la democracia política nunca fue real en los pueblos. Allí el poder permaneció como antes, de manera que el *panchayat* seguía siendo el coto de la casta dominante, como sucede en la actualidad. De hecho, la devolución de la gobernanza a los pueblos ha fortalecido la hegemonía de los terratenientes de las castas superiores. En Gandevigam, por ejemplo, la dirección nominal del pueblo, el *sarpanch*, recae ahora en una mujer *halpati*, como resultado de la discriminación positiva hacia las castas tribales en áreas donde constituyen una mayoría de la población, que no sabe, sin embargo, ni leer ni escribir. Tanto aquí como en Bardoligam, otro pueblo que he llegado a conocer bien, el *sarpanch* es realmente una marioneta en manos del *vicesarpanch*, que es un brahmán *anavil* en Gandevigam y un *kanbi patidar* en Bardoligam; este último es bien conocido por su brutal tratamiento de los *halpatis* que le llegan con quejas, uno de ellos murió por sus golpes.

Cuando llegó la independencia, todo el mundo tuvo derecho a emitir su voto. Pero en el ámbito local la urna estaba en manos de las castas dominantes. Ellos todavía eran los principales empleadores y querían asegurarse de que los votos fueran a los candidatos que ellos apoyaban. Antes de la independencia, Mahatma Gandhi había puesto en marcha

un movimiento social, él era de Gujarat y tenía *ashrams* en todas partes. Pero los activistas gandhianos —«trabajadores constructivos», como se les llamaba— nunca insistieron en salarios más elevados o en mejores condiciones de empleo. La idea era que eso se produciría después de la independencia; hasta entonces se debía permitir que las castas dominantes siguieran gobernando como lo habían hecho antes. Los trabajadores constructivos del Partido del Congreso se esforzaron por hinduizar a las poblaciones tribales, por civilizar a los desvalidos; no actuaban como un sindicato. Pensaban que cuando las poblaciones tribales quedaban solas, se dedicaban a beber licor, que destilaban ellos mismos, y a comer carne; unos vicios que para un gandhiano no debían tolerarse. Así que trataron de hinduizarlos y las poblaciones tribales lo aceptaron en cierta medida. Este era un importante caladero de votos para el Partido del Congreso.

¿Qué pasó con la población musulmana?

Había una población musulmana, segregada, viviendo en sus propios barrios. Pero también había terratenientes musulmanes. No siempre estaban en el fondo de la escala social. Algunos eran grandes terratenientes y también tenían *halis*.

¿Y estos halis eran musulmanes?

No, eran parte de la población tribal, aunque se les menospreciaba por servir a los musulmanes. Regresando a la función del patronazgo: si eras un sirviente de un hombre importante, también recibías algo de su poder y prominencia.

En Patronage and Exploitation, describes vívidamente el desprecio de casta de los brahmanes hacia los halis y, en respuesta, un verdadero odio desde abajo.

Totalmente cierto. Recuerdo que estando con un terrateniente en sus campos de arroz me dijo: «Aquí podría cosechar arroz en verano —por lo general el arroz se cultiva durante el monzón y se cosecha en Diwali, pero con el riego puedes plantar una cosecha entre febrero y junio—, pero no lo haré porque entonces daría empleo a los trabajadores y no quiero hacerlo». Más que desigualdad, lo que había era odio de clase. Todavía lo encuentras en la actualidad. Hace un par de años entrevisté a un alto funcionario sobre su oposición a la Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural. Me dijo: «Esta gente no puede trabajar. Genéticamente

son inferiores, tienen defectos». Añadió que eso era comprensible porque generación tras generación habían vivido en la inanición: «Son débiles, es una raza débil». La típica jerga del darwinismo social. En los pueblos hay resistencia, pero la represión es brutal. Recogí la historia de un trabajador agrícola, Manu, que se mostraba un poco firme y fue asesinado por los terratenientes, no solo asesinado, sino torturado con ferocidad, simplemente porque no pasaba por el aro. Eso sucedió en un pueblo cercano y hubo una gran huelga; no es que haya una silenciosa aceptación de la situación. Pero no tuvo repercusiones para los trabajadores agrícolas en el pueblo objeto de mi estudio; no se unieron a la huelga. Hay muchas disputas, muchos conflictos, muchas huelgas, pero están localizadas y son espontáneas, estallan brevemente. El Partido del Congreso solo actúa para pacificar la situación; los «trabajadores constructivos» acuden rápidamente al lugar para tratar de calmar las cosas.

¿Cómo cambiaron las cosas en las décadas de 1970 y 1980?

Hasta mediados de la década de 1970, muy poco. La Revolución Verde, fuertemente impulsada por la Fundación Ford, trajo más fertilizantes y pesticidas, así como más equipo mecanizado, pero principalmente benefició a los grandes agricultores. Realmente amplió la brecha entre los terratenientes y los trabajadores; y entre los dos pueblos. Pero también intensificó el problema del excedente de mano de obra agrícola.

¿Entonces la Revolución Verde fue una de las causas de la crisis agraria?

Sí, pero no le daría un peso excesivo. Los modelos subyacentes de relaciones laborales eran mucho más importantes. Por ejemplo, cuando se trataba de la cosecha de la caña de azúcar, los principales terratenientes preferían traer a trabajadores de Maharashtra, bajo un jefe del grupo; había mucho trabajo en el lugar, pero odiaban tener algo que ver con los *halpatis* una vez que los lazos personales habían desaparecido. Realmente, los salarios agrícolas cayeron entre 1963 y 1971, en parte como consecuencia de la utilización de mano de obra externa, mientras que la mano de obra agrícola estaba aumentando debido al crecimiento de la población y al descenso de la mortalidad. La campaña de control de la natalidad creó bastante tensión y estaba dirigida a las castas inferiores; se les daba 80 rupias por una esterilización. Otro acontecimiento que intensificó la crisis agraria fue la desposesión, pero esto de nuevo actuó a través de las relaciones sociales. Más o menos desde ese momento los hijos de los terratenientes empezaron a perder el interés por la

agricultura; querían salir del pueblo y tenían una ventaja porque tenían más estudios, más dinero y un fondo de capital social que proporcionaba conexión con el mundo exterior. Bastantes de ellos han marchado a Gran Bretaña o a Estados Unidos, como indios no residentes; ahora son seguidores de Modi en su nuevo país. El proceso de acumulación ha cambiado; invierten en otras partes, ya no se centran en la agricultura. Pero han seguido aferrados a su tierra, que sigue en manos de la casta dominante. También puede observarse un proceso de desposesión en el extremo inferior de la escala, donde las pequeñas propiedades han quedado tan disminuidas por la división y la herencia que no tiene sentido dividirlos más. Los que tenían poca tierra se convirtieron en pobres y después, a causa del endeudamiento, los que tienen poca tierra tienden a perderla.

A finales de la década de 1970 y comienzos de la siguiente parecía que se estaban produciendo modestas mejoras. Había más oportunidades fuera de la agricultura, principalmente debidas a la construcción de grandes infraestructuras en Gujarat que eran muy intensivas en mano de obra; una pequeña sección avanzada de las castas y tribus reguladas fue incorporada a un sector público en expansión mediante programas de discriminación positiva. Había más gente con bicicletas, que les daban mayor libertad y significaba que podían ir más lejos buscando trabajo. Pero en la década de 1990, con el giro de Singh hacia el neoliberalismo, gran parte de esto desapareció. Lo que quedó fue un nuevo régimen de mano de obra flotante que había surgido lentamente desde la década de 1970.

¿Qué supone esto?

Se caracteriza en primer lugar por una migración circular de la mano de obra, en vez de una marcha definitiva hacia la ciudad. Puede ser intrarrural, un capataz puede reclutar a una cuadrilla de trabajadores para una cosecha o para un horno de fabricación de ladrillos que esté a kilómetros de distancia, en otro estado. O pueden ser reclutados para trabajar en una obra de construcción urbana, pero como no pueden permitirse los costes de la vida en la ciudad, cuando el trabajo llega a su fin, regresan al campo aunque no haya trabajo para ellos. Estos son regímenes laborales que difuminan la distinción entre lo rural y lo urbano: el papel de los trabajadores en la economía rural se ha reducido, pero no se han establecido tampoco en la ciudad.

¿Es esta una característica del régimen de informalidad?

La idea de economía informal es probablemente inevitable, pero desde mi punto de vista plantea tantas preguntas como respuestas. Para empezar, se define normalmente como un fenómeno urbano. El artículo seminal fue el estudio de Keith Hart en 1971 sobre Ghana, donde plasmó todos los tipos de modos de vida que se encontraban en las calles de Accra: vendedores de comida y bebida, propietarios de puestos callejeros, porteadores, limpiabotas, peones, buscadores de desperdicios, pequeños ladrones, proxenetas, etcétera. Entonces la OIT encargó estudios antropológicos sobre Dakar, Abiyán, Calcuta, Yakarta, São Paulo, y el «sector» informal empezó a verse como una característica de las ciudades del Tercer Mundo. Pero la economía rural comparte muchas características «informales» y hay una compleja interacción entre los dos. Circula la idea de que la economía informal se caracteriza por el autoempleo, una idea, que de nuevo en parte se remonta a Hart, aunque ha sido difundida por Hernando de Soto y el Banco Mundial: se considera que la economía informal está formada por muchos «microempresarios» que solamente necesitan un empujón de microfinanzas para convertirse en verdaderos minicapitalistas. Pero esa clase de trabajo «por cuenta propia» es normalmente una forma disfrazada de trabajo asalariado. Los vendedores callejeros obtienen sus mercancías a primera hora de la mañana, a crédito o a comisión, de un mayorista o intermediario, y devuelven el remanente no vendido por la noche, cuando se enteran de lo que han «ganado». Los trabajadores en su domicilio obtienen sus materiales de un intermediario que después recoge los productos acabados y paga un precio mínimo.

Otro mito es que el sector informal es una red de seguridad que se puede expandir infinitamente, que puede absorber cualquier cantidad de mano de obra. De hecho, se sabe poco sobre el desempleo y el subempleo entre la mano de obra flotante. Pero hay límites para cuántos pueden entrar en él si una ciudad ya está inundada de trabajadores de la construcción, artesanos que trabajan en la calle y vendedores, recolectores de desperdicios, mendigos y porteadores. Los recién llegados no pueden simplemente establecerse por las buenas en las esquinas de las calles; hay estructuras, jerarquías de control, con caciques de las zonas hiperdegradadas y bandas patrullando el territorio de los negocios informales. En India hay señales de que el empleo en la economía total, formal e informal, se ha estancado desde alrededor de 2004, aunque la población ha estado

umentando. En 2011 encontré que tanto la migración intrarrural como rural-urbana estaba descendiendo a medida que los trabajadores estacionales se quedaban fuera de los mercados de trabajo que conocían³.

Necesitamos entender el tejido completo de la economía que comprende tanto el segmento formal como el informal. Las características del segmento formal serían operaciones a gran escala intensivas en capital, con tecnología avanzada, estructuras de gestión modernas, una compleja jerarquía laboral, regulación gubernamental y fiscalidad. La actividad informal se caracteriza por una baja intensidad de capital, una baja productividad, ganancias rápidas, poca formación, la explotación del trabajo y la propiedad familiar, una clientela pequeña y pobre y, lo más importante, una mano de obra barata. Pero los dos segmentos están interpenetrados. Hay enclaves formales dentro de la economía rural – una fábrica de papel, un molino de azúcar, alguna clase de instalación agroindustrial– que utilizan mano de obra informal para procesar las mercancías cosechadas –forraje, caña de azúcar– o en el sector de la construcción y la realización de carreteras. Un gran número de trabajadores están empleados en condiciones informales dentro de la economía formal a través de la externalización y la subcontratación. En este caso la «informalidad» es simplemente una manera de abaratar el precio del trabajo, de reducirlo a una pura mercancía, sin disposiciones en materia de seguridad o condiciones de trabajo sostenibles, mucho menos protección contra las adversidades. Compras el trabajo, pero solamente mientras lo necesitas; luego te libras de él otra vez. Así es como funciona la economía informal. Otra razón importante por la que la economía informal es tan popular entre los empleadores y propietarios de capital –por no mencionar al FMI y al Banco Mundial– es porque hace que la acción colectiva sea muy difícil: la mano de obra es flotante, así que es muy difícil de organizar. Si vendes tu fuerza de trabajo para el día plantándote en el mercado por la mañana, ¿cómo puedes entablar una acción colectiva con los que te rodean, con tus competidores?

¿Cómo se han visto afectadas las ciudades por estos procesos del trabajo?

He sido testigo de dos desarrollos complementarios en el oeste de Gujarat. El primero se relaciona con el cierre de las fábricas textiles en Ahmedabad, con alrededor de 125.000 trabajadores industriales

³ Véase J. Breman, *At Work in the Informal Economy of India: A Perspective from the Bottom Up*, Oxford, 2013, pp. 42 y ss.

formalmente empleados arrojados a la economía informal. El segundo es el auge de Surat, una de las ciudades de India con un crecimiento más rápido, una explosión creada por exenciones fiscales, dinero negro, leyes laborales «relajadas» y cosas similares. Su población se triplicó en las décadas de 1970 y 1980, y se ha doblado de nuevo desde la década de 1990 hasta alcanzar los 4,5 millones de habitantes. Es una mezcla de lujosos rascacielos y talleres industriales contruidos con desechos –el ruido es ensordecedor– mezclados con zonas hiperdegradadas y viviendas dormitorio para obreros. Los trabajadores son prácticamente todos migrantes, de Rajastán, Uttar Pradesh, Orissa, Maharashtra o Andhra Pradesh; jóvenes entre 15 y 25 años, que viven lejos de su casa y trabajan por salarios a destajo, cortando diamantes o empleados en los telares mecánicos, y que son despedidos si su productividad cae cuando llegan a los 40 o 45 años. Hacen turnos de doce horas en condiciones miserables viviendo en cobertizos abarrotados, el turno de día se va a dormir en camas que todavía están calientes por los cuerpos de sus compañeros del turno de noche. Es como un enorme campo de tránsito del trabajo. Una edad y un equilibrio de género tan sesgado crea un entorno extremadamente machista: un montón de violencia, consumo de alcohol y acoso hetero y homosexual; cualquier mujer es un objetivo para la violación, pero los chicos también lo son. En 1992 hubo una orgía de violencia antimusulmana, después de la demolición de la mezquita Babri en Ayodhya. La mayor parte de los cazadores procedían de hordas de migrantes. Los supervivientes les identificaron: cortadores de diamantes de Kathiawadi, *bhaiyas* de Uttar Pradesh, *malis* de Oriya, que manejaban los telares. Viven en unas condiciones deshumanizadas.

¿Cómo encaja en este modelo la desindustrialización de Ahmedabad? Parece que hay pocos estudios sobre los «cinturones de óxido» en el mundo en vías de desarrollo.

El cierre de las fábricas textiles de Ahmedabad fue un proceso a más largo plazo. Los propietarios gujaratis de las fábricas eran fundamentalmente comerciantes, más que empresarios industriales. No invertían en las fábricas, simplemente cogieron los beneficios y empezaron a utilizarlos para la especulación inmobiliaria mientras la maquinaria se volvía obsoleta; parte de ella regresó al siglo XIX. Toda la mano de obra estaba fuertemente comunalizada. Las castas superiores estaban en el extremo de la cadena de producción. Las castas reguladas estaban en la sala de bateado, donde había una elevada incidencia de la neumoconiosis, una

enfermedad pulmonar. El sindicato también estaba comunalizado: había un sindicato para la sala de bateado, otro para los tejedores que pertenecían a las castas intermedias, *patels*, pero también musulmanes. Los musulmanes tenían su propio sindicato, que era más militante. Empecé mi investigación allí a finales de la década de 1990, reuniéndome con activistas, muchos de ellos *dalits*, en la localidad donde se alojaban. Yo estaba en la zona de la fábrica cuando se produjo el pogromo en 2002; la carnicería humana de mayor alcance que he visto nunca, principalmente porque el aparato del Estado, los organismos del gobierno así como el partido gobernante, toleraron e incluso facilitaron los asesinatos.

Muchos comentaristas han señalado al crecimiento del movimiento Hindutva como la causa de la violencia antimusulmana, y eso ciertamente fue decisivo. Las organizaciones del Sangh Parivar han ampliado su base en las décadas pasadas movilizándolo a las castas bajas e intermedias en sus actividades. El precio que estas castas, anteriormente denigradas, tienen que pagar por su inclusión en el redil del Hindutva es demostrar su antagonismo hacia sus vecinos musulmanes. Pero esta explicación también tiene que contextualizarse dentro de la cambiante economía política de Gujarat. Las fábricas de Ahmedabad habían empezado a cerrar sus puertas en la década de 1980. Los antiguos trabajadores textiles habían quedado empobrecidos, empujados al trabajo ocasional del que obtenían una miseria y obligados a incorporar a sus familias, incluso a los niños pequeños, al proceso laboral. Sin duda no fue una coincidencia que la orgía de violencia en la ciudad alcanzara su punto cumbre en los antiguos distritos industriales. Cuando las tensiones comunales habían aflorado en el pasado, el Majoor Mahajan Sangh —un sindicato gandhiano creado en la década de 1920— había tratado de contener la violencia. Ahora el sindicato, después de perder las nueve décimas partes de su militancia, no servía para nada. Fui a ver al secretario general en su oficina; tenía 88 años y mala salud. Me contó angustiada cómo había tratado de contactar con el comisario de policía y con políticos locales, antes de darse cuenta de que estaban decididos a dejar que el pogromo siguiera su curso.

Tradicionalmente, los trabajadores de las fábricas habían vivido amontonados en barracones construidos alrededor de estas y a lo largo del río. En los últimos años sus *bastis* fueron demolidas y se vieron arrojados a las afueras en degradados apartamentos de bloques prefabricados. No se trataba solo de pobreza, sino de pauperización, porque el lazo entre el trabajo y la

residencia se había roto. En las zonas hiperdegradadas del centro de la ciudad el trabajo estaba cerca. En la economía informal la mayoría de la gente tiene que estar instantáneamente disponible, es una relación en la que están a la entera disposición de sus posibles empleadores, como la de los terratenientes y los *halpatis* en el pueblo; si no estás en el momento, no tienes trabajo. Las mujeres solían trabajar en el servicio doméstico en hogares de la clase media cerca de las zonas hiperdegradadas donde vivían. Ahora viven a dieciocho kilómetros de esos barrios y no se atreven a salir, porque es demasiado costoso —el precio del transporte— y demasiado arriesgado, si eso significa dejar en casa a niñas pequeñas. El ayuntamiento de Ahmedabad ha construido cientos de estos bloques de apartamentos, amontonados en lo que eran terrenos vacíos, sin ninguna clase de infraestructuras. Cada apartamento tiene dos habitaciones, de acuerdo con el mito de la familia nuclear con dos hijos, pero en realidad albergan a alrededor de siete personas. El trabajo a domicilio es imposible en tales viviendas, porque no hay ninguna habitación donde almacenar nada.

¿Cómo están sobreviviendo?

A duras penas. Tienen trabajo durante un día o dos y luego nada. Hay toda clase de transacciones encubiertas, cosas que no se puede hacer y que nunca aparecen en las estadísticas económicas porque lo que es ilegal no puede registrarse de forma oficial. Pero están sufriendo. La falta de trabajo significa pasar hambre, no pagar alquileres y otras facturas, no tener electricidad y, en resumen, quedarse aislado de la sociedad en general. Ese es el siguiente paso en el proceso de empobrecimiento. Han sido arrojados a las afueras de la ciudad, igual que los *halis* fueron arrojados a los límites del pueblo. El término formal para expresar esto sería pauperización, como lo definen las Leyes de Pobres inglesas; surgió en Francia a principios del siglo XIX, pero Tocqueville dice que es de origen inglés. Los indigentes son aquellos que no tienen en absoluto medios estables de ganarse la vida. La pauperización es la clase de debilidad a la que no puedes sobrevivir sin apoyo externo. Lo vergonzoso sobre el estudio de la pobreza en India es que está en gran parte realizado por economistas, que están interesados solamente en fijar una línea, un número, y en discutir cuántos pueden llegar por encima de él. Pero la pobreza supone relaciones sociales, entre una persona y las demás en la sociedad⁴.

⁴ Véase J. Breman, *On Pauperism in Present and Past*, Oxford University Press, de próxima aparición.

¿Resulta representativo Gujarat, o las zonas de mayor predominio del hinduismo en general (Uttar Pradesh, Bihar), habida cuenta de la violencia de las relaciones comunales y de casta allí?

No es representativo. No puedes generalizar sobre toda India simplemente fijándote en Gujarat. En Kerala, por ejemplo, las condiciones son mejores, pero no porque el sistema de castas sea menos brutal; es brutal en el sur. Pero la lucha social surgió antes en el sur de India, tanto en Tamil Nadu como en Kerala. Ha habido menos luchas sociales y también menos sostenidas en la mayor parte del norte y, ciertamente, no en Gujarat. Así que aunque yo no diría que Gujarat representa a India, también diría que no es tan excepcional; encontrarás algunos de los mismos patrones en gran parte del subcontinente y la pauperización es un fenómeno generalizado en la actual economía globalizada.

¿Cuál es la explicación del mayor grado de luchas sociales en el sur de India?

Es muy difícil de decir. Hubo algunos grandes líderes, pero los grandes hombres también se producen; hay un sistema que los produce. Resulta muy paradójico, porque puede haber habido mayor explotación en el sur, lo cual desencadenó un movimiento social mucho antes, que se remonta al movimiento antibrahmán de finales del siglo XIX. Allí hay mayores niveles de alfabetización, pero también son el producto de la lucha social. Viajando por Kerala en las décadas de 1970 y 1980, conocí a trabajadores agrícolas que habían leído a Lenin y le citaban, muy acertadamente. Resultaba bastante impresionante.

El Partido Comunista de Kerala destacó mucho desde el principio dentro del comunismo indio en su conjunto. Pero eso plantea la pregunta de nuevo, ¿por qué?

Exactamente. Hay más capacidad de acción, más resistencia desde abajo en el sur que en el norte. Esto es cierto en relación a Tamil Nadu y también en cierta medida en relación a Andhra. En consecuencia, la política adquirió una inclinación más populista en estos estados. Por esa razón va disminuyendo, está menos generalizada en Maharashtra, Karnataka u Orissa.

¿Y en Bengala?

Los *babus* dominan allí. El Partido Comunista de Bengala Occidental no hizo mucho a favor de los trabajadores pobres. La lucha contra la

llegada de la Tata Company, que iba a conducir a la expropiación de los pequeños campesinos, estaba justificada. Muchos de los dirigentes locales del PC no eran radicales o izquierdistas, tenían sus propios intereses provincianos; explotaban a la gente, les quitaban su tierra y buscaban sobornos para distribuir los beneficios que proporcionaba el estado. El sufrimiento de los musulmanes en Bengala es terrible. El PC no hizo nada por ellos o por los trabajadores agrícolas. Los salarios son mucho más bajos en Bengala que en Kerala. A mí me impresiona mucho más la lucha social en Kerala y Tamil Nadu que la que se produce en Bengala, donde los cuadros del partido izquierdista se lumpenizaron. Tiene más historia y ha afectado a mucha más gente que en Bengala. La primera vez que fui a Kerala en 1971, en cada esquina de la calle había una manifestación, gritando y reclamando derechos. Ese escenario estaba totalmente ausente en Gujarat.

Pero en Bengala podías haber visto eso en la década de 1970; había una masiva presencia de trabajadores.

Sí, pero era principalmente en la ciudad, mientras que en Kerala también era rural. También la dicotomía urbano/rural está mucho menos pronunciada en Kerala que en Bengala. Recuerdo que en ese primer viaje a Kerala vi bibliotecas donde se sentaban los trabajadores agrícolas. Vi a una mujer en el umbral de su choza leyendo un periódico. Resultaba fascinante.

¿Qué pasa con la insurgencia maoísta en las áreas donde hay tribus?

No sé si es maoísta. Tengo mis dudas de si será ahí donde empiece la revolución. Hay más tribus viviendo en las llanuras bajo el dominio de las castas superiores, fuera de los bosques y las colinas. Son como los *dublas*, en cierta medida hinduizados, pero ahora arrojados a su propia identidad de casta baja aislada. Hay mucha más gente en esa situación, no solo en el campo, sino también en la ciudad. Y no he visto ningún impacto del maoísmo allí.

Como has dicho, al mismo tiempo que investigabas los regímenes de trabajo en India, también estabas estudiando Indonesia. ¿Cómo compararías los regímenes coloniales holandeses y británico?

La primera diferencia era que los holandeses fueron a Java para obtener mercancías de la colonia y llevarlas al mercado mundial; primero especias y otros productos valiosos, después caña de azúcar, índigo, tabaco y, por encima de todo, café. Ese sistema era más despiadado. Los británicos básicamente querían que India comprara los bienes industriales que ellos producían, textiles de Lancashire, desde luego, pero también cerámica, objetos de metal y otras mercancías duraderas de bajo coste. No se trata de que los británicos o sus administradores fueran mejores personas que los holandeses; simplemente tenían diferentes objetivos. No alteraron demasiado el sistema social de India, porque no tenían ningún interés en hacerlo. Por el contrario, los holandeses impusieron en Java un duro régimen de trabajo para el cultivo de las cosechas comerciales destinadas al mercado mundial. El campesinado fue constreñido a producir a bajo coste para ese mercado –apenas recibían salario alguno–, mientras que los beneficios para la Compañía de las Indias Orientales holandesa (al principio) y después para el Estado holandés eran muy elevados. Así que los principios de la administración colonial y los objetivos eran diferentes, como también lo fue el impacto del diverso modo colonial de producción. Estaba más cerca de lo que los británicos hicieron en el Caribe y la esclavitud en las plantaciones era parte de eso.

El café fue introducido desde la India a finales del siglo XVII, cuando los colonizadores holandeses estaban en mayor medida confinados en enclaves marítimos a lo largo de la costa norte de Java y operaban a través de la innumerable aristocracia nativa, a la que selectivamente elevaron a la categoría de «príncipes» y regentes. A medida que durante el siglo XVIII creció la demanda europea, la Compañía de las Indias Orientales holandesa impuso un monopolio comercial y empezó a exigir la utilización del trabajo coactivo de los campesinos, movilizado por los jefes de las aldeas, para que los campesinos trabajaran en las plantaciones de café en Priangan, en las tierras altas de Java occidental, y transportaran el grano a sus almacenes cercanos a la costa. El sistema lo continuó el Estado holandés en el siglo XIX. Durante los dos meses de la cosecha, poblaciones enteras, incluyendo a los ancianos, serían conducidas a las plantaciones en la montaña en lo que se conocía como «la redada». Entre 1830 y 1870 el modelo se generalizó en gran parte de Java mediante lo que se conocía como el «sistema de cultivo», el *cultuurstelsel*, que competía en los mercados mundiales con las plantaciones esclavistas del Nuevo Mundo.

Las autoridades coloniales holandesas describían el régimen forzado de trabajo en las tierras altas de Priangan como una continuación de las tradicionales *corveés* javanesas, a las que se sometían sin quejas los campesinos, y como una manera de mejorar sus niveles de vida introduciéndoles en el trabajo regular y disciplinado en lugar de su habitual «ociosidad». Pero no es cierto: se les pagaba una miseria y solamente cuando los granos de café habían sido entregados; la economía campesina siguió estando muy poco monetizada⁵. La continua resistencia –huida de la tierra, sabotajes, huelgas, conflictos con los jefes locales, enfrentamientos con funcionarios coloniales– demostraba el grado en que el régimen de trabajo había sido impuesto por la fuerza. En 1870, el sistema estaba reproduciendo una masa con poca o ninguna tierra que solamente podía hacer el trabajo en régimen de servidumbre de los culis; fue un resultado directo del dominio colonial. Entonces se les reclutaba para las plantaciones que se estaban estableciendo en las provincias exteriores, en Sumatra y Kalimantan, por ejemplo. De nuevo hubo una sostenida resistencia, incluyendo la quema de los cobertizos donde se secaba el tabaco de las plantaciones de Sumatra, donde los regímenes de trabajo en condiciones de servidumbre para culis chinos y javaneses eran especialmente brutales. Desde 1871, la política colonial pasó a fomentar la inversión de capital privado, gran parte de él británico, pero también holandés y alemán. El Estado colonial declaró su propiedad de toda la tierra no cultivada para arrendarla en términos favorables al capital extranjero. La presión sobre la tierra hizo aumentar las filas de las clases proletarizadas mediante la creación de una fuerza de trabajo en régimen de servidumbre (culis) confinada en los escalones inferiores del nuevo orden económico y cualificada solamente para empleos de bajo nivel como el desbroce de la tierra para arreglar las fincas privadas o en la construcción de carreteras, canales de riego y otras obras públicas.

La persistencia hasta el día de hoy de algunos de estos modelos coloniales de control de la tierra y del trabajo puede ser muy sorprendente. Por ejemplo, en la planicie costera de Java, los colonizadores holandeses impusieron a principios del siglo XIX la cesión obligatoria de la tierra a las fábricas de azúcar. Un pueblo tenía que ceder sus tierras durante tres años y los campesinos estaban obligados a plantar y cultivar caña de azúcar en régimen de plantación. Después de que terminara el periodo de tres años, la tierra era devuelta y la producción de caña se trasladaba a

⁵ Véase J. Breman, *Mobilizing Labour for the Global Coffee Market: Profits from an Unfree Work Regime in Colonial Java*, Ámsterdam, 2015.

otros campos y pueblos. El mismo modelo persistía después de la apertura al capital extranjero en 1871: ya no había una obligación legal, pero las fábricas de azúcar secuestraban una gran proporción de las tierras de cultivo mediante su control sobre las administraciones de los pueblos. Eso continuó después de la independencia en 1949, cuando la presión oficial continuó actuando a su favor.

¿Qué nos puedes decir sobre el gobierno de Sukarno, no hubo ninguna reforma agraria a principios de la década de 1960?

No. Una de las razones por las que se produjo el golpe de Estado de 1965 y los asesinatos en masa de comunistas fue porque el PKI había empezado una campaña a favor de una verdadera reforma agraria, o por lo menos a favor de la puesta en marcha de la levemente progresista legislación que se había aprobado en 1960, pero que había sido sabotada por los notables y terratenientes locales. Fuera del cinturón de plantaciones de Sumatra y Bali, las principales bases para la Liga Campesina Comunista y Juventud Popular estaban en las áreas rurales del centro y este de Java. De hecho, en los pueblos eran los maestros, las bases de los sindicatos y lo que los holandeses llamaban los «semiintelectuales» los que formaban parte del PKI y querían reformas agrarias. Bajo el régimen de Suharto los agricultores fueron obligados a entregar sus tierras, como requerían las azucareras, por un alquiler establecido; esto se produjo con un decreto presidencial de 1975. En la década de 1990, las dos fábricas que habían dominado durante mucho tiempo a los pueblos javaneses donde realicé mi trabajo de campo todavía estaban monopolizando la mayor parte de las tierras de cultivo, incluyendo los campos de los administradores de los pueblos que necesitaban dinero para «ganar» las elecciones locales no solo comprando votos, sino pagando a los altos funcionarios. Las fábricas, que habían sido privatizadas de nuevo, seguían determinando en qué campos debía plantarse la caña de azúcar. En aquel momento la presión sobre la tierra era intensa; Java está densamente poblada, con cerca del 60 por 100 de la población total de Indonesia.

¿Agotó este proceso la tierra, después de años de cultivo intensivo?

Java es una isla volcánica y la tierra de las planicies es muy fértil. Los campos que han estado produciendo caña de azúcar desde la década de 1830 siguen siendo productivos en la actualidad. Las montañas, donde ahora se cultiva té, sí se han erosionado. Alrededor de un tercio de la mano de obra del pueblo estaba buscando trabajo ocasional a 350 kilómetros de

distancia, en la amplia región de Yakarta –Jabotabek, como se la llama–, trabajando en la construcción, como vendedores callejeros, en el servicio doméstico o en la prostitución. Decenas y decenas de miles de jóvenes de ambos sexos marchan al extranjero con contratos de tres años para trabajar en las fábricas de Taiwán y Corea del Sur, en plantaciones, en trabajos de mantenimiento y en la construcción en Malasia y otros lugares, pero especialmente en los países del Golfo como servicio doméstico, conductores, jardineros, guardas de seguridad y asistiendo a ancianos, niños y personas con diversidad funcional. Constituyen una nueva clase de trabajo en régimen de servidumbre, que es redundante en Java, pero que está muy demandado –aunque por periodos limitados– en otros lugares.

¿Cuál fue el impacto en Indonesia de la crisis del este de Asia de 1997-1998?

En la década de 1990 hubo una enorme explosión de la construcción en Java; Jabotabek parecía una gran obra en construcción: infraestructuras, fábricas, oficinas y establecimientos comerciales, zonas residenciales. Repentinamente todo se detuvo. Al día siguiente de que la rupia se desplomara en octubre de 1997 fui a un barrio en las afueras de Yakarta donde vivían en *pondoks* (apartamentos dormitorio) los trabajadores de los pueblos que estaba estudiando. Estaban desiertos. Los propietarios de los puestos de alimentación me dijeron que todos los trabajadores habían sido despedidos en el acto y que se les había dicho que no regresaran hasta recibir noticias. El ayuntamiento había facilitado billetes de ida gratuitos en el transporte público para sacarlos de la ciudad y devolverlos a sus pueblos; las autoridades no querían que esta masa de desempleados estuviera a sus puertas. La versión oficial, propagada por el Banco Mundial, era que estos migrantes podían volver para convertirse de nuevo en campesinos, que las comunidades rurales ofrecían una red de seguridad social y que la elástica economía informal los absorbería. Todo ello era falso, como pude comprobar cuando regresé a las localidades objeto de mi estudio de campo⁶. Los trabajadores de la construcción, alrededor de un tercio de los cabezas de familia de los pueblos estudiados, estaban simplemente deambulando alrededor de las casas, aturdidos por el despido. Alrededor de la mitad de los vendedores ambulantes habían regresado; el resto estaba sobreviviendo en la ciudad con unos ingresos severamente reducidos. Muy pocos entre esta gente podían ser reabsorbidos por la economía agrícola; habían

⁶ J. Breman, *Good Times and Bad Times in Rural Java: Socio-Economic Dynamics in Two Villages towards the End of the Twentieth Century*, Leiden, 2002 (en colaboración con Gunawan Wiradi).

abandonado el pueblo en primer lugar porque constituían un excedente de la mano de obra rural. No tenían cualificaciones agrícolas y los agricultores preferían contratar a trabajadores con conocimientos agrarios. Tampoco ellos salieron indemnes de la *krismon*, la crisis monetaria: los precios de los fertilizantes, pesticidas y semillas subieron con la devaluación de la rupia.

A medida que la crisis se profundizaba –los precios de los alimentos se dispararon a principios de 1998 a medida que los subsidios fueron recortados siguiendo las instrucciones del FMI, lo cual desencadenó la agitación política que derribó a Suharto en mayo–, los pobres recurrían a cualquier estrategia de supervivencia que pudieran encontrar. En primer lugar, consumieron la totalidad de los pequeños ahorros y agotaron todas las fuentes posibles de crédito a su alcance: tenderos, prestamistas, parientes y vecinos. Después empeñaron o vendieron cualquier posesión –pendientes y brazaletes primero y después bicicletas, televisores, radios, muebles, vajillas– y recortaron su consumo de alimentos, renunciando al *lauk pauk*, los acompañamientos del principal plato de arroz y saltándose una comida. El apoyo del Estado era mínimo y estaba mediado por las redes formales e informales del Nuevo Orden de Suharto: el arroz se distribuía supuestamente para familias por debajo de la línea de la pobreza, pero el proceso era caótico y apenas anunciado; el arroz era de poca calidad y se entregaba principalmente a los acomodados, que lo vendían a los tenderos, que a su vez lo vendían a los pobres obteniendo el correspondiente beneficio.

¿Qué ha sido de esa gente ahora?

Toda Indonesia se está convirtiendo básicamente en una plantación. Esta es una de las diferencias entre India e Indonesia: India es una potencia por derecho propio, mientras que Indonesia está *disponible*. Toda clase de intereses extranjeros –primero estadounidenses, ahora chinos o de Singapur– se han lanzado sobre la riqueza nacional ayudados por la burguesía dependiente local. Los bosques en Sumatra y Kalimantan han sido en gran parte arrasados por el fuego. Se produce especialmente aceite de palma junto a otras cosechas para la comercialización. La gente de los pueblos no está muriendo de hambre –en ese sentido la explotación es menos cruda y visible que en India–, pero ha quedado marginada, sin nada. Las diferencias ya se apuntaban en los movimientos por la independencia. Nehru presidió un comité de planificación desde la década de 1940;

en Indonesia esos movimientos no tenían idea alguna de un diseño de futuro. El concepto de Sukarno era que todo el mundo era un campesino y los movimientos por la independencia no entendían la división social de clases que había existido desde mucho tiempo atrás en el campo. Así que la gente peor situada no obtuvo con la independencia el espacio y la capacidad de acción que debería haber obtenido. Desde luego tampoco lo obtuvieron en India, aunque por otras razones. En Indonesia, las relaciones sociales son más refinadas, más *halus*, como ellos dicen. No ofendes abierta y francamente al vecino; puedes ser cruel, pero se mantiene una fachada de suavidad, lo que es muy diferente respecto a India. Por esta razón es menos doloroso investigar en Indonesia que en India.

¿Debido al sistema de castas?

En Java no hay un sistema de castas, pero hay otros términos que dejan muy claro a dónde perteneces, a las clases altas o a las bajas. La estratificación de clase es muy comparable, especialmente en términos de posesión y desposesión de la tierra. El colonialismo desempeñó un importante papel en cimentar aquí la estratificación social. Pero en India estoy entre innumerables amigos y colegas que comparten la misma perspectiva que yo. No tengo tantos en Indonesia.

Recientemente has ampliado tu investigación para incluir a China. ¿Cómo funciona el nuevo régimen laboral allí comparado con los de India e Indonesia?

Lo que me gusta en China es la resistencia desde abajo: hay más reivindicación. Eso no es un producto del comunismo, ya venía de antes. Por eso el comunismo funcionó mejor en China que en Indonesia o que en el subcontinente indio. Hay un diario de un funcionario colonial holandés que hablaba chino y que fue enviado a principios del siglo XX a investigar la mano de obra china en una plantación de Sumatra. Dice que, al entrar en una de las casas de los culis chinos en la plantación, un trabajador chino le dijo: «¡Vaya! Aquí tenemos a otro que ha venido a oír lo que estamos haciendo y por qué no trabajamos mejor». Era el lenguaje oculto de la guerra de clases. Encuentras mucho más de eso en China. Solamente he realizado tres visitas al país, la primera a principios de la década de 1990, después en 2001-2002 y de nuevo en 2009-2010. Fui a Xiamen, en la provincia de Fujian, invitado por un antiguo estudiante que ahora es profesor allí. Yo quería ver qué pasaba con los migrantes que llegan a las ciudades. Mi sensación era que se trataba de algo muy diferente a la migración

circular que se ha generalizado en el subcontinente y en Indonesia. En las ciudades parecía haber mejores oportunidades para los trabajadores chinos. Incluso aunque su *hukou*, su registro civil, todavía estaba en su lugar de origen, estaban tratando de establecer una especie de cabeza de puente para sus hijos. Yo no hubiera podido obtener permiso para ir a una fábrica, así que fui a los pueblos urbanos donde viven, en las afueras de la ciudad. Xiamen tiene una población de tres millones de habitantes, el 60 por 100 son migrantes, ya sea de Fujian o de más lejos. Vienen para trabajar en las fábricas o por su cuenta en el pequeño comercio y alquilan una habitación en uno de esos pueblos urbanos.

Hablas de «pueblos urbanos», pero ¿se trata de grupos de bloques de apartamentos recién construidos?

Sí, no hay ciudades de chabolas como en India o el sur de Asia en general. La tierra de los campesinos en las afueras de la ciudad fue nacionalizada, es decir, pasó al municipio, pero fueron compensados dándoles préstamos para construir sobre todo bloques de apartamentos de una habitación, con treinta o cuarenta apartamentos cada uno que alquilan a los migrantes. Ganan mucho más dinero como rentistas que como agricultores. Ahí fue donde hice mi trabajo de campo, hablando con los trabajadores lejos de los patronos. No es representativo, porque un considerable segmento de los migrantes viven en dormitorios en las fábricas, pero la mayoría de ellos están en pueblos urbanos. Me quedé muy sorprendido por su carácter reivindicativo: hablaban claro aunque tuvieran pocas razones para confiar en mí. Una noche estaba cenando con ellos en el exterior de una casa de comidas, con un grupo de otros clientes, y llegó la policía. Nos dijeron que entráramos dentro, que no era adecuado comer en la calle; lo que es «adecuado» es desde luego muy importante. Así que entramos dentro, pero los trabajadores se quejaron ruidosamente: «Siempre nos molesta esta gente, hay demasiada policía en todas partes». Había mucha más franqueza entre las clases trabajadoras que la que había visto nunca en India. También, aquellos que llegan a la ciudad no están totalmente desposeídos. Muy a menudo pertenecen a hogares con un pedazo de tierra –desde luego insuficiente para toda la familia, por eso emigran– y han ido a la escuela, frecuentemente han cursado la enseñanza media. No encontré analfabetos entre los jóvenes, como en India, donde los trabajadores que no saben leer o escribir son engañados con más facilidad en sus sueldos, y entre ellos los niños no trabajan. Esas diferencias de capital social proporcionan a

los trabajadores chinos una posición más sólida. En ese sentido, regresé menos pesimista de China que de Java o India.

Recientemente se ha escrito mucho sobre la aparición de una nueva clase media en el mundo en vías de desarrollo que, de acuerdo con algunas interpretaciones, constituye la base para una vibrante nueva era de democracia liberal-capitalista en el Sur global. ¿Cuál es tu opinión al respecto?

Se observa que determinada gente asciende en la economía informal y que acumula riqueza como pequeños capitalistas; en ese aspecto es bastante elástica. En India, las denominadas Otras Castas Retrasadas también se han beneficiado socialmente de ello. Pero la cuestión es que la riqueza y los beneficios que han conseguido por encima de la línea de la pobreza, por utilizar esa expresión, se extraen de la gente que tienen por debajo. Esa relación es muy importante y es una relación de explotación. Por ejemplo, el propietario de un horno para fabricar ladrillos es un pequeño capitalista y puede tener bastante éxito. Pero, como lugar de trabajo, su horno será un lugar terrible debido al polvo y al hollín, a la falta de servicios básicos y al carácter manual del trabajo, en el que encontraremos a niños pequeños y mujeres embarazadas trasladando los sucios ladrillos. Son ellos los que le están convirtiendo en un miembro de la nueva clase media.

En cuanto a la vibrante democracia ciudadana, ese sistema requiere un sistema fiscal operativo y un grado de compromiso con los organismos públicos y la distribución de los gastos. Pero los banqueros y empresarios de Surat con los que hablé me dijeron que el 60 por 100 del dinero en circulación es dinero negro, algo que se confirma ahora en los informes oficiales. Esto no se toma en cuenta para calcular el índice de crecimiento de la economía; hay una enorme subestimación de los ingresos y los beneficios que se obtienen. La base imponible podría ser mucho más amplia de lo que es; se podría financiar mucha más asistencia sanitaria, educación y seguridad social, lo que permitiría una mayor dignidad y decencia. Tenemos una idea incorrecta e incompleta sobre cómo funciona la economía, porque nos apoyamos en las estadísticas oficiales y lo que es ilegal no aparece en ellas. Esa informalidad, o esa corrupción, por decirlo de otra manera, impregna la totalidad de la economía y la Administración pública. El funcionario compra su empleo; eso también es parte de la «nueva clase media». Si eres un policía que estás en la calle atendiendo el tráfico, o un maestro con una clase de

niños, compras tu trabajo: entregas tu salario al inspector de policía o al director del colegio y recoges tu dinero de los conductores o de los padres por la enseñanza de sus hijos.

¿Ha aumentado todo esto?

Sí, ha quedado institucionalizado. No es algo que te avergüence, algo que no deberías hacer porque no es parte de tu trabajo. Eso ha pasado. Un ejemplo es la inspección de trabajo. Algunos años atrás acompañé a un inspector de trabajo en su motocicleta. Nos parábamos en un campo de cultivo y llamaba a los trabajadores que estaban allí: «Para quién trabajáis? ¿Cuánto cobráis?». Menos del salario mínimo. Así que el inspector iba a la casa del agricultor, donde se lo encontraba sentado –los dueños de los campos no trabajan, se relajan– y le decía que algunos de sus trabajadores cobraban menos del salario mínimo. Entonces el agricultor me miraba y el inspector de trabajo también; yo salía fuera y el agricultor pagaba para no ser procesado.

Y, por supuesto, estos trabajos –maestro, policía de tráfico, inspector de trabajo– están todos en la economía formal.

Sí. La informalidad no se limita al empleo y a las relaciones laborales; ha llegado y ahora domina también los circuitos de la política y el gobierno. El resultado de esa tendencia –la venta no solo de una considerable economía pública, sino también del espacio público, organismos e instituciones– es que el capital sale impune en vez de ser responsable del estado de la mano de obra, que va desde vulnerable a miserable.

Has criticado la narrativa de un cambio directo de lo rural a lo urbano. No obstante, eso se ha producido en cierta medida en India. Un tercio de su población es ahora urbana, mientras que antes era el 15 por 100.

Sí, en ese porcentaje. Pero la cuestión es que gran parte de esa migración de fuerza de trabajo no se consolida como un traslado duradero en las ciudades. Hay una migración estacional, que es muy importante, porque una gran parte de la economía informal se desenvuelve al aire libre. Se detiene durante los monzones. No hay hornos para la fabricación de ladrillos funcionando, la extracción de sal se para. El transporte y la construcción no llegan a detenerse totalmente, pero la actividad es una fracción de la que se produce en la estación seca. Los migrantes estacionales son un segmento

importante de la mano de obra flotante total, pero no se convierten en habitantes permanentes de las ciudades; se trata fundamentalmente de una migración masculina, cuyos trabajadores no ganan lo suficiente como para poder establecerse en la ciudad con una familia. Cuando son despedidos por la edad o por enfermedades que los debilitan, tienden a regresar al pueblo. La movilidad en India, pero también en Brasil y África, está en los escalones más bajos de la economía, se trata de rotación y circulación más que de migración. Existe una relación directa entre la informalidad —la falta de un trabajo adecuado siendo, no obstante, contratado y despedido— y este tipo de movilidad permanente.

Pero ¿China podría ser una excepción?

La estrategia de los migrantes allí parece ser quedarse en la ciudad y abrir la puerta para sus hijos. Las mujeres, especialmente, dicen que no quieren regresar. La vida en la ciudad es más atractiva que en un pueblo pequeño o una aldea. Las condiciones de empleo son mejores; los salarios, más altos. El consumismo entre los migrantes en China es totalmente diferente del que se produce en India; y en India resulta difícil escapar de la relación con la localidad de la que se procede. Pero la relación clave es la existente entre informalidad y circulación; por eso ves menos informalidad en China, donde la movilidad social ascendente parece más al alcance de la mano. Los camareros de las casas de comidas pueden soñar con abrir un local ellos mismos. Los empleados de las peluquerías quieren abrir una propia. Eso se ve menos en India o en Indonesia, donde los que están en el fondo permanecen en el fondo.

En términos políticos, tu trabajo es una denuncia formidable del balance social producido por cerca de medio siglo de gobierno del Partido del Congreso: pobreza endémica, analfabetismo, desposesión, dominación. ¿Cuál es tu valoración de la Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural, aprobada por el gobierno de Singh en 2005 bajo la presión de activistas de los derechos civiles e intelectuales como Jean Drèze?

La Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural se supone que ofrece a los parados rurales cien días de trabajo al año con el salario mínimo, en proyectos organizados por el *panchayat* local⁷. Lo peor de esta ley, desde

⁷ Para más detalles véanse los ensayos en J. Breman, *The Long Road to Social Security: Assessing the Implementation of National Social Security Initiatives for the Working Poor in India*, Oxford, 2013 (coeditado con K. P. Kannan).

mi punto de vista, es el tipo de trabajo que se ofrece: cavar la tierra con palas en mal estado o golpear piedras para hacerlas pedazos. Es «trabajo de último recurso». Hay una conexión directa con la utilización de las obras públicas que hacía el sistema colonial en tiempos de hambruna: construcción de carreteras, nivelado de la tierra, proyectos de regadío a pequeña escala. En Holanda tenían un modelo similar para los desempleados durante la Gran Depresión: hacer que la gente que nunca había realizado un trabajo semejante cavara zanjas, antes que poner sus habilidades en juego para el bien público. Hay muchos trabajos útiles que este pauperizado proletariado podría hacer con la Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural: la simple construcción de casas, la infraestructura de saneamiento –cerca de la mitad de la población se ve obligada a defecar al aire libre– o el cuidado de los ancianos y discapacitados en los pueblos, que es un gran problema, o ayudar en la asistencia sanitaria. Otro problema es la suposición de que el *panchayat* funciona de manera sencilla, democrática, cuando decide qué trabajos emprender, lo que no es el caso. Lo que sucede realmente en el *panchayat* está dominado por los intereses establecidos. En los pueblos de Gujarat que mejor conozco, la casta dominante no se acoge a la Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural. Dicen que no hay proyectos que se necesiten realizar y que sus trabajadores tienen suficiente trabajo que hacer, lo que sencillamente no es cierto. No quieren la Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural, porque significa el salario mínimo, que es muy bajo, pero mayor del salario medio en Gujarat en este momento. En Kerala, donde los salarios locales son más elevados que el salario mínimo –a diferencia de Bihar, Gujarat, Orissa, Rajastán–, la Ley Nacional de Garantía del Empleo Rural se ha convertido en un terreno para la participación y afirmación de la mujer. Una queja habitual es la corrupción: que la gente que debería estar trabajando en un proyecto simplemente no existe. Y aquellos que sí lo hacen a menudo no obtienen el salario completo ni lo reciben en su momento. Además, el número de días trabajados es normalmente mucho más bajo de lo prometido, y la cláusula que estipula que la gente debería recibir el salario regular los días en que no haya trabajo disponible es letra muerta. Poner esa cláusula en funcionamiento supondría una forma de subsidio de desempleo, algo que se considera políticamente inaceptable. No hay duda de que una gran parte del dinero que se gasta en obras públicas se lo quedan los administradores, pero las sumas implicadas son realmente bastante pequeñas, alrededor de 5.000 millones de dólares anuales en un país de 1.200 millones de personas.

¿Crees que el actual gobierno del BJP será diferente del anterior?

Algunas de las reacciones de la izquierda ante las elecciones de 2014 carecían de fundamento. La principal razón para el éxito de Modi fue el fiasco del Partido del Congreso. Sin embargo, la clase de políticas que se ofrecen no son tan diferentes. Tanto Modi como Singh optaron por el neoliberalismo a expensas de los trabajadores, optaron por no gastar dinero en asistencia social o en sectores como la sanidad o la educación. Se ha hablado demasiado de la postura progresista del Partido del Congreso y de la imagen reaccionaria de Modi; lo último es cierto, pero lo primero no. Ambos son incondicionales del neoliberalismo.

Has señalado el carácter cómplice de los sindicatos, allí donde existen. ¿Hay alguna forma practicable de resistencia colectiva en estas condiciones?

Cuando los trabajadores fueron despedidos de las fábricas de Ahmedabad –y en una fábrica tras otra todos fueron despedidos–, también perdieron su afiliación sindical. Cuando le pregunté al secretario general de la Asociación de Trabajadores Textiles de Ahmedabad, me contestó: «Es sencillo. Si no tienen trabajo, ¿por qué deben estar organizados?». Le contesté que ahora necesitaban la acción colectiva más que nunca. Pero el hecho era –y esto también vale para muchos sindicatos en Occidente– que sus cuotas sindicales las deducían de sus salarios los propios empleadores e iban directamente al sindicato. Era una manifiesta colusión entre la empresa y los peces gordos del sindicato. Los sindicatos no estaban interesados en organizar a la mano de obra informal; nadie les iba a pagar por hacerlo. Pero se hacen algunos intentos. Hay un joven activista laboral que organiza a los trabajadores en los *nakas*, los mercados de trabajo en las esquinas de las calles que se forman todas las mañanas y que fueron los lugares de mi última etapa de trabajo de campo en Ahmedabad. Si un trabajador o trabajadora ha vendido su fuerza de trabajo de esta manera durante más de tres meses, tiene derecho a algunos beneficios de fondos que los empresarios de la construcción tienen que pagar al ayuntamiento, bajo un plan nacional. El gobierno de Gujarat ha estado embolsándose ese dinero, porque ha habido un montón de proyectos de construcción, pero ni un solo *paisa* ha llegado a los trabajadores. Dicen: «¿Cómo podemos controlar que estos trabajadores acuden al mercado de la mañana? ¿Cómo podemos saber que han estado allí durante tres meses?». Así que este joven activista va al mercado de trabajo y recoge diariamente las firmas

de la gente. El año pasado hubo una manifestación hasta la delegación del gobierno en la ciudad, entregando una petición para que se pagara a esta gente sus derechos. No falta gente buena como esta. Un cierto número de activistas laborales y ONG se han reunido recientemente para formular una carta de los trabajadores para el empleo en la economía informal. No hay escasez de iniciativas desde abajo.

Pero organizar a una mano de obra que es móvil por definición y está empleada a corto plazo es un trabajo del demonio. Hay quienes dicen que no tiene sentido seguir organizando de acuerdo con el criterio del lugar de trabajo, que es la base misma del sindicalismo; que la organización debería hacerse en base a la residencia, en función del lugar donde viven, porque allí es a donde regresan de una manera regular. Hay una tendencia a recurrir a las armas de los débiles. La migración –la circulación– también puede ser una forma de protesta; no ser apresado, sino continuar moviéndose. Algunos de los trabajadores lo dicen abiertamente, por ejemplo el trabajador entrevistado por Aman Sethi en *A Free Man*: «No dejes que te aten. No dependas del capataz. No aceptes la promesa de que te pagará, si no hoy, mañana»⁸. Así que hay un sentido de resistencia. Un propietario de un horno para la fabricación de ladrillos me decía: «No entiendo a esta gente; un día están ahí y de repente, por la noche, se han ido». Eso se debía a una disputa salarial. Pero no es que la gente sea totalmente dócil y haya renunciado a su autonomía.

Recuerdo que la primera vez que llegué a India y quedé estremecido por la pobreza, escribí a casa y recibí una carta de mi madre, una de las pocas que me mandó nunca en su vida. Me describía cómo siendo joven había viajado en una barcaza a través de las colonias de cortadores de turba en el este de Holanda. Los cortadores vivían en chozas construidas con turba, sin puertas o ventanas; sus hijos tenían el pelo enmarañado de suciedad y andaban descalzos, sin calcetines o zuecos; eran gente tímida y evitaban el contacto con extraños. En unas cuantas frases me describía sus recuerdos de esa época, añadiendo que la gente en todas partes tiene que luchar para escapar de la miseria. Algunas veces la situación de los que están en los escalones más bajos de la fuerza de trabajo parece desesperada, o peor que desesperada. Pero se rebelan.

⁸ Aman Sethi, *A Free Man: A True Story of Life and Death in Delhi*, Londres, 2012.