

<https://doi.org/10.24201/eaa.v56i3.2650>

Elecciones locales y nacionales en zonas remotas de Indonesia: el caso de Sumba¹

Local and National Elections in Remote Indonesia: The Case of Sumba

CHRIS LUNDRY

El Colegio de México, México

Resumen: La democratización ha traído algunos cambios significativos a Indonesia, pero en regiones periféricas como la isla de Sumba persiste en gran medida la continuidad. Aunque el sistema de partidos se abrió después de la caída del Nuevo Orden de Suharto en 1999, se mantienen las formas en las que el estatuto real y el patrocinio actúan para influir en las elecciones en Sumba, especialmente en los niveles local y provincial. La conversación política nacional, sin embargo, influye en la política en Sumba. En las elecciones presidenciales de 2019, la percepción del islam político como una amenaza por parte del candidato Prabowo Subianto empujó a la población predominantemente protestante de Sumba y su provincia East Nusa Tenggara

Recepción: 1 de junio de 2020. / Aceptación: 27 de noviembre de 2020.

¹ Este trabajo se realizó con un Apoyo a la Incorporación de Nuevos Profesores de Tiempo Completo (511-6/18 8465), del Programa para el Desarrollo Profesional Docente del Gobierno de México.

a elegir a su oponente, Joko Widodo, para un segundo mandato, de manera similar a otras provincias predominantemente no musulmanas.

Palabras clave: Indonesia; Sumba; elecciones; tradición; política local.

Abstract: Democratization has brought some significant changes to Indonesia, but in peripheral regions such as the island of Sumba, there remains much continuity. Although the party system has opened up after the fall of Suharto's New Order in 1999, the ways in which royal status and patronage act to influence elections in Sumba remain, especially at the local and provincial levels. The national political conversation, however, does influence politics in Sumba. In the 2019 presidential election, the perceived threat of political Islam from candidate Prabowo Subianto pushed the predominantly Protestant population of Sumba and its province East Nusa Tenggara to choose his opponent, Joko Widodo, for a second term, similar to other predominantly non-Muslim provinces.

Keywords: Indonesia; Sumba; elections; tradition; local politics.

Con el avance de la democratización en Indonesia, las elecciones nacionales y locales de 2019 son una excelente manera de medir cómo ha afectado este proceso a la continuidad y el cambio en la política y la sociedad en ese país. En el presente artículo se analiza uno de los lugares más periféricos de Indonesia, la *kabupaten* (regencia) de Sumba Oriental, para demostrar que si bien hubo muchos cambios a nivel nacional que modificaron la política, en la escala local las cosas se mantienen igual para los sumbaneses.

Sumba es una isla de la provincia de Nusa Tenggara Timur (Nusa Tenggara Oriental), que también incluye la isla de Flores y la mitad occidental de Timor, así como cientos de islas más pequeñas. Se trata de la provincia más meridional del archipiélago y una de las cinco que no tiene mayoría de población musulmana, junto con Papúa, Papúa Occidental y Sulawesi

Norte, que tienen mayoría protestante, y Bali, con mayoría hindú. En Nusa Tenggara Timur predomina el catolicismo debido al gran número de creyentes que hay en Flores, pero en Sumba prevalecen los protestantes, al igual que en Timor Occidental. Hay un número importante de católicos en la isla, así como grupos más pequeños de musulmanes e hindúes (muchos de los cuales son inmigrantes; los balineses hindúes son enviados a Sumba como parte de la fuerza policial porque no tienen una aversión al cerdo basada en el islam, y puesto que el cerdo es un alimento importante para los sumbaneses). Asimismo, Sumba es el hogar de la religión indígena *marapu*, que sigue practicando entre 20 y 25% de la población. Además, mucha gente que proclama otras fes mantiene la creencia y la práctica en algunos elementos de la *marapu* (Lundry, en prensa).

Nusa Tenggara Timur se encuentra entre las provincias más pobres de Indonesia, y la regencia de Sumba Oriental también es de las menos favorecidas.² La isla tiene una breve temporada de lluvias (de diciembre a marzo), pero es árida durante el resto del año, lo que dificulta la producción de alimentos y la obtención de agua. Sumba se conoció como la isla del sándalo durante el periodo colonial, pero las poblaciones de estos árboles fueron casi erradicadas hacia inicios del siglo xx. La isla es reconocida por el comercio de caballos, que conservan su importancia cultural. La esclavitud era endémica en la isla hasta su pacificación en 1906 tras una campaña militar holandesa, aunque permanecen algunos elementos de esa práctica y el sistema de castas que creó la esclavitud, con tres niveles: la realeza (*maramba*), los hombres libres (*kabihu*) y los esclavos (*hamba*). Aunque la compraventa de esclavos no es tan abierta como antes, aún hay personas que sostienen relaciones que

² Según los datos disponibles más recientes, en la regencia de Sumba Timur la tasa de pobreza fue de 31.03, mientras que el índice de desarrollo humano fue de 64.12 en 2017. Las estadísticas para Sumba están disponibles en la Oficina de Estadísticas local (<https://sumbatimurkab.bps.go.id/>). En 2020, el índice de desarrollo humano de Nusa Tenggara Timur fue clasificado en el lugar 30 de 33 provincias, seguido de Papúa Occidental (32) y Papúa (33) (Badan Pusat Statistik 2021).

básicamente son de esclavo y amo a través del linaje, como los sirvientes domésticos que no reciben un salario, pero sí alojamiento y alimentos.

El sistema de castas ha sido un mecanismo de continuidad en Sumba durante los cambios relacionados con la modernización y el desarrollo que comenzaron después de la Revolución indonesia (1945-1949) y bajo el régimen de Soekarno (1945-1966), y que se intensificaron en el gobierno del Nuevo Orden de Suharto (1966-1998). Conforme la racionalización exigía nuevas maneras de legitimar a la autoridad, la casta *maramba* fue la que mejor logró esa transición para mantener su dominio a través de la educación. En términos generales, ni los *kabihu*s ni los *hambas* tenían acceso a ella, pero era un requisito para la burocracia y el gobierno racionalizados. Por tanto, los *marambas*, que habían ocupado posiciones de poder debido a su linaje, hicieron la transición para convertirse en una élite educada y conservar el poder, así fuera mediante nuevos medios de justificación, aunque su condición de *maramba* también conservó su importancia.

Al igual que en otras regiones de sus Indias Orientales, los holandeses establecieron un Dewan Raja (Consejo de Reyes) en Sumba y seleccionaron a miembros de la casta *maramba* como sus líderes. Después de la independencia, el Dewan Raja se disolvió para dar paso al Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD, Consejo Popular Representativo Regional), pero la membresía siguió basándose en la casta, es decir, sólo incluía a miembros de la *maramba*. Como anotan Webb Keane (2007, 156-157) y Oemboe Hina Kapita (1976, 37-40), estas élites reforzaron su poder gracias a la restitución de los rituales tradicionales de la *marapu* y el énfasis puesto en ellos. Dichos rituales, así como el clientelismo que representan, son aún relevantes en las elecciones sumbanesas (*infra*).

Tras la consolidación política de la Indonesia independiente, Sumba siguió el ejemplo, aunque los patrones de poder locales permanecieron. Esta relación se reforzó a través del acceso de los *marambas* a la educación y del control sobre el pro-

ceso de conversión al cristianismo, el cual estableció vínculos generacionales que cambiaron nominalmente su justificación para gobernar, del poder tradicional al poder racionalizado.³ Conforme la Indonesia independiente se dirigía hacia la modernización, sus políticos y sus gobernadores tuvieron que reflejarlo en la educación y en un sistema basado en reglas explícitas. A pesar de la apariencia de racionalidad, la política sumbanesa sigue siendo claramente una mezcla de los tres tipos de poder identificados por Weber (2004): tradicional, carismático y racional-legal. Su dominio económico se reforzó gracias a su capacidad para plantear exigencias a las castas más bajas con base en el privilegio cultural; por ejemplo, exigirles ganado. Además, mantuvieron su estatus económico gracias a que poseían herramientas y vehículos y a que tenían la posibilidad de dar más trabajo a personas de castas inferiores (Draing 2009, 174; 204). El acceso a puestos políticos y burocráticos implicaba controlar las relaciones clientelares mediante la distribución de fondos de gobierno, incluida la contratación nepotista de parientes o miembros del mismo clan. En Sumba Oriental hay un número desproporcionadamente alto de servidores públicos, una de las pocas oportunidades laborales cuyo salario se paga en efectivo.⁴ Por último, se han implementado reglas electorales loca-

³ Vel (2008, 9) anota que todos los *bupati* en Sumba Occidental eran rajás hasta 1995 (véase también Forth 1981; Kapita 1976). Una tesis de maestría que se presentó en la Universidad Gadjah Mada en 2007 afirmaba que las oportunidades para los *hambas* han aumentado con el acceso a la educación, incluido el permiso para comer junto a sus amos y la posibilidad de convertirse en funcionarios públicos (Sambu 2007, 70), y que el hijo de un hombre *maramba* y de una mujer *hamba* podía convertirse en *maramba* si recibía educación. Si bien es un caso de estudio interesante, la tesis parece generalizar y los ejemplos que contiene podrían ser más bien excepciones.

⁴ En la vecina Sumba Occidental, 25% de la gente que participa en la economía monetaria trabaja para el gobierno, mientras que muchos más dependen de los salarios de ese 25% por ser sus empleados, desempeñando funciones como cocineros, choferes, guardias de seguridad, etc. (Vel 2008, 49). El acceso a los frutos del botín político y del clientelismo en el contexto de la democratización reciente fue el principal motivo del episodio de violencia interregional/clánica en Sumba Occidental denominado Kamis Berdarah (Jueves Sangriento), en el que murieron 19 personas en noviembre de 1998. Otros autores han notado la función del acceso a dichos frutos como factor de la violencia entre grupos en otras partes de Indonesia. Ejemplo de ello es el análisis que

les que dificultan que nuevos candidatos se postulen para puestos de elección popular. Por ejemplo, los candidatos independientes deben aportar copias de las identificaciones de sus partidarios para demostrar que cuentan con el apoyo de 10% de la población local, un requisito difícil de cumplir y que representa un aumento respecto del 6.5% que se requería originalmente (Vel 2015).

Sumba es periférica en todos los sentidos. Ha tenido muy poca representación política nacional y ningún sumbanés ha sido nunca gobernador de la provincia, que sigue siendo pobre y subdesarrollada. Los niños mueren de enfermedades que pueden prevenirse o tratarse, como el paludismo, o bien por deshidratación por diarrea crónica. La nutrición es deficiente, la movilidad ascendente es limitada y mucha gente vive en economías de subsistencia.

A pesar de su naturaleza periférica, o quizá debido a ella, Sumba se encuentra entre los casos de estudio más interesantes en el contexto de la democratización de Indonesia desde la caída del gobierno del Nuevo Orden de Suharto en 1998. En general, los trabajos académicos sobre Sumba son antropológicos y se concentran en la etnografía. El presente texto analiza la continuidad y el cambio en los contextos social, político y de desarrollo desde la democratización, y más específicamente en el de las elecciones nacionales, provinciales y locales de 2019. El artículo se basa en trabajo de campo llevado a cabo en 2006, 2007 y 2019.

Las elecciones de 2019

El 17 de abril de 2019 hubo elecciones en toda Indonesia, desde el gobierno nacional hasta el local. El instituto Lowy, un *think tank* australiano, definió la jornada como “una de las elec-

hizo Gerry van Klinken (2005) sobre la violencia entre cristianos y musulmanes en Ambon.

ciones más complicadas de la historia mundial realizadas en un solo día” y como “impactantes” (Bland 2019). Alrededor de seis millones de funcionarios electorales temporales gestionaron la elección, en la que 245 000 candidatos compitieron por más de 20 000 cargos. Además, ésta fue la quinta elección presidencial en Indonesia desde que comenzó su transición a la democracia y en ella se presentaron el presidente en turno Joko Widodo (Jokowi) y su competidor Prabowo Subianto, quien también desafió a Jokowi en la elección de 2014 y perdió, aunque en la contienda de 2019 hubo diferencias notables.

En 2014 los límites de los mandatos evitaron que Susilo Bambang Yudhoyono compitiera por un tercer periodo, por lo que no hubo un presidente en funciones en la contienda. Jokowi y Prabowo quedaron en primero y segundo lugar en la primera ronda, respectivamente. Ambos formaron coaliciones con otros partidos —necesarias en Indonesia— y realizaron sus campañas. Jokowi proviene de una familia modesta de la ciudad de Surakarta, donde fue alcalde de 2005 a 2012, para después convertirse en alcalde de Yakarta de 2012 a 2014. Derrotó a Prabowo, exgeneral y exyerno del dictador del Nuevo Orden, el general Suharto.

Si bien fue una repetición de la elección de 2014, la de 2019 fue diferente en términos cualitativos. Prabowo debía cambiar su estrategia si quería ocupar el lugar del presidente en funciones, y su campaña buscó el apoyo del islam político y los islamistas. Además, pretendía pintar a Jokowi como poco islámico, a pesar de la profunda fe que Jokowi decía profesar y de que, anteriormente, se percibía a Prabowo como carente de devoción. Grupos extremistas como el Front Pembela Islam (FPI, Frente de Defensores Islámicos), conocidos por sus actos de violencia contra las minorías y contra aquellos que consideran insuficientemente devotos, se sumaron al proyecto de Prabowo.⁵ Prabowo aprovechó la decisión que tomó Joko-

⁵ Aunque el FPI es conocido como una organización religiosa, en realidad tiene vínculos profundos con el régimen de Suharto y se sabe que algunos de sus miembros formaban parte de las “pandillas de procuración” en esa época (Woodward et al. 2014).

wi en 2017 de prohibir al grupo islamista Hizbut Tahrir en Indonesia, lo que alimentó la percepción de los islamistas de que Jokowi era “antiislam”. Hizbut Tahrir es una organización internacional formada en Jerusalén, promotora de la *sharía* y la islamización, que antes estaba permitida porque no hacía llamados abiertos a la violencia para alcanzar sus metas en Indonesia.⁶ Otros grupos islamistas en el país, incluidos los responsables de la persecución del exgobernador de Yakarta, Basuki Tjahaja Purnama, apoyaban abiertamente a Prabowo. La retórica de la campaña reforzó la idea que tenían algunos en la comunidad musulmana de que el islam se encontraba bajo asedio en Indonesia y de que la pluralidad era el enemigo. Por su parte, Jokowi apuntaló sus credenciales religiosas reclutando a Ma'ruf Amin, un clérigo musulmán líder del conservador Majelis Ulama Indonesia (Consejo de Ulemas de Indonesia), como su candidato a la vicepresidencia, pero también siguió apoyando el pluralismo a través de la retórica. Al final, Jokowi fue reelecto y aumentó su margen casi 2.5 puntos, para llegar a 55.5 por ciento.

La campaña demostró ser más polarizante en términos políticos que la de 2014. Los datos sobre las elecciones que proporcionó la Komisi Pemilihan Umum (KPU, Comisión Electoral General) demuestran que en las regiones islámicas más conservadoras, como Java Occidental, Sumatra Occidental, Sulawesi Sur y Aceh, Prabowo obtuvo más votos.⁷ En las más liberales o con tendencia pluralista, como Java Oriental (que es predominantemente musulmana, pero tiene una fuerte tradición liberal), Jokowi obtuvo más votos y aumentó sus márgenes. En las cinco provincias que no tienen mayorías musulmanas, los resultados fueron asombrosos. El apoyo a Jokowi aumentó de manera significativa (véase cuadro 1).

⁶ Hizbut Tahrir es una organización internacional panislámica con capítulos en muchos países. Se fundó en Jerusalén en 1953 y el capítulo de Indonesia en 1983.

⁷ Michael Buehler (2016) ha establecido la relación entre la política conservadora con tendencia islámica y los “estatutos basados en la *sharía*” y una historia de rebeliones islamistas violentas, como la del movimiento Darul Islam, en estas zonas.

CUADRO 1. Resultados de las elecciones presidenciales de provincias de mayoría no musulmana

	<i>Jokowi 2019</i>	<i>(2014)</i>	<i>Prabowo 2019</i>	<i>(2014)</i>
NTT	2 362 041	(1 488 076)	305 615	(769 391)
Bali	2 342 628	(1 535 110)	212 586	(614 241)
Papúa Occidental	437 630	(360 379)	108 924	(172 528)
Papúa	2 363 009	(2 026 735)	211 032	(769 132)
Sulawesi Norte	1 218 303	(724 553)	359 131	(620 095)

Fuente: Comisión Electoral General (<https://www.kpu.go.id/>).

La política de la identidad en Sumba se encuentra en un escenario completamente diferente al de la mayoría del país. Al ser una región con predominio cristiano, las discusiones políticas por la relación entre el islam y la política tienen una naturaleza muy distinta. Por ejemplo, no se presiona a los candidatos para que exhiban sus credenciales religiosas so pena de perder apoyo de varios grupos. Más bien, como religión que practica una minoría en Sumba, el islam desempeña una función totalmente diferente en las elecciones. Los cristianos de Sumba dudaban de Prabowo y se sentían amenazados por su candidatura, mientras que se describía a Jokowi como el candidato que más apoyaba el pluralismo (entrevista con Stephanus Makambombu, 15 de abril de 2019). El partido de Jokowi, el PDI-P (Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan, Partido Democrático Indonesio de la Lucha), también formó una coalición con Golkar. Stephanus Makambombu, candidato del DPRD-II (Consejo Representativo Popular Regional, nivel II) en 2019, y Palulu P. Ndima, exlegislador del DPRD-I (Consejo Representativo Popular Regional, nivel I), previeron que esta coalición aumentaría el apoyo a Jokowi en las elecciones de 2019 (entrevista con Stephanus Makambombu, 15 de

abril de 2019; entrevista con Palulu P. Ndima, 16 de abril de 2019).

En Sumba Oriental, Jokowi obtuvo 92% de los votos. El poco apoyo que obtuvo Prabowo provino principalmente de Waingapu, la capital de la *kabupaten*, donde hay una población musulmana más nutrida. Esto se corrobora si se tienen en cuenta los resultados de Waingapu por *kelurahan* (subdistrito). Una base importante de apoyo para Prabowo (pero nunca mayoritario) procedió de los dos subdistritos con grandes poblaciones musulmanas: Hambala, en el área central, donde hay tres mezquitas, y Kamalaputi, cerca del puerto de Waingapu y hogar de Kampung Bugis, donde habitan bugineses étnicos y musulmanes religiosos (véase cuadro 2). La promesa que hizo Jokowi de visitar Sumba unos meses más adelante también ayudó a su campaña. Sin embargo, Soekarno sigue siendo el único presidente indonesio en haber visitado la isla, pues Jokowi no acudió, sino que envió en su lugar al ministro de Comunicación e Información, Johnny G. Plate, un católico originario de Flores.

CUADRO 2. Votación por *kecamatan* en la ciudad de Waingapu, 2019

	<i>Jokowi</i>	<i>Prabowo</i>
Hambala (centro)	2 615	1 353
Kamalaputi (Bugis)	2 338	2 057
Kabajawa	4 444	644
Lukukamaru	364	4
Matawai	1 712	292
Mbatakapidu	931	38
Pambotandjara	1 034	21
Kota Waingapu:	13 438	4 409

Fuente: Comisión Electoral General (<https://www.kpu.go.id/>).

En lugares como Sumba Oriental y en las provincias que no tienen mayoría musulmana, el factor predominante que llevó a la gente a votar por Jokowi fue el apoyo al pluralismo y la percepción de que el islam conservador que Prabowo y su coalición representaban era una amenaza. Los residentes de estas regiones estaban plenamente conscientes de que eran la minoría de la población nacional y temían que una mayoría islamista empoderada afectara sus vidas mediante la imposición de valores religiosos con los que no comulgaban. En épocas de tensión y crisis entre cristianos y musulmanes en otras áreas, como Ambon, Kalimantan, etc., los sumbaneses expresaron miedo a una “javanización” o “islamización” creciente, que incluiría la posibilidad de implementar la *sharía* en todo el país. Cuando realicé trabajo de campo en Sumba en 2006 y 2007, los sumbaneses y los timoreses orientales (entre ellos un *ex wakil bupati* de Kupang, Fritz Djubida) afirmaban de manera muy abierta y explícita que si Indonesia impusiera la *sharía* a nivel nacional, surgiría un movimiento separatista y definitivamente habría violencia.⁸

En noviembre de 1998 se presentó este tipo de violencia en la misma provincia de Sumba, en Kupang, Timor Occidental. Se habían esparcido rumores de que yihadistas que participaban en el conflicto religioso en Ambon se estaban trasladando a Timor Occidental y que los musulmanes estaban destruyendo iglesias cristianas, mientras que se habían presentado actos de violencia reales contra cristianos en Yakarta. A ello siguieron dos días de agresiones en menor escala, en los que cristianos de

⁸ Djubida expresó preocupación por los hechos políticos que se habían suscitado recientemente en Java y en otras zonas, y que podrían describirse como una islamización progresiva, como la instauración de estatutos basados en la *sharía*, así como en la fuerza y lo que se percibía como impunidad creciente de los grupos islamistas. Estas inquietudes se vieron reflejadas en conversaciones con otros cristianos en todo el archipiélago. Se describía a Nusa Tenggara Timur, y especialmente a Kupang, como el último bastión de la fe cristiana, donde incluso los católicos y los protestantes perdonaron animosidades antiguas y trabajaban juntos para rechazar la islamización. “Si se impone la *sharía* —afirmó—, Flores, Sumba y Timor declararían su independencia inmediatamente” (entrevista con Fritz Djubida, 9 de noviembre de 2006).

Timor Occidental atacaron a musulmanes (bugineses y javaneses) y quemaron hogares, quioscos y mezquitas. Después de esto, algunos miembros de la mayoría cristiana comenzaron a agitarse y a movilizarse. Por ejemplo, abrieron programas de entrenamiento en artes marciales en los sótanos de las iglesias. Los musulmanes comenzaron a retirar signos de devoción del exterior de sus negocios. Se decía que algunos habían empezado a servir cerdo en sus puestos de comida. No obstante, la “amenaza” de la islamización y la jihad no se materializó ni tampoco se presentaron actos de violencia generalizados en Kupang a pesar de los rumores (Hutagalung 2016, 445-447).

Desde que comenzó la democratización en 1998, las campañas presidenciales en Indonesia han sido notorias por carecer de diferencias significativas en prescripciones de políticas y abundar en nociones vagas, como el apoyo a la unidad del Estado o la protección de la soberanía indonesia. Así, con frecuencia se convierten en concursos de popularidad (ha habido casos de candidatos que, para atraer votantes, grabaron discos de sí mismos entonando canciones populares) y pruebas de la capacidad de los partidos para impulsar a sus candidatos, a la vez que hacen tratos secretos con posibles compañeros de coalición.

Aun así, durante la elección de 2019 se planteó el tema del islam y su función en el Estado (que nominalmente es secular) como una problemática significativa, pues aunque el asunto se ha debatido desde la fundación de Indonesia, la apertura y la democratización posteriores al Nuevo Orden han generado una nueva y acalorada discusión debido a la irrupción de grupos extremistas violentos que persiguen sus metas a través de actos de intimidación extrajudicial y la percepción, tanto de los musulmanes como de las minorías religiosas, de que sus respectivas fes se encuentran bajo ataque por parte del gobierno y de otros países debido al proselitismo. Generalmente este discurso no tiene un papel significativo en las elecciones presidenciales, pero en las de 2019 fue un tema clave, sobre todo en las regiones con población de minorías religiosas, como Sumba.

En entrevistas y conversaciones que sostuve con los cristianos residentes de Sumba, encontré que la problemática que más les preocupaba y que los motivó a votar casi exclusivamente por Jokowi fue el papel del islam. Aunque en la capital de Sumba Oriental, Waingapu, hubo una nutrida procesión de partidarios de Prabowo el viernes anterior a la elección, así como un mitin en una cancha cercana que contó con la asistencia de miles de personas, al final recibió poco apoyo. Es probable que muchos de los participantes del mitin hayan sido *romantis*, que en indonesio significa “románticos”, pero también es un acrónimo de *rombongan makan gratis* —reunión en la que se reparten alimentos gratuitamente—. A pesar de la multitud, hubo muy pocos votos para Prabowo. Por tanto, la elección de 2019 demostró que el islam y su función en Indonesia pueden usarse como arma durante la campaña y causar polarización. Aún está por verse si sucederá lo mismo en comicios posteriores. De ser así, ciertamente tendrá el mismo efecto en las provincias donde los musulmanes no son mayoría. Sin embargo, estas cinco provincias combinadas sólo representan alrededor de 6% de la población indonesia, de modo que el efecto general en los resultados podría ser mínimo.

A pesar de que en Sumba la mayoría de la población es cristiana, no se observa una hostilidad abierta hacia el islam en términos sociales ni políticos. Los sumbaneses han dado la bienvenida a personas provenientes de otros lugares en sus ciudades más grandes, Waingapu y Waikabubak, creyendo que traen consigo capital y conocimientos y que “la marea creciente levanta todos los barcos”, es decir, que todos se beneficiarán con la presencia, el capital, el conocimiento y los contactos de los recién llegados. Además, algunas fuentes atribuyeron a la hospitalidad sumbanesa el buen recibimiento de estas personas (entrevista con Arto J. Anapuka, 17 de enero de 2007; entrevista con David Pajaru Namuwali, 3 de febrero de 2007). No ha habido actos de violencia generalizados entre religiones como los que han asediado a otras zonas de Indonesia, ni ataques terroristas de motivación islamista.

A pesar de que la abrumadora mayoría de la población es protestante y católica, también se elige a musulmanes en diversos puestos y se apoya a los partidos islámicos. En 2019, el musulmán Ali Oemar Fadaq, de Golkar, se reelegió como jefe de la *kabupaten* del DPRD en Sumba. Aunque algunos estudiantes sumbaneses de la Universidad Cristiana Satya Wacana en Java Central se quejaron de que había resultado electo —cuando me encontraba ahí hablando sobre la política de Sumba—, la importante maquinaria política y la historia de Waingapu y de Golkar le otorgaron la ventaja. Además, de acuerdo con Mokambumbu, los musulmanes de Waingapu tienden a decir abiertamente a quién apoyarán, y en lugar de dividir sus votos entre varios candidatos y partidos (de orientación islámica), votan en bloque (entrevista con Stephanus Makambumbu, 15 de abril de 2019). Por tanto, siempre habrá apoyo suficiente para uno o dos candidatos musulmanes de Waingapu, pero es difícil imaginar que un musulmán resulte electo como *bupati*.

Los partidos islámicos también han apoyado a candidatos musulmanes y de otras fes fuera de las ciudades, y el acuerdo suele ser beneficioso para ambas partes. El partido trabaja con un candidato que tiene conexiones y estatus sociales, por lo que puede obtener votos de su *kabihu* (clan) y de la región cercana. Además, el partido brinda al candidato infraestructura y apoyo de la maquinaria partidista que pueden contribuir a impulsarlo hacia la victoria. Por ejemplo, el Partai Kebangkitan Banggsa (Partido del Despertar Nacional), cuyo ideario se basa en el islam, apuntaló a Umar Rosidin, un musulmán que motivó a su familia para que lo respaldara, aunque no todos practicaban la misma religión. También apoyó al candidato Umbu Rihi Paremadjangga, cristiano, pero que no obtuvo el aval de otro partido viable. Los contactos de su familia y su estatus le permitieron ganar. Con frecuencia se minimiza el hecho de que estos partidos sean islámicos, y, como en otras partes de Indonesia donde están tratando de ampliar su base, los partidos islámicos con frecuencia llegan a los votantes que

no son musulmanes apelando a lo que se percibe como su falta de corrupción. Este tipo de apelación parece haber perdido fuerza desde 1999, cuando la corrupción y los escándalos empezaron a asolar también a políticos de algunos partidos islámicos.

Elecciones locales

Como los sumbaneses rara vez obtienen cargos en el Ejecutivo nacional o en el provincial, y como la población de la isla es tan pequeña que no recibe mucha atención del resto del país durante las elecciones, las campañas más competidas e interesantes son las de las *kabupaten*. En otros trabajos he argumentado que éstas representan una continuidad política en Sumba que aminora los sentimientos de alienación o el deseo de separarse de Indonesia debido al estatus periférico de la isla, su condición de minoría religiosa y étnica, y su pobreza extrema (Lundry 2009). Esta continuidad política permite la expresión cultural tradicional y la conservación, en buena parte, del papel de la élite en el *statu quo*, y refleja una fascinante mezcla de los tres arquetipos del político planteados por Max Weber (2004): el tradicional, el carismático y el racional/burocrático. Asimismo, permitió al partido Golkar de Suharto, que cooptó a la élite tradicional, establecerse durante el Nuevo Orden y seguir siendo un partido importante tras la abdicación de Suharto, aunque el monopolio que alguna vez tuvo Golkar se encuentra bajo amenaza. La interacción entre partido y élite en Sumba pone de manifiesto la importancia de la tradición en la isla. En esta sección se analizan las elecciones en las *kabupaten* de Sumba tras el fin del Nuevo Orden, cuando se permitía la competencia política real en toda Indonesia. A pesar de la presencia de partidos alternativos cristianos, seculares e incluso creados por sumbaneses, Golkar conservó su popularidad.

Pocos sumbaneses han sido exitosos en la política nacional en Indonesia. Sin embargo, ha habido algunas excepciones,

como Umbu Mehang Kunda y Manasse Malo, quienes sirvieron en el Dewan Perwakilan Rakyat (DPR, Consejo Representativo Popular) nacional. Julianus Pote Leba, cuadro de Golkar y *exbupati* (regente) de Sumba Occidental, tomó el escaño del DPR de Nusa Tenggara Timur que ocupaba Charles J. Mesang, después de su destitución por corrupto.

Las oportunidades que encuentran los sumbaneses para ubicarse en puestos en la rama ejecutiva están básicamente en las *kabupaten* y los *kecamatan* (subdistritos). A nivel provincial, los sumbaneses simplemente pierden por el número de votos. Tanto Flores como Timor Occidental tienen poblaciones que casi triplican la de Sumba (1.83 millones, 1.85 millones y 685 186, respectivamente, según el censo de 2010). Nunca ha habido un gobernador provincial sumbanés.⁹ Esto también demuestra la lealtad que los otros grupos étnicos le tienen a sus candidatos cuando se trata de elegir un gobernador. Cada región de la provincia elige representantes para el DPR provincial, lo que significa que los sumbaneses tienen representación en el Poder Legislativo de la provincia, aunque carezcan de ella en el Ejecutivo.

Aunque algunos tienen aspiraciones para el escenario nacional o provincial, gran parte del teatro político interesante se encuentra en las *kabupaten* y los *kecamatan*, incluida la relación entre los candidatos y los partidos nacionales. Aunque muchos votantes y políticos sumbaneses son leales a Golkar y lo asocian al desarrollo que hubo durante el periodo del Nuevo Orden, la relación entre los candidatos locales y sus partidos no puede darse por sentada. No sólo los candidatos luchan por el apoyo de los partidos, sino que los partidos también pugnan por la colaboración de aquellos candidatos que se considera podrían tener éxito, generalmente pertenecientes a la *maramba*,

⁹ Algunos isleños han expresado, por este hecho, cierto fatalismo en las conversaciones, aunque otros han afirmado que quizás Sumba se convierta en una provincia, lo cual es altamente improbable (entrevista con Palulu P. Ndima, 16 de abril de 2019).

o de figuras que de otro modo podrían aumentar su apoyo.¹⁰ En parte, este juego incluye bastantes cambios entre partidos de una elección a otra, y quizá menos lealtad a los partidos que la que puede observarse en otras áreas de Indonesia.

La identificación de candidatos viables y el ir y venir de las negociaciones entre ellos y los partidos incluye consideraciones relativas a su casta, como *marambas* o, rara vez, *kabibus* influyentes con respaldo de *marambas*. Más allá de la casta, algunos aspectos importantes son el carisma del candidato y su capacidad para hablar enérgicamente empleando el discurso ritual, su patrocinio de festines tradicionales para los votantes, el estilo de gobierno que se percibe que tendrá, sus contactos con otras élites sumbanesas o nacionales, su educación y su capacidad para hacer llegar dinero a su electorado. Se espera que los partidos apoyen y refuerzen el estatus de casta alto de sus candidatos (Draing 2009, 203-204). Otro punto que se toma en cuenta es el éxito electoral pasado. Se sabe que los candidatos que no tienen éxito critican al partido que los apoyó en la elección anterior y se cambian a otro en búsqueda de una fórmula ganadora. En 2019, Palulu P. Ndima, un político que formó parte del Golkar durante mucho tiempo y pensaba retirarse tras la elección de 2019, apoyó abiertamente a candidatos del partido Nasional Demokrat (NasDem, Nacional Demócrata) (entrevisita con Palulu P. Ndima, 16 de abril de 2019). También se sabe que los partidos retiran el apoyo a los candidatos que no ganan una elección y buscan a alguien más para la siguiente contienda. Tanto partidos como candidatos contratan *tim sukses* (equipos de éxito) para que hagan campaña en su nombre. Los líderes de los *tim sukses* tienden a reclutarse entre la casta *maramba* debido a su influencia y su capacidad para obtener votos.

El papel político de los miembros de la casta *maramba* ha permanecido. Anteriormente, sus funciones en ceremonias y expresiones culturales/espirituales eran importantes, pero la

¹⁰ Los partidos también reclutan en lugares como Sumba para aumentar su presencia nacional y mantener su umbral electoral.

creación del Dewan Raja por parte de los holandeses desencadenó el dominio político de los *marambas* en Sumba durante el periodo de racionalización tras la independencia. Debido a su acceso a la educación superior lejos de Sumba, y a su capacidad para ocupar puestos en el servicio público (una carrera relativamente lucrativa), los *marambas* han conservado su predominio. Fuera de la capital, Waingapu, donde la educación terciaria es poco común incluso para los *marambas*, la casta aún es un factor clave.

Durante la elección, la jerarquía cultural y espiritual de los *marambas* fue evidente en la aldea de Praiyawang, en Sumba Oriental. La noche antes de la elección, candidatos y partidarios acudieron a los terrenos *adat* (tradicionales) de la aldea, donde las enormes tumbas ancestrales monolíticas están rodeadas por los hogares tradicionales de los *marambas*. Depositaron ahí ofrendas para sus ancestros esperando que intervinieran por ellos en la elección. Tal como explicó Umbu Makambombu, *maramba*:

Gente de todas las fes, musulmanes, cristianos, vinieron a Kampong Praiyawang para ofrecer *siri penang* (nuez de betel) como sacrificio para sus ancestros, sin importar su religión. Respetar a nuestros ancestros es algo mucho más garantizado; quién sabe si Dios existe o si estará ahí, en cambio, nuestros ancestros son concretos (entrevista, 17 de abril de 2019).

El secretario de la Comisión Electoral General de Waingapu, Umbua Tamu Hawu, cristiano, confirmó esta aseveración (entrevista, 22 de abril de 2019).

No hubo candidatos provenientes de Sumba en las elecciones a la gubernatura de Nusa Tenggara Timur en 2018, lo cual no sorprende, pues las poblaciones de Flores y Timor Occidental casi triplican la de Sumba. Así, el partido se convirtió en un factor importante. El ganador de la elección, y también quien obtuvo el mayor número de votos en Sumba, fue Viktor Laiskodat, un protestante de Kupang. Su compañero de fórmula fue Josef Nai Soe, de Flores. Laiskodat compitió bajo el

estandarte del NasDem, pero también en coalición con Golkar. NasDem, un partido relativamente nuevo, fundado en 2011, suele describirse como un vehículo para los jóvenes indonesios que favorecen la idea de un gobierno limpio y apoyan la diversidad, pero también tiene raíces en el Nuevo Orden y el Golkar de la era Reformasi. Su secretario general, Surya Paloh, fue cuadro de Golkar durante décadas antes de formar el NasDem y encabezó la junta consultiva de Golkar de 2004 a 2009. En este caso, sin un sumbanés en la competencia, se seguía percibiendo a Golkar como el partido del desarrollo y al NasDem como un partido en ascenso que impulsó a Sumba a apoyar la fórmula Laiskodat-Soe, así como su popularidad creciente.

En el nivel ejecutivo, los sumbaneses pelearon más encarnizadamente por la posición de *bupati*, que consideran tiene más prestigio. Hay cuatro *kabupaten* en Sumba —Este, Central, Oeste y Suroeste—, y ahí es donde aparece la política más significativa, aunque la relación entre el gobierno central, los partidos y los *bupati* locales es importante.

Un ejemplo de la interacción entre políticos y partidos se observa en el proceso de *pemekaran* (redistribución) que comenzó en la primera década de la era Reformasi. La idea de subdividir Sumba fue propuesta por personas que se beneficiarían del proceso (aunque la *pemekaran* se justificó inicialmente como una maniobra para ahorrar dinero y brindar un mejor servicio de gobierno, sus poderes economizadores han demostrado ser dudosos). En un inicio había dos *kabupaten*, Sumba Oriental y Occidental, pero la *pemekaran* dividió la isla en cuatro en 2007. Aunque Sumba Oriental permaneció intacta, la propuesta incluyó un plan para dividirla en dos, Sumba Noreste y Sureste. Vel (2008, 15, 171-200) advierte de la importancia de los sumbaneses que vivían en Yakarta y en otros sitios de Indonesia, y que pudieron usar sus contactos para cabildear en favor de la *pemekaran* en Sumba Occidental.

Sin embargo, el *bupati* de Sumba Oriental, Umbu Mehang Kunda, rechazó la división de su *kabupaten*, aun cuando su

tamaño era de más del doble que el de la antigua de Sumba Occidental, que fue partida en tres pese a que hubo cierta oposición de la administración de ese distrito antes de la *pemekaran*, pero no fue efectiva.

El crédito por la preservación política de Sumba Oriental es de Kunda. Se dieron varias razones para conservar la *kabupaten*, como el miedo a perder el *kecamatan* Lewa, gran productor de arroz, a manos de Sumba Central o de las subdivisiones de Sumba Oriental que se proponían. Las áreas donde se cultiva arroz por irrigación en Sumba se encuentran bajo el control de las élites ricas. En un lugar tan árido donde el arroz no crece en abundancia, la pérdida de este territorio influyente causaría mucha preocupación. Sin embargo, la decisión también refleja el capital político personal de Kunda. Él fungió como jefe de la Komisi III (encargada de la ley, los derechos humanos y la seguridad) del DPR. Asimismo, fue leal a Golkar toda su vida, desde el Nuevo Orden hasta la Reformasi. Justo antes de la caída de Suharto, Kunda habló en el DPR contra una maniobra del Partai Pembanguna Persatuan (PPP, Partido Unido del Desarrollo), de orientación islámica, para eliminar la necesidad de que dos partidos apoyaran una iniciativa o patrocinaran investigaciones del gobierno. En ese momento, sólo había tres partidos —Golkar, el PPP y el PDI (Partido Democrático Indonesio)—, y el primero estaba firmemente arraigado como el partido en el poder en Indonesia. Kunda afirmó que el cambio propuesto llevaría a una “dictadura de la mayoría o una autarquía de la minoría”, algo un tanto falso durante la dictadura de Suharto, pero que, en la Indonesia plena del doble discurso de Golkar, con toda seguridad complacería a su dictadura (Masuhara 2010, 185).

Gran parte del crédito de Kunda al evitar la *pemekaran* en Sumba Oriental se debió a su lealtad a Golkar y a su capacidad de lograr votos para el partido en la isla. Kunda dejó el DPR en 2000 para fungir como *bupati* de Sumba Oriental, cargo que ejerció desde 2000 hasta su muerte, durante su segunda administración, en 2008. Los sumbaneses lo admiraban por representar

a la isla en el ámbito nacional, y en su honor rebautizaron el aeropuerto de Waingapu con su nombre en 2009.

El predecesor de Kunda fue Lukas Kaborang, cuya carrera política comenzó con Parkindo, de orientación cristiana, pero que pronto se cambió a Golkar, cuando Suharto consolidó los partidos a inicios de la década de 1970. Se retiró en 2000 tras servir como *bupati* de Sumba Oriental, pero se le persuadió para que volviera a la política en 2004 con el Partai Persatuan Demokrasi Kebangsaan (PPDK, Partido de la Nación Democrática Unida, que después se convertiría en el Partai Demokrasi Kebangsaan, PDK). El PPDK se acercó a Kaborang porque sabía que él contaba con un electorado en Sumba Oriental, y frecuentemente hablaba sobre su condición de *maramba* y su capacidad para involucrarse con otros miembros de la nobleza. En este caso, Kaborang poseía el capital político para insistir en encabezar la lista del partido.¹¹ Durante la campaña, apeló a su fe cristiana y realizó mitines en los que se sirvió arroz con carne, lo que estableció su papel como miembro de la élite con estatus de *maramba*, así como un sentido de reciprocidad entre los votantes. El PPDK obtuvo seis escaños en Sumba Oriental, y Kaborang se convirtió en el vicepresidente del DPRD. Como anota Vel (2008, 2), “la victoria en Sumba Oriental parecía más un éxito personal para Lukas Kaborang que un logro para el partido político que lo puso a la cabeza de su lista”.

En 2010, Kaborang contendió de nuevo para ser *bupati* de Sumba Oriental con el PDK, pero perdió ante Gidion Mbiliyora, de Golkar. Debido a este fracaso, Kaborang dejó el partido para unirse a las filas de NasDem, y ganó un escaño en la siguiente elección legislativa. A su ingreso a NasDem se atribuye el apoyo creciente que este partido ha tenido, pues, como *maramba* influyente, trajo a su electorado consigo.

La historia de Kaborang —que evidencia cómo la élite usa a un partido político para obtener un puesto— contrasta con la

¹¹ En estas elecciones, los votantes pueden seleccionar a su candidato preferido al votar, pero sus votos se asignan a un partido, que se encarga de hacer una lista jerarquizada de candidatos.

de Wiyati, directora de una ONG promujeres llamada Wahana, y a quien se acercó el Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia (PKPI, Partido de la Justicia y la Unidad de Indonesia). A diferencia de los líderes del partido en Sumba Occidental, ella no pertenecía a la élite, pero como la plataforma del PKPI había enfatizado las problemáticas de la mujer, pensó que ella podría atraerles votos. Sin embargo, la pusieron al final de la lista de candidatos, de modo que quienes pudieron haber votado por ella como candidata, en realidad estaban votando por el partido y sus otros candidatos líderes. Wiyati no tenía oportunidad alguna de obtener un escaño (Vel 2008, 295).

En 2016, Gidion Mbiliyora se reelegió como *bupati* de Sumba Oriental representando a Golkar. Su compañero de fórmula de la elección anterior, Matius Kitu, huyó de Golkar y se unió a NasDem para competir contra él, pero perdió. Sin embargo, en el camino a la elección de 2019, Mbiliyora fue destituido como presidente de Golkar en Sumba Oriental, por considerarse que no había apoyado lo suficiente a los candidatos del partido durante la elección (*Tajukflores.com* 2019). Tras su despido, comenzó a apoyar a los candidatos de NasDem en privado, al igual que Palulu P. Ndima, el legislador retirado de Golkar (entrevista con Palulu P. Ndima, 2019).

Los resultados de estas bajas son más visibles en el nivel de las *kabupaten* y del legislativo nacional. En las *kabupaten*, donde los antecedentes y el estatus de los candidatos individuales influyen más en los votos que los partidos mismos, las deserciones de Mbiliyora y Ndima para apoyar al NasDem implicaron que el respaldo al partido casi se triplicara (véase cuadro 3). Sin embargo, dado que otros candidatos locales permanecieron en Golkar, aunado a su robusta maquinaria política, el partido logró aumentar un poco su voto total, al igual que el PDI-P. Las bajas convencieron de cambiar a los votantes que apoyaban a otros partidos, como Gerindra, Hanura, el PD (Partido Demócrata) y el PKPI. Gerindra no era popular por ser el partido de Prabowo, y los otros simplemente carecían de apoyo institucional y personal en la región.

CUADRO 3. Principales partidos (no islámicos) en Sumba Oriental, DPRD-Kabupaten, 2014 y 2019

<i>Partido</i>	<i>2014</i>	<i>2019</i>
NasDem	11 881	31 026
PDI-P	14 155	16 764
Golkar	26 905	29 286
Gerindra	15 521	7 281
PD	10 856	7 246
Hanura	8 235	0
PKPI	5 410	3 562

Fuente: Comisión Electoral General (<https://www.kpu.go.id/>).

CUADRO 4. Principales partidos (no islámicos) en Sumba Oriental, DPR-RI, 2014 y 2019

<i>Partido</i>	<i>2014</i>	<i>2019</i>
NasDem	13 455	39 424
PDI-P	10 514	26 083
Golkar	33 310	15 855
Gerindra	12 135	4 968
PD	24 752	7 195
Hanura	5 839	12 016
PKPI	4 485	709

Fuente: Comisión Electoral General (<https://www.kpu.go.id/>).

Sin embargo, el mayor efecto de las deserciones se notó en el legislativo nacional (DPR-RI, Consejo Representativo Popular-República de Indonesia). En ese ámbito, donde el estatus y los contactos de los candidatos individuales con la región no son tan importantes, NasDem obtuvo de nuevo casi el triple de votos, y el PDI-P, más del doble, mientras que Golkar ganó menos de la mitad (véase cuadro 4). Otros partidos marginales también tuvieron pérdidas significativas (Gerindra, PD, Hanura, PKPI).

Dada la migración reciente de cuadros influyentes de Golkar a NasDem, es probable que éste siga avanzando y, quizás, incluso supere a Golkar en elecciones posteriores.

Redes sociales, engaños y la elección en Sumba

En el ámbito nacional, la elección de 2019 estuvo marcada por varios “engaños” o rumores falsos en redes sociales que se difundieron rápidamente y cuyo objetivo era socavar a diversos candidatos. La elección para gobernador de Yakarta de 2017 y la caída de Basuki Tjahaja Purnama, que se debió en parte a habladurías y acusaciones falsas, presagiaron las posibles campañas de difusión de rumores que habría en la contienda presidencial de 2019, en la que se acusó a ambos bandos de difundir falsos rumores.

En Sumba, este potencial de las redes sociales para afectar los resultados de las elecciones fue bastante bajo debido a la poca penetración de los teléfonos inteligentes y las redes sociales, sobre todo fuera de las ciudades. Sin embargo, había muchos rumores que llenaban las brechas narrativas dejadas por las fuentes oficiales de noticias o la falta general de información (Bernardi et al. 2012, 94-95), y versiones como el supuesto deseo del equipo de Prabowo de implementar la *sharía* a nivel nacional, probablemente sirvieron más para reforzar las posturas escépticas ante el islam político en Sumba que para aumentar la participación.

Una fuente de información en Sumba Oriental es la estación de radio Max FM. Gracias a su programación diaria (noticias, música y reportajes), era un medio para enterarse sobre las campañas, así como de los resultados de la elección. Su página de Facebook tiene más de 4 750 seguidores, un número bastante alto si se toma en cuenta la penetración del internet en las *kabupaten*. Además, esta página es un medio para que los habitantes que se encuentran fuera de la región sigan la política y los sucesos locales.

Sin embargo, una nota en particular había capturado la imaginación de los sumbaneses y de los indonesios en general. Una semana antes de las elecciones, los medios reportaron que se habían encontrado boletas marcadas a favor de Jokowi en almacenes localizados en Selangor, Malasia. El equipo de Prabowo denunció que había irregularidades y la KPU (Comisión Electoral General) inició una investigación, pero para algunas personas esto puso en entredicho la legitimidad de la elección venidera.¹²

En este contexto, la KPU de Waingapu advirtió de un número insuficiente de boletas para Sumba Oriental. Aumentaron las tensiones y los rumores de que un candidato o el otro habían amañado las elecciones en su favor. Intenté hablar con alguien de la KPU, pero la policía me acosó, me interrogó y evitó que lo lograra. Al final, resultó que el error consistió, simplemente, en que se ordenó un número insuficiente de boletas y, a pesar de que la falta se descubrió sólo unos días antes de la votación, se enviaron las necesarias a tiempo para evitar que escasearan el día de la elección. Después, funcionarios de la KPU admitieron que el problema había generado tensión, pero que se había resuelto (entrevista con Christian Umbu Tamu Hawu, 22 de abril de 2019).

El entorno actual de las redes sociales y la penetración del internet en Sumba implica que, por ahora, los votantes reciben la información de las fuentes tradicionales —amigos, medios de comunicación, grupos, iglesias o mezquitas—. Sin embargo, también significa que los partidos políticos, la *maramba* y los *tim sukses* siguen teniendo la función más significativa a la hora de influir en los votantes. Debido a la pobreza en Sumba y a su elevado número de agricultores de subsistencia, es probable que

¹² Tras la elección, la campaña de Prabowo lanzó acusaciones de fraude y corrupción sistémicos cuando se anunció la victoria de Jokowi. El ministro coordinador de Seguridad y Asuntos Políticos, Wiranto (quien anteriormente había sido general y candidato a la Presidencia), anunció que no hubo prácticas fraudulentas extendidas o sistemáticas y que el equipo de Prabowo había hecho tales afirmaciones en un intento por deslegitimar la elección (Firdaus 2019).

esta situación continúe en el futuro, a diferencia de otras áreas de Indonesia donde hay una mayor penetración del internet y las redes sociales.

Conclusión. Identidad, tradición y política local y nacional en Sumba

Aunque tanto la provincia como Sumba son predominantemente cristianas, los sumbaneses —y otros residentes de Nusa Tenggara Timur— están muy conscientes de que siguen siendo una minoría en Indonesia. A pesar de que el islam tiene un papel menor en la política electoral inmediata en Sumba, sigue estando en la mente de la gente cuando se piensa en la política nacional.

Si bien la violencia por motivos religiosos no es común en Sumba, la amenaza de los actos violentos que se dieron en Kupang en 1998 sigue afectando la manera en que los sumbaneses ven la discordia religiosa.

Los sucesos de Kupang —y de cualquier otra parte de Indonesia en este momento— se dieron en un contexto de incertidumbre y cambio tras la abdicación de Suharto y en el inicio de la transición a la era Reformasi. Sin embargo, la islamización sigue siendo un tema de conversación muy potente. La retórica sobre la Carta de Yakarta y el apoyo a que la *sharía* forme parte de la ley nacional tienen preocupados a los habitantes de Sumba y de otras zonas de Indonesia con población predominantemente cristiana.

Asimismo, estos sentimientos han tenido eco en otras regiones de Indonesia donde hay muchos cristianos, así como en Bali, que es predominantemente hindú. Por su parte, los nacionalistas musulmanes seculares indonesios, cuyo origen se remonta a la fundación del país, saben que imponer la *sharía* afectaría a las minorías religiosas. En la década de 1940, esto se consideraba necesario para crear una nación unificada entre pueblos disímiles que se convertiría en Indonesia; y desde la caí-

da del Nuevo Orden se considera necesario para evitar la posible fragmentación de una Indonesia (mayormente) consolidada. Los residentes de Sumba y de otras regiones que no tienen mayoría musulmana están conscientes de esta historia.

La campaña presidencial de 2019 reencendió muchas de estas preocupaciones por el islam político. La campaña de Prabowo había pintado a Jokowi como un musulmán impío. Para evitar las críticas, Jokowi eligió a Ma'ruf Amin, un respetado clérigo musulmán y líder del Consejo de Ulemas de Indonesia, como compañero de fórmula. No obstante la percepción de que Prabowo tenía una religiosidad laxa, defendió el islam en su campaña. A pesar de que pareció tener respaldo en el mitin de Waingapu, el apoyo real a su campaña fue mínimo. La percepción de que la fórmula de Prabowo apoyaba la islamización distanció a las poblaciones cristianas e hindúes de Indonesia, lo que se reflejó en sus votos. Al final, Jokowi ganó y desapareció el temor a un islamismo creciente aprobado por la vía electoral.

A pesar de los cambios en lo estatal relacionados con la democratización y los movimientos en los partidos, los deseos de la mayor parte de los sumbaneses afectados por la pobreza siguen siendo los mismos: desarrollo, estabilidad y oportunidades. En Sumba, estos deseos se ven moderados por las castas. Los sumbaneses con estatus de *hamba* o *kabihu* tienen menos oportunidades para progresar que los *marambas*, aunque ciertamente hay casos de *hambas* y *kabibus* que han tenido éxito, y de *marambas* que siguen siendo pobres.

Si bien los sumbaneses de castas menores pueden acumular riquezas, no pueden adquirir estatus. En términos de continuidad, esto significa que los miembros de la *maramba* seguirán teniendo más oportunidades que los demás y que el estatus que su casta les confiere garantizará que permanezcan en posiciones de poder social y político en el futuro. Esto implica que también seguirán ganando elecciones, distribuyendo su botín (por ejemplo, en puestos en el servicio público) y consolidando sus posiciones por medios culturales y económicos. Así, aunque la

democracia puede significar una mayor competencia por los puestos de elección popular en otras zonas de Indonesia, en Sumba sólo un grupo limitado puede acceder a puestos de poder, similar al concepto de “democracia caciquil” de Benedict Anderson (1998) en las Filipinas, donde un elenco revolvente de élites ocupa cargos de elección popular.

En relación con las elecciones locales, aunque Golkar sigue siendo fuerte en Sumba, hay otros partidos que parecen ganar terreno. NasDem ha ganado notoriedad y podría pensarse que en el futuro apoyará más el pluralismo. La popularidad continua de Golkar dependerá de la manera en que la administración de Jokowi, que formó coalición con Golkar, aborde los temas relevantes para los habitantes de Sumba. La pobreza, la educación y la atención sanitaria, que se encuentran entre las peores de Indonesia, exigen atención, mientras que algunas problemáticas nacionales pueden parecer abstractas para los pobres. La gestión del desarrollo y la inversión exterior, incluida la venta de propiedades costeras y los derechos a las tierras tradicionales, también siguen siendo asuntos importantes —y pueden causar tensión entre los gobiernos centrales y locales, así como entre los sumbaneses indígenas y los recién llegados (Vel y Makambombu 2019). Si se mantiene el patrón de la época de la Reformasi, los partidos islámicos conservarán sus pequeños electorados y sus escaños en las asambleas.

Sin embargo, la popularidad continua de Golkar no puede darse por sentada. Uno de los motivos por los que se ha mantenido en Sumba es su afianzamiento durante el Nuevo Orden. En dicho periodo, cooptó a miembros de la *maramba* con ambiciones políticas, y durante 32 años se le vio como el único vehículo para el éxito electoral. Como tal, cuando la política se abrió durante la época de la Reformasi, Golkar estaba lleno de *marambas*. Sin embargo, como demostró la elección de 2019, con el cambio de partido de políticos que habían estado en Golkar durante mucho tiempo, como Mbiliyora y Ndima, el éxito futuro del partido puede depender de que apoye más a los candidatos.

La fluidez que está apareciendo en la política en Sumba, que incluye frecuentes cambios de partido, significa que el único elemento confiable para predecir la política seguirá basándose en la casta, el estatus y la posibilidad de obtener apoyo de otros *marambas* influyentes.

Como estudio de caso, y dada su historia y su medio social, Sumba parece ser única. Sin embargo, es probable que más investigaciones comparativas con otras regiones marginadas y remotas de Indonesia, que presten atención a la continuidad y al cambio después de la democratización en la política local y nacional, encuentren similitudes institucionales y electorales. Si bien la investigación reciente demuestra un rezago en los esfuerzos de alivio de la pobreza en las regiones más rezagadas, como Sumba, debido a la falta de representación nacional, así como por el enfoque de los partidos en los electorados más grandes (Kawamura 2019), otras obras muestran la importancia continua de las relaciones clientelares (en el mejor de los casos) o de la corrupción (en el peor) en el otorgamiento de bienes de desarrollo en zonas remotas de Indonesia (Aspinall y Sukmajati 2016). En lugares donde es poco probable tener representación nacional o incluso provincial debido a su lejanía o a sus poblaciones reducidas, las elecciones nacionales son algo abstracto, y la elección de 2019, con su énfasis en la función del islam contra la pluralidad, podría resultar un caso extraordinario.

Con una población total de aproximadamente 5.1 millones de personas (según el censo de 2015) y 2.5 millones de votantes, Nusa Tenggara Timur seguirá siendo una región periférica en la política nacional de Indonesia. En la elección presidencial de 2019, el margen de fracaso para Prabowo fue de unos 17 millones de votos. Nusa Tenggara Timur, que incluye a Sumba, y las demás provincias minoritarias combinadas, donde una abrumadora mayoría de los votos fue para Jokowi, no representarían el bloque necesario para influir en los resultados. En una elección en la que la cuestión del pluralismo no fuera tan polarizante, y si el resultado fuera más cerrado, quizás otros

factores habrían cobrado más importancia. Sin embargo, a nivel nacional, 2019 refuerza la naturaleza periférica de Sumba y las regiones minoritarias. Como tales, los residentes seguirán dando importancia a la política provincial, de las *kabupaten* y los *kecamatan*, donde sus votos tienen un mayor impacto y se puede esperar que los políticos presten más atención a las necesidades de sus electores. ♦♦

Traducción:
MARÍA CAPETILLO LOZANO

Referencias

- ANDERSON, Benedict R. O'G. 1998. "Cacique Democracy in the Philippines". En *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World*, 192-226. Nueva York: Verso.
- ASPINALL, Edward y Mada Sukmajati, eds. 2016. *Electoral Dynamics in Indonesia: Money Politics, Patronage and Clientelism at the Grassroots*. Singapur: National University of Singapore Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1xxzz2>
- BADAN PUSAT STATISTIK. 2021. "Indeks Pembangunan Manusia, 2019-2020". <https://www.bps.go.id/indicator/26/413/1/-metode-baru-indeks-pembangunan-manusia.html>
- BERNARDI, Daniel Leonard, Pauline Hope Cheong, Chris Lundry y Scott W. Ruston. 2012. *Narrative Landmines: Rumors, Islamist Extremism, and the Struggle for Strategic Influence*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- BLAND, Ben. 2019. "The Mind-Boggling Challenge of Indonesia's Election Logistics". *The Interpreter*, 3 de abril de 2019. <https://www.lowyinstitute.org/the-interpreter/mind-boggling-challenge-indonesian-election-logistics>
- BUEHLER, Michael. 2016. *The Politics of Shari'a Law: Islamist Activists and the State in Democratizing Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DRAING, Duda. 2009. "Bertahannya kekuasaan maramba Umalulu" [Retención del poder de la *maramba* (realeza) de Umalulu]. Tesis de maestría. Universitas Kristen Satya Wacana.

- FIRDAUS, Arie. 2019. “Indonesian Minister: Allegations of Systematic Poll Fraud ‘Baseless’”. *BenarNews*, 24 de abril de 2019. <https://www.benarnews.org/english/news/indonesian/election-update-04242019151757.html>
- FORTH, Gregory L. 1981. *Rindi: An Ethnographic Study of a Traditional Domain in Eastern Sumba*. La Haya: Martinus Nijhoff. <https://www.loc.gov/item/2019667392/>
- HUTAGALUNG, Stella Aleida. 2016. “Muslim-Christian Relations in Kupang: Negotiating Space and Maintaining Peace”. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 17 (5): 439-459. <https://doi.org/10.1080/14442213.2016.1226943>
- KAPITA, O. H. 1976. *Sumba di dalam jangkauan jaman* [Sumba en el ámbito del tiempo]. Waingapu: Panitia Penerbit Naskah-Naskah Kebudayaan Daerah Sumba, Dewan Penata Layanan Gereja Kristen Sumba.
- KAWAMURA, Koichi. 2019. “Politics of Inequality in Indonesia: Does Democracy Matter?”. En *Emerging States at Crossroads*, editado por Keiichi Tsunekawa y Yasuyuki Todo, 231-253. Singapur: Springer. https://doi.org/10.1007/978-981-13-2859-6_11
- KEANE, Webb. 2007. *Christian Moderns: Freedom and Fetish in The Mission Encounter*. Berkeley, CA: University of California Press.
- LUNDRY, Chris. 2009. “Separatism and State Cohesion in Eastern Indonesia”. Tesis doctoral. Arizona State University.
- LUNDRY, Chris. En prensa. “Observaciones a partir de notas de campo sobre la religión en Sumba”. En *El cristianismo en Asia, Oceanía y las Américas*, editado por Carlos Mondragón. Ciudad de México: El Colegio de México.
- MASUHARA, Ayako. 2010. *The End of Personal Rule in Indonesia: Golkar and the Transformation of the Suharto Regime*. Traducido por Yuri Kamada. Tokio: Tokio University Press.
- SAMBU, Kristianus. 2007. “Feodalisme dalam masyarakat Sumba” [Feudalismo en la sociedad de Sumba]. Tesis de maestría. Universitas Gadjah Mada. http://etd.repository.ugm.ac.id/home/detail_pencarian/35001
- Tajukflores.com. 2019. “Melki Laka Lena: Pemberhentian Gidion Mbiliyora Sesuai Mekanisme” [Melki Laka Lena: el despido de Gidion Mbiliyora sigue los mecanismos existentes]. 9 de enero de 2019. <https://www.tajukflores.com/artikel/18051/Melki-Laka-Lena-Pemberhentian-Gidion-Mbiliyora-Sesuai-Mekanisme/>

- VAN KLINKEN, Gerry. 2005. "New Actors, New Identities: Post-Suharto Ethnic Violence in Indonesia". En *Violent Internal Conflicts in Asia Pacific: Histories, Political Economies, and Policies*, editado por Dewi Fortuna Anwar, Helene Bouvier, Glenn Smith y Roger Tol, 79-100. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. <https://ssrn.com/abstract=1134267>
- VEL, Jacqueline A. C. 2008. *Uma Politics: An Ethnography of Democratization in West Sumba, Indonesia, 1986-2006*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde Press.
- VEL, Jacqueline. 2015. "The Devil is in the Details". KITLV/Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies (blog), 29 de julio de 2015. <https://www.kitlv.nl/the-devil-in-the-detail-blog-by-jacqueline-vel/>
- VEL, Jacqueline y Stepanus Makambombu. 2019. "Strategic Framing of Adat in Land-Acquisition Politics in East Sumba". *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 20 (5): 435-452. <https://doi.org/10.1080/14442213.2019.1670239>
- WEBER, Max. 2004. *The Vocation Lectures*. Editado por David Owen y Tracy B. Strong. Traducido por Rodney Livingstone. Indianapolis: Hackett Pub.
- WOODWARD, Mark, Mariani Yahya, Inayah Rohmaniyah, Diana Murtaugh Coleman, Chris Lundry y Ali Amin. 2014. "The Islamic Defenders Front: Demonization, Violence and the State in Indonesia". *Contemporary Islam* 8 (2): 153-171. <https://doi.org/10.1007/s11562-013-0288-1>

Entrevistas

- ANAPUKA, Arto J., jefe de la Agencia de Desarrollo Regional (Waingapu, 17 de enero de 2007).
- DJUBIDA, Fritz, *exbupati* de Kupang (Kupang, 9 de noviembre de 2006).
- HAWU, Christian Umbu Tamu, secretario de la Comisión Electoral General de Waingapu (Waingapu, 22 de abril de 2019).
- MAKAMBOMBU, Stephanus, activista político y candidato del NasDem para el Consejo Representativo Popular de Kota Waingapu (Waingapu, 15 de abril de 2019).
- MAKAMBOMBU, Umbu, *maramba* y residente de Kampung Adat Praiyawang (Kampung Adat Praiyawang, 17 de abril de 2019).

NAMUWALI, David Pajaru, funcionario público (Wulla Waijelu, 3 de febrero de 2007).

NDIMA, Palulu P., expolítico de Golkar en el Consejo Representativo Popular de Nusa Tenggara Timur (Waingapu, 16 de abril de 2019).

Chris Lundry es doctor en ciencias políticas con especialidad en Sureste de Asia por la Universidad Estatal de Arizona. Su trabajo se centra en Indonesia y Timor Oriental, pero también en la región del Sureste de Asia en general. El tema de su tesis fueron los movimientos separatistas en el este de Indonesia y fue coautor de *Narrative Landmines* (Rutgers University Press, 2012), un libro premiado sobre rumores y terrorismo. Ha publicado en *Asian Studies*, *American Behavioral Scientist*, *Small Wars Journal*, *Estudios de Asia y África*, *Oral History Review*, *Studies in Conflict and Terrorism*, *Asian Politics and Policy*, *Contemporary Islam*, y *Situations: Cultural Studies in the Asian Context*, entre otras revistas científicas. Es profesor-investigador en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México desde 2017.

<http://orcid.org/0000-0002-7160-7534>
clundry@colmex.mx