

www.elboomeran.com/

NO ME LAMENTO

Fernando de Haro

No me lamento

**La persecución de los
cristianos en la India**

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

© Fernando de Haro, 2018

Fotografía de la cubierta de
Ignacio Giménez-Rico

© Editorial Elba, S.L., 2018

Avenida Diagonal, 579
08014 Barcelona
Tel.: 93 415 89 54
editorial@elbaeditorial.com

ÍNDICE

Igualdad y fraternidad
Prólogo de Clara Pastor · 9

Introducción · 15

1. En un *slum* de Nueva Delhi · 22
2. Dignidad para los esclavos · 34
3. El imposible visado de periodista
para la India · 46
4. Las castas que no han sido abolidas · 57
5. El *dalit* no puede hablar de política · 68
6. Las raíces de la violencia · 79
- 7 Un hinduismo muy político · 91
8. Prohibido convertirse · 102
9. Entre templos y dioses: ¿qué es ser hindú? · 114
10. Del golfo de Bengala a Kandhamal · 130
11. La Navidad que no se puede celebrar · 142
12. Genocidio en Orissa · 153
13. La dignidad de las viudas · 164
14. Reconvertidos a la fuerza · 175
15. Refugiados para siempre · 186
16. Revolución · 197
17. No me lamento · 212

Igualdad y fraternidad

Nunca he estado en la India. Lo que sé sobre ese país lo he aprendido únicamente de los libros. Pero me cuento entre las personas que en algún momento de su vida han sentido fascinación y nostalgia por esas imágenes de seres etéreos vestidos de colorines, por los paisajes de acuarela en los que la luz baña los templos y los ríos sagrados. Soy consciente de la banalidad de esa visión, que se admira frente a la aparente alegría de unas gentes que viven con escasos medios, cuando no en la pobreza extrema, y que sin embargo parecen estar equipados con una serenidad ante la adversidad que en los países más homogéneamente desarrollados hemos perdido.

El autor comparte esa admiración, sin reservas. Se acerca a ese mundo extraño con los ojos de un niño que indaga con la mirada limpia en aquello que le rodea. De su mano atravesamos paisajes exóticos, llegamos a aldeas destartaladas, entramos en las casas de sus habitantes, escuchamos el barullo de los niños y sentimos el cansancio en los huesos de los ancianos. Pero detrás ese mosaico de color y de testimonios conmovedores, se va forjando una historia. Una historia sorprendente y trágica que se despliega a medida que las conversaciones con los entrevistados y el testimonio mudo de las imágenes van encajando en una narrativa. El viaje de *No me lamento* tiene un propósito claro: mostrar la realidad de los cristianos en la India,

una realidad violenta y precaria, parecida a la que viven en muchos otros países donde el cristianismo es una religión perseguida.

La idea imperante en Europa y, por extensión, en Estados Unidos es que desde su asentamiento como portadores de la religión dominante los perseguidores han sido los cristianos. Pensemos en los horrores de la Inquisición, la expulsión de los judíos, la caza de brujas en las colonias norteamericanas, el genocidio nazi y, más recientemente, las vergonzosas matanzas en los Balcanes, en el corazón de esa Europa civilizada y supuestamente inmunizada a los fanatismos de épocas anteriores. Cabe preguntarse si la culpa de esas atrocidades cometidas por nosotros mismos nos vuelve ciegos a las que suceden discretamente en países alejados de nuestros intereses inmediatos.

Fernando de Haro ha escrito sobre ello en sus libros anteriores, *Coptos. Viaje al encuentro de los mártires de Egipto* y *En tierras de Boko Haram*, y destina buena parte de su tiempo y energía a dar a conocer la situación de los cristianos en países donde son minoría. Sorprende que sepamos tan poco de ello, que la persecución de éstos quede fuera de las crónicas y los documentales con los que nos bombardean en los medios de comunicación. No está en la agenda de los gobiernos, y no parece figurar entre los desastres que alimentan la sed de justicia de las masas bien intencionadas. La fe cristiana está en horas bajas. Ocupados aún en afianzar el laicismo como religión única, parece que las formas de espiritualidad tradicionales –frente a la alternativa que ofrecen las múltiples corrientes de automotivación y autoayuda– nos incomoden. Y esa incomodidad

tal vez nos incapacita para la compasión hacia los que sufren la crueldad, precisamente por encarnar el recuerdo de unas creencias de las que queremos deshacernos. No debería ser así, practiquemos o no la religión cristiana. Condenar esa situación no debería ser potestad únicamente de sus fieles.

El trabajo de Fernando de Haro nos recuerda la naturaleza originaria del cristianismo: una secta. Los testimonios que recoge en sus viajes nos recuerdan el mensaje original de Cristo: la igualdad de todos los hombres ante Dios, y el mandamiento del respeto y la ayuda al prójimo. Una religión, en su mejor versión, será liberadora para sus seguidores, impulsará en ellos los valores universales de la compasión, la justicia, la hospitalidad y el respeto por la naturaleza. En la peor, será un pretexto para el fundamentalismo, la intolerancia, un impulso poderoso para subyugar a las personas y justificar la violencia. Los testimonios recogidos en la obra muestran un intento de rescatar la primera, en formas precarias, pero que conservan ese mensaje de esperanza. Quizás seamos la última generación que lo discuta en estos términos, que albergue aún la duda de si la pertenencia a una religión es una forma de salvaguardar esos valores. Quizás en un futuro debatamos sólo cómo conservarlos habiendo anulado la dimensión espiritual del hombre.

En cualquier caso, la persecución de los cristianos en otras partes del mundo no ha de indignarnos –palabra de moda– o entristecernos porque se trate de «los nuestros», expresión que en la vida pública no anuncia nada bueno. Debe alarmarnos porque es la prueba de que la democracia no es garantía del fin de

las persecuciones y la violencia. El instinto de buscar un chivo expiatorio anida en el ser humano, el motor que lo pone en marcha es el miedo, y la violencia que genera ese miedo se dirige al grupo que es percibido como una amenaza. Parece increíble que la presencia cristiana pueda sentirse como una amenaza, pero así fue también en sus inicios. El mensaje de Cristo, su radicalidad, resultaban subversivas.

«El cristianismo supone un cambio mental, es algo liberador. Por eso soy cristiano, porque para Cristo todos somos iguales. Y eso es absolutamente diferente a la tradición y a la cultura de la India», dice uno de los entrevistados. «Cuando estaba enfermo, muchos cristianos vinieron a verme y rezaron por mí. Los cristianos se ayudan unos a otros, se quieren», dice otro.

La igualdad y la ayuda al prójimo, sea o no un coreligionario, no están en la base de ninguna de las otras religiones monoteístas, y no hay duda de que ambas tienen implicaciones revolucionarias. Las tiene para la religión dominante, en este caso el hinduismo, que no es igualitario, y es esa diferencia es lo que se siente como una amenaza. En Occidente las damos ambas por descontadas, aunque la ayuda al prójimo se nos haya complicado con la búsqueda de la satisfacción de unas necesidades materiales cada vez mayores y más apremiantes. Pero quizás deberíamos preguntarnos si esa búsqueda no nos ha insensibilizado frente a otras, y si el principio de igualdad que tanto apreciamos se lo debemos únicamente a la Revolución francesa. Si nuestra formación judeocristiana no tendrá algo que ver en ese valor que asumimos ya como un derecho.

El ostracismo y la crueldad de los que son víctima los cristianos en la democracia más grande del mundo pueden servirnos de espejo de actitudes que, a mayor o menor escala, con más o menos disimulo, laten también en nuestros países. Así como las razones de esos cristianos, a nuestros ojos primitivos, nos recuerdan la razón esencial del cristianismo: el encuentro con algo misterioso y a la vez profundamente humano. Lo que ha sucedido una vez, puede volver a pasar, en lo mejor y en lo peor. Conviene recordarlo.

CLARA PASTOR
Barcelona, junio de 2018

Introducción

Lo que no te han contado de la India

Durante mucho tiempo uno de mis perfiles en las redes sociales ha estado presidido por un retrato que me hizo el gran fotógrafo, realizador y también amigo Ignacio Giménez-Rico. Está tomado en una aldea del distrito de Kandhamal, en el Estado de Orissa. Me inclino y saludo juntando las manos, en ese gesto tan propio de la India, a una mujer menuda, que algunos podrían tomar por una niña. Pero no, es una mujer con canas, trabajada por la vida, descalza, casi desnuda. Sobre la cabeza carga un cubo de agua que ha recogido en una fuente y que lleva a una choza echa de palos. La escena se desarrolla en un paisaje casi selvático. La mujer, prácticamente desdentada, me sonrío. Agradecido, doblo la espalda, ante su dignidad, ante su generosidad.

Fue en uno de esos viajes que nos han llevado a los desiertos de Egipto, a las tierras de Boko Haram en Nigeria, a la guerra de Siria y a las ciudades devastadas por el Daesh en la llanura de Nínive, y que esta vez nos metió en el corazón del golfo de Bengala. Estuvimos a punto de pasar de largo. Íbamos, como es habitual, con prisa. Siempre vamos urgidos: unas veces porque se pone el sol y nos quedamos sin luz para grabar, otras porque la carretera por la que rodamos deja de ser segura con las sombras de atardecer y, las más, porque siempre hay otra persona a quien entrevistar. Esta vez el objetivo era el pueblo de Barakhama, que había sido atacado por un grupo de hinduistas. Pedimos al

conductor y a nuestro guía que paráramos, después de haber visto desde el coche a la mujer con los pies desnudos en la fuente. Creo que ni siquiera hizo falta un gesto para que Ignacio entendiera que quería unos planos. Y, como casi siempre que enciende la cámara, el tiempo se detuvo. Desaparecen las urgencias, los programas que cumplir. El instante se concentra en la mirada. Ignacio graba, graba hasta que dice: «Lo tenemos», y entretanto –puede pasar un buen rato– sólo hay que mirar. Señalar y mirar, volver a mirar lo que crees que has visto, y redescubrirlo. El tiempo, la vida, reflejados en la mirada. Cuando Ignacio dijo «lo tenemos», me acerqué a esa mujer menuda y la inclinación me salió espontánea.

Hace seis años me embarqué en un ambicioso proyecto. El cristianismo se ha convertido en la religión más perseguida del planeta. La OSCE (Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa) ha cifrado en ciento cincuenta mil los cristianos que son asesinados al año. Me parecía que se trataba de un hecho poco denunciado, desconocido para muchos. Así que escribí un libro titulado *Cristianos y leones*, en el que hacía un repaso de la realidad de la persecución en algunas partes del mundo. Creo que aquel volumen fue un buen trabajo, pero me dejó insatisfecho. Como dicen mis amigos italianos, viejos periodistas que ya viajaban por el mundo antes de la digitalización, hay que estar *sul posto*. Si quería hacer una labor de investigación y de difusión sería sobre la persecución, debía ir a los sitios donde se estaba produciendo. A pesar de dedicarme ahora a la radio, mis largos años en Canal +, en CNN + y en Popular TV me han dejado

una cierta querencia por la televisión informativa. Así que pensé que el mejor modo de contar lo que estaba pasando era realizar una serie de documentales. Busqué financiación y, en un golpe de fortuna, encontré dos patrocinadores.

He estado con Ignacio en Iraq, Siria, Egipto, Líbano, Nigeria, China y la India. Hemos rodado casi cien horas de testimonios, entrevistas, celebraciones, paisajes y ciudades. Hemos escuchado los relatos de mujeres y hombres secuestrados por el Daesh, atacados por Boko Haram o por los Hermanos Musulmanes. Hemos visto iglesias convertidas en galerías de tiro, estatuas profanadas, tumbas saqueadas. Mi enfoque ha ido cambiando a medida que avanzaba el rodaje de las películas. Sigo analizando el contexto político y geoestratégico, pero he pasado de una mirada en la que primaba la denuncia a otra que subraya el gran tesoro de humanidad, de fidelidad, la gran riqueza de estos mártires y testigos del siglo XXI.

Creo que después de estos viajes he empezado a comprender qué está sucediendo. La globalización erosiona, cuando no destruye, el proceso circular que ha animado siempre la relación entre la religión y la cultura. La religiosidad, ideológicamente utilizada, reaparece con fuerza, pero disociada de la cultura que le es propia y que la globalización ha puesto en crisis. El patrón de comportamiento se repite en las zonas del planeta a las que me he asomado (Oriente Próximo, Asia y África). Esta ideologización de lo religioso, en la que se pueden ver las huellas del nihilismo y del nacionalismo, promueve la dinámica del chivo expiatorio e identidades conflictivas.

El material recogido en cada uno de los viajes ha excedido lo que necesitaba para montar documentales de cincuenta minutos. Cada trabajo está precedido de meses de documentación y acompañado de múltiples conversaciones, de las que sólo se utiliza una parte. Por eso han ido surgiendo los libros y algunos reportajes que complementan los documentales y en los que no hurto al lector mi experiencia personal. Éste es uno de ellos.

¿Por qué la India ha entrado en este proyecto? La India aparece en el imaginario occidental como un país, cuando es, en realidad, un subcontinente. Se trata de un lugar fascinante: exótico, vivamente religioso, complejo, milenario y, al mismo tiempo, modernísimo. Compite ya con Estados Unidos por el liderazgo mundial. Joven, a diferencia de China, habla y edita en inglés, es un proveedor mundial de servicios financieros y de software. Dentro de muy poco uno de cada cuatro habitantes del planeta será indio. Gobernado por Narendra Modi desde 2014, líder del Partido Popular Indio (Bharatiya Janata Party, o BJP), es para muchos «la cara simpática» de Asia. Pero la India es un país cruel, de una crueldad antigua como el pozo del tiempo, sobre todo para los *dalit*, los parias. El sistema de castas, teóricamente abolido, sigue presente y determina la vida social de todos sus habitantes. Estas páginas detallan la discriminación de los *dalit*, doscientos millones de personas que sufren al año cien mil actos de violencia en forma de asesinatos, violaciones y abusos varios. Todos los días tres mujeres parias son violadas. Además de recoger datos y testimonios que ponen de manifiesto esta discriminación, yo mismo he sido testigo durante el rodaje de sus efectos.

Dentro de los *dalit* hay una categoría doblemente discriminada, los *dalit* cristianos. Los bautizados son una minoría en la India, unos veinticinco millones de personas. El 70 por ciento de ellos procede de los sin casta, los parias. Desde la llegada del cristianismo a la India, quizás en el siglo I, pero especialmente con los misioneros europeos en los siglos XIV y XV, el nuevo credo se extendió, sobre todo, entre los sin casta, que encontraban en la nueva fe una dignidad que les había negado su religión de origen. El fenómeno se ha mantenido durante cinco siglos. Este libro comienza en Trilokpuri, uno de los grandes *slums* de Nueva Delhi, suburbios donde continúa sucediendo lo mismo que ocurría cuando llegó Francisco Javier: la conversión del hinduismo al cristianismo es alentada por una experiencia de igualdad, algo que a los occidentales nos parece obvio.

Los primeros cinco capítulos transcurren en Nueva Delhi y están dedicados a retratar el mundo de los *dalit* cristianos. La doble discriminación fue sancionada en los primeros años de la República. El 10 de agosto de 1950 se firma la llamada Orden Constitucional para las Castas Desfavorecidas (Constitution Scheduled Caste Order), que priva a los parias cristianos y musulmanes de las medidas de apoyo que benefician a los parias de otras religiones. En el capítulo 5 recojo el largo encuentro con uno de los personajes que más ha luchado para que el Tribunal Supremo corrija esta evidente injusticia. Aún no se ha conseguido.

Junto a la discriminación por razón de casta, los cristianos de la India, o los que quieren serlo, sufren una seria restricción de su libertad religiosa. Si bien la Constitución redactada tras la independencia dejó cla-

ro el derecho a cambiar de credo y a propagar aquello en lo que se creía, esas libertades están severamente limitadas por las Leyes de libertad religiosa (Freedom of Religion Acts) que rigen en algunos Estados. Me ocupo del asunto en el capítulo 8.

Además de la discriminación por razón de casta y de la restricción de su libertad religiosa, los cristianos de la India sufren una creciente violencia, especialmente desde 2016. Un trabajo del Foro Católico Secular (Catholic Secular Forum), elaborado por un grupo de treinta y seis abogados con sede en Bombay, cifra en 365 los ataques del último año examinado, incluidos asesinatos (de siete pastores protestantes), vandalismo en iglesias, violaciones y asalto a mujeres embarazadas. Hago una primera aproximación a la cuestión en el capítulo 6.

¿Por qué se ha incrementado la violencia contra los cristianos en la India? No es fácil responder a esa pregunta y, después de muchas conversaciones y lecturas, la dejo abierta. Sin embargo, la violencia coincide en el tiempo con la llegada al poder del BJP, el actual partido en el Gobierno, formación alentada y sostenida por el movimiento *hindutva*. Indago en la naturaleza del *hindutva* en todo el libro, pero especialmente en el capítulo 7.

De igual modo que el yihadismo y el integrismo islámicos no son lo mismo que el islam, el terrorismo y el nacionalismo hinduista no se pueden identificar con el hinduismo, paraguas bajo el que se cobijan muchas creencias. Me asomo a ellas, en el capítulo 9, ya en el golfo de Bengala, en Bhubaneswar, la ciudad de los mil templos.

A partir del capítulo 10 y hasta el capítulo 17 mi viaje se adentra en Kandhamal, uno de los distritos más pobres de Orissa, a su vez, uno de los Estados más pobres de la India. Desde pueblos y aldeas remotas, en medio de la selva, el lector encontrará las historias de *dalit* rurales y la reconstrucción de un genocidio del que se cumplen diez años. Kandhamal fue el escenario del estallido de violencia propiciado por el «terrorismo azafrán», en el que murieron cien personas y hubo sesenta y cinco mil desplazados. Se quemaron más de cinco mil casas; la violación se utilizó como arma de guerra; a los refugiados se les negó la posibilidad de volver a sus casas; ni la policía ni los tribunales asistieron a las víctimas.

Fue tras los ataques cuando se produjeron las conocidas «reconversiones» forzadas. El último capítulo recoge una conversación con una de las víctimas. Me parece que a nadie dejará indiferente el modo en que esta mujer ha rehecho su vida después de sufrir uno de los mayores oprobios imaginables.

Podría parecer, tras este breve sumario, que estas páginas son sólo el retrato de una tragedia. Pero me parece que, junto a la denuncia y el análisis, en ellas brilla la belleza de una religión como es el cristianismo cuando es fe de los perseguidos. Abrazada libremente, libremente confesada por razón de la dignidad experimentada entre aquellos que estaban destinados a una vida sin estima alguna.

1

En un *slum* de Nueva Delhi

La calle estrecha, sin demasiado ruido. El sol de abril, que ya parece de verano, realza el brillo de los colores. Los amarillos luminosos, los amarillos canario, los amarillos que parecen verdes, los lima, los mostaza, pistacho y oro, los absenta, los caribe, los musgo, los malaquita, los amaranto, los bermellones, carmesíes, escarlatas, fresa y los color ladrillo siempre los más elegantes; y no acaba ahí: los castaños, los rubí, los grana y los púrpura, los acero y los cobalto, los celestes, aguamarina, los muchos turquesas y fucsias, los sandía, ponche, magenta... Se queda uno sin nombres. Los colores casi infinitos de la India son un estallido de agradecimiento a la vida. Cuando te marchas, se te antoja imposible mirar y no verlos.

Hay colores en las fachadas de las casas muy pobres, algunas no son más que chabolas, en los saris y en los *kurtas* (camiseta suelta que cae hasta los muslos) de las mujeres, algo menos en los *dhotis* (pieza de tela que se enrolla en torno a la cintura) de los hombres, que en la gran ciudad han perdido la ropa tradicional. Uno de ellos, con barba larga y melena leonina, arrastra una bicicleta muy pesada de la que cuelgan varias bolsas de plástico. Viste una camisa que debió de ser blanca. Le cruzan por delante un par de *rickshaws* verdes y rojos. No se inmuta. Un grupo de chicos jóvenes, con peinados muy cuidados y vestidos a la occidental, apoyados sobre dos motos, se entretiene con los móviles.

El sacerdote, a la puerta de un pequeño templo, con un dios naranja en su interior, mueve de vez en cuando una vara. Las edificaciones son bajas, irregulares, muchas se han quedado a medio terminar.

Aquí y allá se ven pequeños andamios. En la entrada de las casas, bidones de plástico con agua. No la hay corriente. En las modestas fachadas, ropa tendida y cables eléctricos desordenados. Es hora de colegio, pero por todos lados se ven chiquillos entretenidos con el trajín. Nadie parece estar especialmente atareado. Un heladero cruza con un carro de ruedas grandes, sus cucuruchos son también de color azafrán, el color del hinduismo. Pasan varias motos, y más *rickshaws*. Casi no circulan coches. Los rostros de piel oscura se vuelven con curiosidad al ver a dos extranjeros descargar el utillaje de una grabación de video. Las mujeres, casi todas con zarcillos de oro, varias pulseras en cada brazo y el cabello largo recogido en una sola coleta, simulan azorarse ante la cámara. Se ríen como escolares, cuchichean entre ellas. Hacen estallar su coquetería girando los estampados de sus saris colorados, se ocultan con un movimiento que parece el de la llama de una candela.

Se escucha el rumor de la gran ciudad, de fondo. El centro de Trilokpuri, uno de los grandes *slums* de Delhi, no es especialmente escandaloso. Sobre todo, cuando las calles se van estrechando y parecen las de un pueblo. En algunos rincones se amontona la basura, pero no huele a podrido como en las calles más pobres de las ciudades de África o de Oriente Próximo. Trilokpuri, al oeste de Nueva Delhi, creció a mediados de los años setenta del siglo pasado con los que

llegaron del campo y se fueron asentando en torno al río Yamuna, uno de los afluentes del Ganges. Ahora alberga unas doscientas mil personas, la mayoría *dalit*, indios sin casta. Casi todos son hindúes, aunque queda una relevante minoría musulmana y un grupo muy reducido de cristianos. Los sijes se marcharon a mediados de los años ochenta, después de que trescientos cincuenta de ellos fueran masacrados tras el asesinato de Indira Gandhi. La violencia de los hindúes, esta vez contra los seguidores de Mahoma, se repitió en 2014, cuando el BJP, la formación que ha hecho del nacionalismo religioso su seña de identidad, llegó al poder.

Trilokpuri se hace más íntimo en las estrechas calles centrales. Venimos desde la zona más residencial de Nueva Delhi. En las avenidas anchas por las que se accede al *slum* el tráfico es intenso: se mueven con desorden viejos autobuses profusamente decorados, camionetas en las que se amontonan los viajeros, motos, grandes bicicletas. Las arterias más concurridas dan paso a vías comerciales en las que los puestos de fruta y verdura invaden la calzada. Vacas que podrían ser suizas pastan entre la basura.

Entramos en un callejón de apenas dos o tres metros de ancho. El suelo se ve limpio. Sorteamos las hamacas sin respaldo en las que se sientan o se tumban las ancianas, hamacas en las que pasan buena parte del día. Llamamos a la puerta de una de las casas más pobres, de entrada baja, la fachada pintada de añil. Nos acompaña Timothy, un misionero protestante formado en un seminario católico. Se ha instalado desde hace cuatro años en la zona. Con mucho esfuerzo, ha conseguido abrir lo que llama «mi iglesia», una peque-

ña habitación sin muebles de un segundo piso, decorada con una imagen decimonónica de Jesús. Allí es donde lo hemos encontrado después de mucho preguntar. Timothy anda descalzo buena parte del tiempo, como muchos de sus vecinos.

El misionero llama a una puerta de madera y nos abre una mujer de unos sesenta años no muy alta, que enseguida sonrío y muestra unos dientes rotos. Niega con la cabeza, en un gesto que nos desconcertará durante días. Cuando un indio mueve la cabeza de un lado a otro, con movimientos cortos, no está diciendo que no, como interpretamos los occidentales. El movimiento significa que está de acuerdo, que te escucha con atención, que da su consentimiento, que coincide con lo que se dice. Entramos en un pequeño patio de unos tres metros, cubierto por un toldo de plástico en el que hay ropa tendida. El ladrillo de la construcción está muy gastado. Nos agachamos para atravesar la segunda puerta que da una minúscula cocina. Desde allí se accede a un pequeño cuarto con una sola cama. Nos invitan a sentarnos en ella. No hay ventanas, las paredes son de un verde claro y de ellas cuelga un espejito, un calendario con el Sagrado Corazón, una repisilla, la foto de una ya lejana boda y un cuadro eléctrico del que sale un manojo de cables viejos. Dos pequeños baúles junto a la cama hacen la función de armarios y sobre ellos hay algunos útiles de aseo, no muchos. La alcobilla está oscura, la única luz es una bombilla que apenas ilumina. Nos recibe el marido, un hombre también en la sesentena, desnudo de cintura para arriba, cubierto sólo con un *dhoti*, que bien puede ser una toalla. Timothy hace las presentaciones

oficiales y ambos, Bhama y Udit, juntan las manos y hacen el saludo indio.

Empieza a oler a grasa quemada y, de pronto, nos envuelve un humo blanco. Bhama ha dejado una olla en la cocina y, con la distracción de los recién llegados, se le ha olvidado bajar el fuego. Destella una llama y, con decisión, Bhama saca la olla al patio y vierte sobre ella el agua que guarda en una botella de plástico. La mujer se ha quemado. Bhama y Udit son *dalit*, de los más pobres de Trilokpuri. Los apartamentos de una sola habitación con ventana cuestan sesenta euros al mes. Éste es más barato. Bhama y Udit son cristianos desde hace poco. Ella, madre de ocho hijos, me explica con pocas palabras por qué se ha convertido: «Cuando éramos hindúes, no teníamos nada. No teníamos para comer ni para vestir. Después de aceptar a Jesucristo, tenemos lo necesario para vivir».

Udit nos cuenta que su decisión de hacerse cristiano se produjo a raíz de una enfermedad: «Sufría del riñón. Cuando estaba enfermo, muchos cristianos vinieron a verme y rezaron por mí. Los cristianos se ayudan unos a otros, se quieren. Rezaron por mí y me curé. Fui a la iglesia y pedí el bautismo. Cristo puede hacerlo todo».

La conversión que relatan estas pocas frases no es una decisión nada fácil en la que supuestamente es la mayor democracia del mundo (mil trescientos millones de personas, el 17 por ciento de la población mundial). En la India, el país con los periódicos en inglés de más tirada del planeta, con más canales de televisión de información económica y general, el gran proveedor mundial de servicios, el subcontinente que ejerce

de cantera de grandes expertos en software y servicios financieros, y que quizás acabe siendo la primera economía del mundo dentro de sólo dos décadas, la movilidad social y el cambio de religión son cosas muy difíciles de lograr, especialmente si se trata de convertirse del hinduismo al cristianismo. En la India el precio de la libertad es muy alto.

La conversión está restringida no sólo por la presión social y política, sino también por las leyes. En algunos Estados las Leyes de libertad religiosa sirven precisamente para limitar la libertad religiosa proclamada en el artículo 25 de la Constitución de 1950. La minoría cristiana suma unos veinticinco millones de personas. Hablar de cristianos en la India es hacerlo de los *sin casta*, de los *dalit*. El 70 por ciento de los cristianos lo son.

No es fácil entender cómo funciona el sistema de castas. Desde que el comerciante y escritor portugués Duarte Barbosa viajara por las costas de la India occidental en el siglo XVI, comprenderlo ha sido una obsesión para los occidentales. Se han ensayado múltiples hipótesis sobre su origen: las hay que subrayan el elemento religioso, otras ponen más énfasis en el componente racial. Barbosa, al referirse al Estado de Gujarat, habla de «tres maneras de gentes»; en la costa malabar, en el sur, eleva el número a ocho. En teoría, la «separación de gentes» quedó abolida tras la independencia, pero en la práctica sigue determinando la vida cotidiana.

La pertenencia no es consecuencia, en principio, ni de razones sociales ni de razones económicas. Habla del origen de una persona. La palabra *casta*, de origen

portugués y que los británicos adoptaron sin apenas modificar, simplifica de modo engañoso el complejo sistema *varna-jati*, según explica Chad M. Bauman, profesor de la Butler University de Indianápolis en su obra de 2008 *Christian Identity and Dalit Religion in Hindu India* (Identidad cristiana y religión *dalit* en la India hindú). Las castas, según algunos censos oficiales, alcanzan un número cercano a cinco mil. Por el contrario, los *varna* (clases) son cuatro: brahmanes (sacerdotes), *kshatriyas* (legisladores y guerreros), *vaisiyas* (comerciantes) y *sudras* (campesinos). Su fundamento se encuentra en las escrituras védicas, los textos fundacionales del hinduismo redactados en sánscrito en torno al año 1800 a.C. Aquellos a los que los británicos llamaron gente sin casta o intocables (*pancama*) son los no englobados dentro de los *varna*.

En realidad, el sistema jerárquico es mucho más desordenado y complejo que las cuatro *varna*, especialmente entre los extremos superior e inferior. Las *varna* se complican con los *jati*, miles de grupos locales y regionales. El antropólogo francés Louis Dumont, estudioso de la cultura y de la sociedad indias, aseguraba en su libro de 1980 *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications* (*Homo hierarchicus. El Sistema de castas y sus implicaciones*) que la posición de un *jati* en la jerarquía de las castas depende de su contacto con actividades que se consideran impuras. Los que evitan la piel de los animales, el cabello, el sudor, los que no beben alcohol o no comen carne pertenecen a un *jati* de las castas superiores. Por el contrario, los curtidores o los barberos se acercan a las castas inferiores. La posición cambia de una región a otra. Si un miembro de un *jati* come o

bebe con una persona de otro *jati* pierde su estatus. Dumont sostiene que el sistema de castas se basa, fundamentalmente, en la mayor o menor pureza ritual.

La escuela marxista de estudios sociales criticó a Dumont por no tener en cuenta los elementos políticos y sociales. El antropólogo, en respuesta a estas críticas, reconoció que la política y la economía son factores de movilidad dentro del sistema *varna-jati*. Pero el ascenso social, cuando se produce, viene acompañado de los símbolos propios de la casta más alta y suele llevar aparejado convertirse en vegetariano y dejar de beber alcohol. En el siglo XIX había quien sostenía que se trataba de una diferenciación más racial que religiosa: las castas superiores serían las de los arios del norte, en los que el hinduismo se mantenía más puro, siempre en pugna con los dravídicos del sur, que tendrían una religión más contaminada. Los dravídicos son el pueblo original anterior a la invasión aria, que se produjo en torno al año 1500 a.C. Los dravídicos no se organizaban por castas, fueron los arios los que introdujeron la jerarquía de los *varna*. El debate fascinó a autores como Karl Marx y Max Weber. El intento de comprender el fenómeno por parte de los británicos en el siglo XIX podría haber servido para fijar unas identidades que hasta ese momento estaban bastante desdibujadas.

La casta, a comienzos del siglo XXI, sigue siendo un fenómeno omnipresente. Se distingue por el modo de vestir, en las mujeres por los pendientes, por los collares, en todos por la lengua o por el dialecto usado. En su obra de 2013 *India. Tras un millón de motines*, el premio Nobel V.S. Naipaul cuenta el reencuentro con un

amigo de Madrás, capital al sur de la India. Es muy ilustrativo. El personaje quiere vivir como un auténtico brahmán. Pobre, se aloja con su familia en una colonia, junto a un templo. «Cuando me dijo que quería vivir como brahmán —señala Naipaul—, pensé que se refería a ser vegetariano puro, a no comer huevos ni pescado, ni ajo ni cebolla, a no comer ni beber con recipientes que hubieran usado otras personas, a servirse de la mano derecha para las actividades limpias, de la izquierda para las impuras [...] Pero el brahmanismo iba mucho más allá. La pureza a la que aspiraba le prohibía tomar alimentos que no hubiera ofrecido a su dios en casa».

Lo correcto, para el amigo de Naipaul, era no usar platos porque estaban técnicamente contaminados y recurrir a hojas de plantas que le garantizaran pureza. Las mujeres de la colonia, durante la menstruación, irradiaban su impureza a una distancia de tres metros. En ese período vivían aparte. La mayor crisis de la comunidad se produjo cuando los limpiadores de letrinas le pidieron a la familia de brahmanes, que no tenían apenas para comer, una cantidad por sus servicios que no podían permitirse. Después de muchos debates internos y, no sin cierto sentimiento de traición, decidieron limpiarlas ellos mismos. *India. Tras un millón de motines* está escrito en 1990.

En este ambiente, donde incluso acercarse a un *dalit* puede contaminar, no es extraño que nadie quisiera visitar a Udit. Tampoco la ayuda mutua entre los *dalit* es frecuente, fuera de los movimientos de liberación que comenzaron a ser especialmente incisivos en los años noventa. En una conversación mantenida horas

después, el arzobispo Kuriakose Bharanikulangara, de la Iglesia católica siromalabar, me explica que, aunque las castas ya «no son consecuencia de fenómeno religioso sino social», sigue persistiendo un prejuicio de origen hindú hacia el pobre. «En el hinduismo se cree que el pobre –señalará– lo es porque se portó mal en la otra vida. No hay por qué ayudarlo».

Se estima que en la India hay doscientos millones de *dalit* como Bhama y Udit. Sombras de las otras cuatro *varna*, tienen tradicionalmente asignadas tareas relacionadas con la basura o las letrinas. Son los más indefensos. Human Rights Watch calcula que cada año se cometen más de cien mil actos de violencia contra ellos en forma de asesinatos, violaciones y abusos varios. Las estadísticas aportadas por otras fuentes son escalofriantes. Cada dieciocho minutos se lleva a cabo un crimen contra los *dalit*; todos los días tres mujeres de los sin casta son violadas; casi el 40 por ciento vive por debajo del umbral de la pobreza, más del 50 por ciento de los niños está desnutrido, el 83 por ciento muere antes del primer año y el 12 por ciento antes de cumplir cinco años; el 45 por ciento de los *dalit* es analfabeto. El 33 por ciento de los trabajadores sanitarios no quiere visitarlos en sus casas cuando viven en pueblos, en casi la mitad de las localidades rurales se les niega el acceso a las fuentes de agua y el 25 por ciento no recibe el correo que se envía a sus domicilios.

La discriminación no se registra sólo en el mundo rural. En las universidades privadas y públicas más reputadas del país no son pocos los casos de suicidios de *dalit* que no pueden soportar la presión discriminato-

ria de las castas superiores. Éstos y otros datos eran recogidos en el documento de 2016 de la Conferencia Episcopal de la India *Policy of Dalit Empowerment in the Catholic Church* (Política de empoderamiento de los *dalit* en la Iglesia católica), en el que se añadían dos juicios bastante contundentes: «Las evidencias ponen de manifiesto que el Estado ha fracasado para construir en la India una socialdemocracia. El neoliberalismo, la nueva ideología económica del Estado, ha empobrecido aún más a los *dalit*».

Nos despedimos de Bhama y Udit y callejamos guiados por Timothy. El misionero nos presenta a una mujer anciana, está en los huesos, parece un milagro que se mantenga en pie. A Thanga Mary, cuando abre la boca, se le ve sólo un diente. Es alta, todavía tiene el cabello negro, salvo por un mechón de canas que le da un aire distinguido, la nariz ancha y las orejas muy largas. Del cuello, marcado por las arrugas, le cuelga un rosario de plástico de un azul fluorescente. De vez en cuando toca el Cristo que remata las cuentas con unas manos grandes, enjutas, en las que se marcan unas venas que parecen ríos entubados a punto de estallar. No queda apenas carne en ellas, la piel cuarteada, tatuada con dibujos de un verde ya casi gris. La anciana escucha con perplejidad a Timothy. Como todos los del barrio, habla tamil, la lengua del sur. Pero parece no entender. Después de un rato acepta relatarnos su historia. Se sienta, en medio de la calle, en una silla de plástico, de la que apenas ocupa la mitad. Me mira extrañada mientras la entrevisto, como sorprendida de que pueda tener algo interesante que contar.

–El Cristo del rosario lo cuenta casi todo. Antes era hindú, ahora soy cristiana. Cuando era hindú era *dalit* y tenía muchos problemas para vivir, ahora que soy cristiana no tengo casta. Eso me ha permitido vivir, por eso creo en Cristo. Me convertí porque Jesús me curó cuando estaba enferma. No sé leer la Biblia, pero sé que Jesús es Dios –relata Mary usando frases muy cortas.

Y cuando insisto en que me dé más explicaciones, repite:

–Ahora no tengo casta.

Dignidad para los esclavos

La casita de Christine Argel y Esther Seker, madre e hija, es de las más dignas de Trilokpuri. La entrada es espaciosa; los techos, altos. Sobre la puerta abierta cuelgan dos telas celestes ligeras. Las paredes, hasta la altura de la cintura, están pintadas de color caramelo, más arriba, de un malva claro. Pasada la entrada, a la derecha, hay una pequeña cocina y, tras una segunda puerta, el cuarto principal. En realidad, el único, con una sola cama que ocupa casi todo el espacio. La luz entra por unos ventanucos minúsculos, y otra tela, ésta de color marrón, recogida en un gran nudo, sirve de cortina. En las paredes un par de repisas sirven para alojar una televisión pequeña, la miniatura de un barco de metal donde navega un reloj y una rosa de plástico. También las fotos de las bodas de varias generaciones. Ni Christine ni Esther usan sari. La madre sonríe con los ojos casi más que con la boca. Viste un traje de una sola pieza de color celeste con unas grandes flores rojas. En el traje de la hija, similar al de la madre, destacan unos bucles amarillos sobre un granate muy oscuro. Las dos se cubren el cuello y los hombros con una especie de toquilla liviana. Las dos con pendientes largos, de oro bajo.

Christine tarda en hablar, todo en ella es hospitalidad. Tiene la cara muy redonda, una sonrisa permanente, el cabello negrísimo y fino. No debe haber cumplido los sesenta. Esther es más tímida, tendrá

poco más de veinte años, y entiende y chapurrea algo de inglés. Madre e hija acunan, por turnos, al hijo de la segunda. El bebé, de pocos meses, rapado y enfundado en una camiseta amarillo chillón, lleva un arete en la cintura y en el tobillo derecho una esclavilla con pequeños cascabeles que suenan al mecerlo. La criatura no da guerra y se chupa el dedo con ahínco. En un momento de nuestra conversación, su madre lo deja reposar en la tela que cuelga del techo, la gira y el niño se queda escondido dentro y parece que ya no esté con nosotros. No se le oye ni una tímida protesta. Con Christine también viven dos sobrinos nietos algo más crecidos, que nos escuchan con atención. Los hermanos de Christine siguen profesando la vieja religión.

—Yo nací hindú, pero decidí convertirme al cristianismo porque el Dios de los cristianos es un Dios bueno —explica—. He pasado situaciones muy difíciles en mi vida y Dios me ha ayudado. Mis parientes no querían que me convirtiera, recibí presiones de mi familia paterna y materna. Muchos nos presionaron para que no nos hiciéramos cristianos.

Christine, ante la insistencia de mis preguntas, calla y sonrío con más intensidad. Después se levanta y se va a la cocina. Frente a dos fogones metálicos de gas, pica en trozos muy pequeños zanahorias y tomates, imprescindibles en algunos guisos con curry. Esther nos explica que nació en una familia cristiana. Pero también ella vivió las presiones por el cambio de religión. Su marido trabaja en otra ciudad y la distancia le pesa. La visita una vez cada dos meses. «Pronto bautizaré a mi hijo, quiero que Dios lo bendiga como me ha bendecido a mí», nos cuenta. Alguien da voces en la calle.

Christine remueve el guiso. Un pequeño ventilador en el techo alivia del calor que ya empieza a apretar. Esther le cambia el pañal a su hijo. Nos despedimos.

Guiados por Timothy, avanzamos por los callejones. Entre las motos todo se ha llenado de hamacas. Las ancianas sortean el calor sofocante del mediodía abanicándose, tumbadas. El misionero nos presenta a una mujer menuda y enjuta de su congregación. Se cubre la cabeza con un pañuelo del mismo estampado morado y blanco que decora su vestido. Mueve la cabeza de un lado para otro para darnos la bienvenida. Tiene los ojos hundidos, una mirada resuelta, sin ser altiva. En una de las aletas de la nariz le brilla un brochecito. Nos recibe en la puerta de su casa, apenas una chabola de pocos metros. Nos presenta por gestos a su hijo, un buen mozo más claro de piel, y a una sobrina nieta de semblante triste, madre ya, jovencísima. La historia de la mujer se parece a las anteriores. Se hizo cristiana después de una curación y, como otros, ha sufrido la marginación de sus familiares por haberse convertido. «Mucha gente no quiere ser cristiana, pero Jesús es mi vida», proclama levantando los dos brazos.

Entramos y salimos en más apartamentos minúsculos, todos muy parecidos: cocina a la entrada y una sola habitación en la que duerme toda la familia. Las historias de conversiones también se repiten. Historias sencillas, breves, casi siempre de mujeres que recibieron la visita de los miembros de una congregación protestante o de unas misioneras católicas, que se sintieron acompañadas en la dificultad o en la enfermedad y que atribuyen su curación a la interven-

ción divina. A pesar de ser *dalit* se sienten tratadas como iguales.

Volvemos a la calle donde tenemos aparcado el coche, y mientras Ignacio –mi compañero ya en muchos viajes– ajusta algo de las baterías de la cámara, aprovecho para descansar unos minutos. Me apoyo en el asiento de una moto. Enfrente, un grupo de adolescentes nos mira con curiosidad. Uno de ellos me pregunta de dónde soy. Le respondo: «De España». Probablemente no sepa situarla en el mapa, así que añado: «De Europa». «En Europa sois también hindúes. ¿Verdad?», me vuelve a preguntar con su inglés chapurreado. «En Europa hay algunos hindúes, pero la mayoría tiene otra religión o no tiene religión», le contesto. Otro, simpático, con una gran sonrisa, me dice: «Yo soy hindú, él es hindú –señala a uno de sus amigos–, tú eres hindú».

Me esfuerzo en sonreír con el mismo entusiasmo que él y, juntando las manos y agachando la cabeza para hacer el saludo indio, respondo: «Yo no soy hindú». Todos me lo devuelven con mucha educación, y no sé si he asistido a un momento de exaltación nacional o de ferviente actividad misionera. Más adelante descubriré que es difícil distinguirlos.

Le insisto a Timothy que antes de marcharme quiero entrar en el templo que queda cerca del coche. En Trilokpuri, como en muchas calles de Nueva Delhi, hay un templo a cada pocos metros. Timothy no sabe decirme que no. Primero se muestra reticente, pero acaba acompañándome. Timothy no está bien considerado en el barrio, se le ve algo atemorizado. Aunque haya nacido en la India, se le considera un extranjero,

porque practica el cristianismo. Su entrada en un santuario puede ser considerada una provocación. Es un templo modesto, se compone de un pequeño jardín descuidado y de una capilla en la que están representados dos personajes: uno de ellos con cuatro brazos y armado con un tridente, otro yace en el suelo con largas melenas. Del techo cuelgan las guirnaldas de flores naranjas y amarillas (*pushpa*) que siempre acompañan a los dioses. Los dioses de los templos hinduistas tienen poco que ver con los santos de las capillas cristianas. Tampoco reina en estos espacios el recogimiento propio de las mezquitas o de los santuarios sij. Salvo en los antiguos, las deidades que se ven en los templos hindúes están hechas con materiales baratos, a menudo de plástico, y las figuras no siempre son proporcionadas. Para una sensibilidad occidental, no es fácil reconocer que la iconografía hinduista popular responda a un fenómeno religioso.

El sacerdote del templo, delgado, vestido de blanco, me explica que la figura de los cuatro brazos es Kali Mata. Kali, una de las diosas más importantes del hinduismo, suele representarse desnuda y con la lengua fuera. En sus cuatro manos sujeta un tricornio, una hoz ensangrentada y una cabeza cortada. Kali es consorte y energía de Shiva, dios masculino, representa una faceta destructora. Pero sus más directos seguidores, los discípulos del shaktismo, le rinden culto como una gran diosa madre que ha perdido su carácter violento.

Consciente de que tal vez abuso de la timidez de Timothy, le pido que me traduzca una pregunta para el sacerdote de Kali.

–¿Sabes si en este barrio hay cristianos?

–Sí, hay unos pocos –contesta con cara de circunstancias.

–¿Y qué piensas sobre los cristianos?

Timothy traduce y la sorpresa del sacerdote de la diosa aumenta.

–No puede responder esta pregunta –me dice discretamente Timothy–. Sólo está aquí para hacer el servicio del templo.

Me he excedido pidiéndole al misionero que me traduzca la valoración de un sacerdote hindú sobre los cristianos.

Antes de llegar al coche, en la misma calle, hay otro templo, presidido por el dios Ganesha, otro de los más conocidos. Con cuerpo de hombre y cabeza de elefante, es una deidad amable, patrón de las artes y ciencias. Se le reza para que allane el camino. Parvati, una de las esposas de Shiva, lo concibió con el propósito de que vigilara la puerta mientras se daba un baño. Ganesha no dejó pasar a Shiva y éste le cortó la cabeza. Arrepentido, y para evitar el enfado de su mujer, arregló el desaguisado poniéndole como testa la del primer animal que encontró a mano.

Hora del almuerzo. Mientras nos dirigimos al centro de Delhi las calles se llenan de escolares con mochilas al hombro.

Volvemos al hotel-residencia del YMCA en el que nos alojamos. Estamos muy cerca de Connaught Place, el gran centro comercial de Delhi de la época colonial. Se proyectó a comienzos de siglo XX cuando se quiso dotar al país de una nueva capital. En torno a los edificios de estilo georgiano crecen círculos concéntricos

de calles arboladas. Aquí y allá se levantan los grandes hoteles utilizados por las mujeres y los hombres de negocios de todo el mundo. El YMCA representa la gran excepción. Es el segundo en el que me alojo. El primero, en Boston, a cincuenta dólares la noche, ofrecía una habitación minúscula sin aire acondicionado y con ducha compartida. Llegamos a utilizarla a la vez hasta diez personas. El de Delhi es una construcción baja, con habitaciones amplias, y un aire acondicionado ruidoso, pero imprescindible en las noches tórridas. Aquí el verano comienza en abril y termina en octubre, y los termómetros pueden llegar hasta los cincuenta grados. En invierno hiela. Son los extremos propios de una ciudad que está muy cerca del Himalaya.

En la cafetería del YMCA, que hace las veces de comedor, nos espera Lenin Raghuvanshi, el presidente del Comité Popular de Vigilancia para los Derechos Humanos (People's Vigilance Committee on Human Rights). Lenin es uno de los símbolos del país en la lucha por la dignidad de los *dalit*. Médico de formación, a mitad de los años noventa comenzó su trabajo de denuncia del sistema de castas, en favor de la erradicación de la tortura, la educación infantil, la protección de las mujeres, la igualdad y de numerosas obras sociales. Acumula premios y es raro el foro social de relieve que no haya contado con su presencia. Pedimos un par de té, sin leche. En Delhi, si no lo específicas, la trae incorporada.

Lenin pertenece a una casta superior. Su padre era comunista, pero él se ha convertido a un budismo muy *sui generis*. Su abandono del hinduismo cayó como una

bomba, pues pertenece a una de las familias de más renombre de la India. Ha colaborado con el Partido del Congreso y tiene una muy buena relación con la familia Gandhi. Pero Lenin es, sobre todo, un volcán. Habla con pasión, agita las manos, su discurso es un torbellino de ideas y de valoraciones. Nació en 1970, es el más pequeño de siete hermanos, todos ellos con nombres de grandes líderes marxistas. Sus abuelos estuvieron comprometidos en la lucha por la independencia del país.

Viste una camisa larga con bordados verdes, sonrío continuamente, incluso cuando hace las afirmaciones más duras. Está convencido de que lo que sucede en la India es decisivo para el futuro del mundo.

–Seis de cada diez personas en el planeta son indias –comenta.

–¿La discriminación de castas tiene un origen religioso? –pregunto.

–Hay que distinguir entre el hinduismo fascista y los elementos igualitarios del hinduismo. Estos dos factores siempre están en lucha. El primero crea una jerarquía, con los brahmanes en la parte superior. Pero si uno lee atentamente el *Veda* descubre también elementos que apuestan por la igualdad. En ocasiones vence el elemento jerárquico, en otras el elemento igualitario.

Para Lenin el cambio se produce en torno al siglo v a.C., cuando surge el budismo en el noreste de la India.

–El budismo lucha contra del sistema de castas, es igualitario. Pero, en un determinado momento, el budismo casi fue erradicado de la India. Luego llegó el

cristianismo y más tarde el islam, que son también religiones igualitarias. En este país tenemos dos teologías, dos sensibilidades: una brahmánica-piramidal y la otra inclusiva. Hay elementos inclusivos en el hinduismo, en el cristianismo, en el budismo, en el islam, en el feminismo...

Lenin explica que, aunque el desprecio a los intocables se erradicó teóricamente con la Constitución de 1950, las leyes han cosechado pobres resultados. En 1989 se promulgó la Ley de Prevención de Atrocidades con la que se prohibían las prácticas que obligaban a los *dalit* a comer heces, los privaban de sus tierras y del agua o limitaban su derecho a voto, entre otras, todas de carácter igualmente discriminatorio. Desde entonces se ha conseguido poco y la violencia ha aumentado.

—A partir de 1950 se produce un movimiento a favor de los *dalit* —prosigue Lenin—. Y eso provoca una crisis en el mundo de los brahmanes. Hay dos tipos de brahmanes, los que se encargan de las oraciones y los que son jefes del Ejército. Estos últimos, que tienen como símbolo el color azafrán, se hicieron con el control. El color originario del hinduismo es el rojo, pero los brahmanes del Ejército consiguieron imponer el azafrán. En reacción al movimiento de los *dalit* se crea un movimiento entre los brahmanes para controlar el poder. Y eso hace crecer al *hindutva*.

Lenin ha pronunciado una de las palabras claves para entender buena parte de la India los siglos xx y xxi: *hindutva*. Fue el término que algunos empezaron a utilizar en los años veinte para designar a la «nación hindú». Luego se convirtió en un movimiento. Del *hin-*

dhutva han salido numerosas organizaciones. Comienza a extenderse como realidad social en los años veinte y treinta a través de la Asociación de Voluntarios Nacionales (Rashtriya Swayamsevak Sangh, o RSS). La RSS crea una constelación de instituciones que se denomina genéricamente Familia de Organizaciones (Sangh Parivar). Una de las organizaciones nacidas de la Familia de Organizaciones fue precisamente el Partido Popular Indio (BJP), formación con la que el nacionalismo llega hasta el Gobierno. Tendremos ocasión de profundizar en la naturaleza del *hindutva* más adelante, en el capítulo 7.

—¿El *hindutva* no es un fenómeno religioso?

—No tiene nada que ver con la religión, es sólo un movimiento para controlar el poder. ¿Por qué atacan a los cristianos, por qué atacan a los musulmanes? Porque estas dos religiones ofrecen un espacio teológico de dignidad a los que en la suya son esclavos. Por eso atacan también al budismo. La clase alta quiere conservar sus esclavos, ésa es la explicación de lo que sucede. Nuestro primer ministro es miembro de la Familia de Organizaciones y ésta ha creado una Al Qaeda hindú.

—¿Una Al Qaeda hindú? ¿No exageras?

—No. Es una Al Qaeda hindú. Bueno, ellos son más inteligentes que Al Qaeda, se parecen más a los Hermanos Musulmanes. El *hindutva* mantiene unas relaciones muy estrechas con las corporaciones empresariales, que quieren una cultura del silencio, de la impunidad.

El *hindutva*, según asegura mi interlocutor, fomenta la división social para mantener el poder. Por eso

saca partido de la violencia religiosa, de la persecución de cristianos y de musulmanes. La «cultura de la impunidad» a la que se refiere es la consecuencia de una ideología y una praxis neoliberal en lo económico unida a una política enfocada en perpetuar la dominación de las castas. Los líderes indios han creado un clima favorable para las inversiones de las grandes corporaciones internacionales sin que esas inversiones hayan beneficiado lo más mínimo a los que están en la parte baja de la jerarquía. La desregulación promovida por la globalización margina aún más a las castas inferiores y genera beneficios en las castas superiores. No se pueden separar los factores sociales, económicos, políticos y culturales. Para que sea posible la explotación se necesita, según Lenin, un complejo de inferioridad que permite a las castas superiores hacer lo que les viene en gana, incluyendo la tortura física y psicológica.

—¿Se puede decir que Modi, el actual primer ministro, está a favor de lo que tú llamas el «hinduismo fascista»?

—Modi genera muchas contradicciones: por un lado proyecta la imagen de que está con los *dalit*, pero luego mantiene una alianza con las corporaciones. Yo no lo odio, un budista no odia a nadie, pero protesto por su mentalidad de sectario hindú.

Lenin está convencido de que la vida rural es la cuna de la explotación y de la opresión. Es donde la vida de los *dalit* resulta más difícil.

—En los pueblos, a los *dalit* no se les deja ir a los templos, no se les permite tocar el agua.

—¿Y qué supone para los *dalit* encontrarse con el cristianismo?

–El cristianismo supone una liberación. Jesús nació con los pobres, para liberar a los pobres.

Se despide con un apretón de manos caluroso y con más sonrisas. Insiste en explicarme que como budista no puede criticar a nadie. Al verlo salir por la puerta acristalada del hotel pienso que ha heredado de su padre no sólo los rasgos de carácter, sino también algunas herramientas interpretativas del marxismo y que las utiliza para comprender una opresión que clama al cielo.

El imposible visado de periodista para la India

Pyar es delgado, no muy alto, aprendió inglés de escucharlo, no sabe casi escribirlo. Tiene el cabello blanco, las manos pequeñas, el gesto a menudo grave y una inteligencia popular y discreta sorprendente. Abandonó el colegio pronto. Para llegar a su casa desde el centro de Nueva Delhi, necesita dos horas. Por eso cuando tiene trabajo duerme en la garita de los taxistas. Su corazón está en un pueblo pequeño muy cerca del Himalaya, donde vuelve cada dos años. Pyar sólo come una vez al día, nunca con nosotros, por más que le insistimos. Guarda una dieta vegetariana sin excepciones. Viste un traje azul de tela gruesa, y cuando se cansa de estar de pie se coloca en cuclillas. Puntualísimo desde el primer momento, nos esperó en la puerta de llegadas internacionales del aeropuerto a las cuatro de la mañana, la hora convenida. Pyar es hindú, fue concejal de su pueblo, pero no siente entusiasmo por el primer ministro Modi y el BJP. Tampoco por el Partido del Congreso.

En el trayecto desde el aeropuerto hasta el hotel YMCA donde nos alojábamos, no encontramos tráfico, tardamos una media hora. El verde de los árboles del centro de Delhi nos recibió en una madrugada tibia, agradable. Había hecho la reserva por teléfono, a una persona que pronunciaba con dificultad mi nombre. Llegué con la inquietud, no confesada a Ignacio, de no saber si efectivamente tendríamos habitación. Nos

despedimos de Pyar y nos citamos para cuatro horas después. En la recepción, tres empleados soñolientos hablaban en voz baja. La reserva existía, estaba a mi nombre, y ya en su momento quedó claro que llegaríamos rayando el alba del día siguiente al de nuestra teórica entrada.

En el YMCA, como en los organismos públicos y muchas instituciones privadas de la India, rigen costumbres férreamente burocráticas, quizás heredadas de la época colonial. Nuestra entrada estaba ya registrada en el ordenador, pero tuvimos que firmar en un gran libro de huéspedes. La identificación se prolongó. Nos entregaron varias facturas por conceptos diversos. Prepararon una, independiente, para las dos botellas de agua que pedimos. La regla de la casa exigía pagar por adelantado y en rupias. Expliqué que todavía no tenía rupias y que podía hacerlo en dólares. Los recepcionistas, nada amables, después de un rato de discusión, decidieron levantar al jefe para consultárselo. El jefe se mostró más comprensivo, dispuesto a esperar unas horas para liquidar la cuenta. Pasadas las cinco enfilamos los ascensores y los tres recepcionistas se quedaron sorbiendo un té con leche que se servían de un termo, un té especiado, habitualmente tibio.

La habitación es aceptable para los estándares a los que Ignacio y yo estamos acostumbrados. Está más o menos limpia, la cama es dura, el aire acondicionado funciona y la ducha tiene agua caliente. Todavía no hay mucho ruido. Estamos, por fin, en la India. El sueño tarda en llegar y se agolpan las imágenes de las últimas horas. Me vuelve a la cabeza la lucha mantenida durante semanas para conseguir los dos visados.

Hemos hecho escala en Moscú. El presupuesto no da para vuelos directos. En la capital rusa llama la atención la pasión por las tiendas de lujo. En el trayecto hasta Nueva Delhi, Aeroflot no sirve alcohol. No importa, muchos pasajeros lo llevan con ellos y van bebiendo de las botellas compradas en el Duty Free. En algunas zonas de la cabina de pasajeros huele a taberna. Muchos visten ropa de verano y dan voces como si estuvieran en una playa desierta. Nueva Delhi es un destino atractivo para rusos con posibles. La judía letona que se sienta a mi lado se pasa buena parte de la madrugada haciendo calceta y preguntándome si no me dan miedo los connacionales de Putin.

Al aterrizar, en el control de pasaportes, la policía no ha puesto dificultad alguna. Viajar a la India como turista es muy fácil. Una empresa, dependiente de la embajada en Madrid, tramita el visado en un plazo de cuatro o cinco días. Pero, junto con Pakistán, quizás sea uno de los países del mundo más difíciles para obtener un permiso de entrada si declaras tu condición de periodista y que tu viaje es de trabajo. Yo cometí, como me sucedió en el viaje a Nigeria, dos errores: comprar los billetes antes de obtener el visado y confesar que el viaje tenía como propósito la realización de un documental.

En la embajada de la India en Madrid no reciben a nadie, no atienden por teléfono. Presenté mi solicitud a través de la compañía que presta el servicio de visados. Se encuentra en un edificio muy cercano a la embajada, de la que dice ser independiente. En realidad, comparten personal. Desde que hice llegar la petición hasta la fecha prevista para el viaje faltaba un mes.

Luego supe que productoras de mucho mayor tamaño, para realizar reportajes mucho menos comprometidos que el nuestro, suelen darse de cuatro a seis meses de plazo. Siempre al límite, siempre pretendiendo lo casi imposible con un presupuesto muy pequeño. Si hubiera tenido que comprar dos nuevos billetes para otra fecha las cuentas no hubieran cuadrado. La empresa de visados rechazó nuestra solicitud porque, en el caso de los periodistas, debía de llegar con la autorización de la embajada.

Después de varios correos electrónicos consigo identificar a nuestro interlocutor: el señor Maitrey, segundo secretario. Nunca atiende las solicitudes que se le mandan en español, ni tampoco recibe personalmente. Tras los primeros intercambios epistolares, el señor Maitrey nos solicita que rellenemos unos cuantos impresos en los que debemos explicar a qué nos hemos dedicado en la vida, dónde vamos a residir, cuál es nuestro plan de trabajo, así como el preguion del documental. Preparo un plan de trabajo absolutamente ficticio dedicado a la cocina y a la gente de la India. Cuando se lo envío me contesta que estará varias semanas fuera de Madrid.

Me pongo en contacto con la embajada española en la India y con el Ministerio de Asuntos Exteriores. Tengo la costumbre de contar a nuestro servicio diplomático mis viajes y mis propósitos. Sus consejos siempre son interesantes y su ayuda, si surgiera algún problema, imprescindible. A uno de los encargados del área en el Ministerio le mando un correo contándole el verdadero objetivo del viaje y le pido ayuda para desbloquear la situación de los visados. El ejercicio de

confianza me cuesta caro. El encargado del área reenvía a la embajada india, por error, el correo en el que explico que el motivo del viaje es realizar un reportaje sobre los cristianos del país. Casualmente, pocas horas después, el señor Maitrey vuelve de su viaje y me contesta que no se puede resolver el expediente antes de nuestro vuelo. En el correo me remite la letra pequeña de la página web en la que se explican los plazos del visado para periodistas y me solicita más detalles del guion sobre el documental de los cristianos, y no sobre el supuesto documental dedicado a la cocina y las gentes de la India del que yo había informado. Está claro que en la embajada India, país gobernado por el BJP, partido nacionalista hindú que no tiene ningún interés en dar a conocer la discriminación y la persecución de los cristianos, están al corriente de mi verdadero propósito.

¿Ha llegado la hora de aplazar el viaje? Quizás. Pero se puede seguir peleando. Llamo primero al responsable de área del Ministerio y le hago partícipe, del modo más diplomático que se me ocurre, de mi rotundo enfado por haber desvelado mi verdadera intención. Se produce un intercambio de frases tensas. Le sugiero que la responsabilidad de resolver la situación es suya por su falta de prudencia y de profesionalidad. Promete intentar hacer algo. La semana siguiente lo llamo hasta cuatro veces, las dos últimas no se pone al teléfono. Llamo a varias personas más del Ministerio buscando ayuda.

Al señor Maitrey le mando un correo apuntando que la información de la que se ha hecho eco es privada y que, en cualquier caso, correspondía a un preguion inicial ya abandonado. Las quince o veinte lí-

neas que redacto son absolutamente inverosímiles. Intercambiamos sucesivos correos. Mi lenguaje se vuelve cada vez más formal, más versallesco, pero no obtengo resultado. Le llamo una y otra vez a la embajada, pero tampoco se pone al teléfono. Cuando falta una semana para la salida del vuelo, me telefona el responsable del área del Ministerio y me comunica que en una recepción que se ha celebrado hace escasas horas le han pedido al embajador mis dos visados. Pero de la embajada india no llegan noticias.

Cuando faltan cuatro días para el vuelo, aviso a Ignacio de que es posible que tengamos que cancelar el viaje. Vuelvo a presentarme en la embajada. La recepcionista me responde a través del altavoz del portero automático: no se reciben visitas y menos si no están anunciadas. Ante mi insistencia me deja pasar. Espero en una recepción destartalada que avisen al señor Maitrey. Uno de sus jóvenes ayudantes sale a darme explicaciones. No se encuentra en la oficina y tardará un par de horas en volver. Le contesto que estaré de vuelta dentro de dos horas, y eso hago. Por fin consigo una entrevista con el señor Maitrey, mucho más joven de lo que parecía por el lenguaje que usaba en sus correos electrónicos. Viste una chaqueta de tweed y tiene un aire profesoral. En la conversación vuelve una y otra vez a aparecer el correo que llegó del Ministerio informando del verdadero objetivo de mi viaje. Sugiero que, al estar escrito en español, algunas palabras pueden resultar ambiguas a quien no conoce la lengua. A partir de ese momento el señor Maitrey abandona su inglés británico por un excelente castellano, y me deja claro que no va a aceptar más versiones imposibles del

polémico mensaje. Me asegura que va a hacer todo lo posible por tener el visado a tiempo, pero no puede garantizar que esté listo para el vuelo. Salgo de la embajada convencido de que esta vez no hay solución.

A la mañana siguiente recibo una llamada de un ayudante del señor Maitrey: nuestros visados están listos. Antes de poder retirarlos, un amable empleado me hace firmar una larga declaración de intenciones en la que me comprometo a muchas cosas, entre otras, a entregar una copia del documental a la embajada para que supervise su contenido. El documento tiene un tono intimidatorio y exige una censura previa antes de cualquier forma de distribución. Lo firmo sin ninguna intención de cumplirlo.

La India a la que viajamos es la gobernada por el BJP, y su primer ministro, Narendra Modi. Su victoria por mayoría absoluta en las elecciones de 2014 certifica el giro que ha dado el país en los últimos años: el agotamiento del Partido del Congreso, vinculado a la dinastía Gandhi, y la buena venta de un nacionalismo de tinte religioso en un momento en el que la globalización provoca perplejidad. El BJP llega al poder central por primera vez en 1998, cincuenta y un años después de la independencia.

El Partido del Congreso, después de regir los destinos del país durante más cuarenta años, a mitad de la década de los noventa sufre un gran desgaste. Fundado en 1885, fue la gran institución que consolidó la democracia en la India y dominó la vida política del país desde las primeras elecciones generales de 1947 hasta mediados de los años sesenta, cuando murió

Jawaharlal Nehru, su líder y primer ministro desde la independencia. Nehru, el gran padre de la India independiente, había apostado por la laicidad, el socialismo democrático y el no alineamiento. Nada de eso permanecía en pie al acabar el siglo xx. Los Gobiernos de Indira Gandhi (hija de Nehru, pero no familia de Mahatma), primera ministra desde 1966 hasta 1977, y los de Rajiv Gandhi (hijo de Indira), primer ministro desde 1984 hasta 1989, se mantuvieron en la línea de Nehru. Sonia Gandhi (la mujer de Rajiv que sucedió a su marido asesinado) puso al frente del país a Manmohan Singh. Con él al frente a finales de los años ochenta, el Partido del Congreso y la India se encaminaron hacia una especie de tercera vía que incluía apertura económica y cierta liberalización. Durante las dos décadas posteriores, el Partido del Congreso impulsó importantes reformas que permitieron a la India convertirse en una potencia emergente. Pero, a pesar de los resultados, el BJP empujaba fuerte. Rahul (cuarto en la dinastía, hijo de Sonia y Rajiv, nieto de Indira, biznieto de Nehru) ha sido incapaz de frenar el ascenso de los nacionalistas.

El BJP nace en 1980, como expresión del nacionalismo hindú. En 1996 gana las elecciones legislativas, pero sólo consigue gobernar en 1998, gracias a una coalición. Pierde las elecciones generales de 2004 y de 2009, pero durante ese período conserva los Gobiernos de importantes Estados. Uno de ellos, el de Gujarat, una de las regiones más industrializadas, al oeste del país. En Gujarat gobierna Narendra Modi cuando en 2002 se produce un estallido de violencia entre hindúes y musulmanes. Más de mil seguidores de Maho-

ma son asesinados en represalia por la muerte de algunos hindúes. Siempre se sospechó que Modi había sido poco diligente. En el momento de los hechos, justifica lo sucedido como la culminación de una cadena de reacciones.

Las posibles responsabilidades por lo ocurrido en Gujarat no han sido un obstáculo para la carrera política de Modi. Con grandes dotes comunicativas, su programa prometía reducir la burocracia, impulsar la industrialización y mejorar las condiciones para hacer negocios. El crecimiento sostenido de más del 13 por ciento durante años en Gujarat siempre ha sido una excelente carta de presentación para el político.

Modi se expresa con rostro y gestos amables. Es vegetariano y promotor del yoga como práctica saludable para todo el planeta. Pero según John Dayal, periodista y político, con el que tendremos una larga conversación en los próximos días, Modi es también el hombre que «ha expandido la penetración de la ideología religiosa nacionalista del *hindutva*». Lo ha hecho «con el discurso del odio y la polarización entre musulmanes y cristianos». Su política: intentar captar inversiones internacionales que en muchos casos no son respetuosas ni con el medio ambiente ni con la gente. Según Dayal, no respeta los derechos constitucionales: «Modi habla de la seguridad de las minorías, pero no reconoce que la Familia de Organizaciones es responsable de gran parte de la violencia de nuestro país. De hecho, suele poner al mismo nivel a las víctimas y los verdugos».

Los hechos parecen sostener las acusaciones de Dayal. Tan pronto llegó al Gobierno en 2014, Modi nom-

bró ministro de Interior a Rajnath Singh, antiguo presidente del BJP, partidario de prohibir las conversiones al cristianismo y el islam en todo el país y defensor de limitar los derechos de los *dalit* no hindúes. No era el único ministro que apostaba abiertamente por la discriminación. Sadia Nirajan Jyoti, ministra de Alimentación, se ha referido con comentarios humillantes a Sonia Gandhi por no ser de origen indio. Para la ministra, todos los no hindúes son bastardos.

Modi no se ha desmarcado nunca públicamente de Mohan Bhagwat, líder de la RSS, a la que el BJP tanto le debe. A pesar de que Mohan Bhagwat ha defendido al *hindutva* «como la identidad de la India, con la capacidad de engullir el resto de las identidades».

Mensajes de este tipo parecen haber surtido efecto. Un informe titulado *300 Days – Documenting Sangh Hate and Communal Violence Under the Narendra Modi Regime* (300 días: documentando el odio de Sangh y la violencia comunitaria bajo el régimen de Narendra Modi), elaborado al año de la llegada del líder del BJP al poder, denunciaba que bajo el Gobierno de su partido en 2015 se habían producido al menos cuarenta y tres muertes y seiscientos ataques que afectaron a musulmanes y cristianos. Los números empeoraban la situación anterior. Según el estudio, la violencia, que incluía intimidación y coerción, se había producido delante de una policía pasiva.

No todo el mundo coincide, sin embargo, en establecer una relación directa entre el aumento de la violencia contra cristianos y musulmanes y la llegada al poder del BJP. Chad M. Bauman, profesor en la Butler University, sugiere que atribuir el origen de la violen-

cia a causas políticas no es preciso. «El BJP y las instituciones del nacionalismo hindú son más proclives a perdonar la violencia contra las minorías que el Partido del Congreso». Según Bauman, que se basa en sus propios análisis estadísticos, la violencia contra los cristianos no disminuyó cuando el BJP abandonó el poder en 2004: «El aumento de la violencia está relacionado con el impacto de la globalización de la India a partir de los años noventa, momento en el que los cristianos y los musulmanes se convierten en símbolos. Símbolos de lo extranjero, del rechazo a un mundo más interconectado y multicultural», añade. Habría que preguntarle a Bauman, quizás demasiado dispuesto a relativizar las implicaciones políticas, quién explota la perplejidad y el resentimiento contra la globalización. Quién señala las dianas.

Ha amanecido en Nueva Delhi. La luz entra con fuerza por una ventana cubierta con una cortina traslúcida. El sol asciende deprisa. El sueño ha sido breve, inquieto; la ducha, reparadora. Fuera nos espera la India de Modi, la India de los *dalit*, una India en la que pocos se atreven a hablar.

Antes de echarnos a la calle, el desayuno del YMCA. Té, que si no avisas te sirven con leche, algo de fruta y una especie de churros demasiado grasientos.

Las castas que no han sido abolidas

Pyar nos espera desde hace rato. Saluda cortés y discreto, como si hubiera olvidado nuestras conversaciones de los últimos días sobre su familia y sobre política. Los diálogos que nos han hecho intimar no cuentan en la nueva jornada. Su prudencia es de una elegancia envidiable. Tenemos que desplazarnos hasta Karol Bagh, al noreste, uno de los clásicos barrios comerciales de la capital. Antes de la partición y de la emigración masiva de sus vecinos musulmanes a Pakistán, éstos eran mayoría. Ahora acoge una importante comunidad bengalí. En sus calles se produjo, a mediados de los años ochenta, el llamado genocidio del sij, ataque en represalia por el asesinato de Indira Gandhi. Fue el resultado de una espiral de actos de violencia y de venganza.

Los sijs separatistas querían establecer una república en los lugares del antiguo imperio de sus padres en la fe, entre la India y el Pakistán actuales, una zona históricamente conflictiva. En 1984 se hicieron fuertes en el Templo de Oro, el principal templo del sijismo, después de meses de protestas y detenciones. La primera ministra Indira Ghandi dio la orden de tomarlo. Murieron cuatrocientas personas. Los escoltas sijs de Indira Ghandi la asesinaron en represalia, y también como acto de venganza, una turba mató a tres mil personas en Karol Bagh. Las investigaciones para esclarecer quién estuvo detrás de los ataques de las tres mil

personas que fueron asesinadas nunca despejaron las sospechas respecto a la responsabilidad del Partido del Congreso. En marzo de 2017, el Tribunal Supremo decidió reabrir el caso, decisión que encantó a Modi porque retomaba la pista que permitía conectar lo sucedido con el partido de los Gandhi.

Tráfico intenso al comienzo del día en Karol Bagh. Nos movemos con lentitud por uno de los bulevares. En el estrecho hueco de la mediana hay quien ha construido pequeñas chabolas con unos cuantos cojines y algunos plásticos. La zona está cuajada de tiendas, las mercerías y las ferreterías se alternan con los templos, los coches y los autobuses se mezclan con las motos, con los motocarros atestados, con las bicicletas, con los *rickshaws* y con los peatones apresurados. Los hombres visten a la occidental, numerosas mujeres con la versión urbana del sari, que incluye una camiseta corta debajo de la prenda tradicional. Hay mucha mercancía en la calle. Abundan los puestos de limonada y fruta. Las aceras y el asfalto están sucios, y hay restos de basura en muchas esquinas. En el ambiente vibra una energía contagiosa. Se ven bastantes turbantes sijs, y al doblar una de las esquinas aparece un pequeño templo blanco. Le pido a Pyar que pare y le propongo a Ignacio grabar algunos planos. No tenemos mucho tiempo hasta nuestra primera cita del día y la grabación de un templo sij no estaba prevista, pero en este caso merece la pena renunciar a la puntualidad.

El templo sij, coronado por una pequeña cúpula, tiene ese aire sincrético entre lo hindú y lo musulmán de todo lo relacionado con esta religión. Un grupo de

hombres con el turbante preceptivo conversa delante de la puerta, flanqueada por una frutería y una tienda de comida japonesa. Entramos en un patio amplio de mármol, en el que nos recibe un joven cultivado, a juzgar por su inglés. Nos invita a descalzarnos y a cubrirnos la cabeza con unos pañuelos preparados para los visitantes. Sobre el suelo se extienden unas alfombras recogidas que suponemos van a desenrollar en breve. En uno de los extremos del patio, bajo una gran olla, arde un fuego de gas. Dos jóvenes despliegan algunas mesas. Es el *lagar*, la tradicional cocina comunitaria de los templos sij.

Nuestro anfitrión, antes de que le preguntamos nada, comienza a explicarnos la naturaleza del sijismo:

–El sijismo es una religión fundada hace quinientos años por Gurú Nanak y por sus nueve primeros seguidores. Gurú Nanak predicó la igualdad y el trabajo realizado con honestidad –señala.

–¿No se puede considerar el sijismo como una de las muchas ramas del hinduismo? –pregunto con un punto de aspereza.

–No, la voluntad de Gurú Nanak fue clara. Quiso fundar una nueva religión. Cuando nació ya existían el hinduismo y el islam, pero él quiso convertir las dos religiones en una sola, con la igualdad como concepto central. No debía haber diferencia entre las castas, ni entre los hombres y las mujeres. Gurú Nanak quería igualdad de género.

Gurú Nanak nació a mediados del siglo xv, cerca de Lahore, entonces en la India y ahora en Pakistán. Viajó por buena parte del país y se opuso al sistema de castas, aunque mantuvo la creencia en la reencarna-

ción. Su legado fue conservado por nueve gurús más. Según el sijismo, los seres humanos se pueden liberar de la reencarnación si practican la virtud. Un buen sij debe llevar el cabello largo, recogerlo bajo un turbante, símbolo de la fe, usar un peine de madera (*khangá*), llevar una pulsera (*kara*) para recordar que no puede hacer nada de lo que deba avergonzarse y usar ropa interior de algodón (*kachera*), parecida a nuestros calzoncillos.

—¿Sabes algo de los ataques que sufren los cristianos en vuestro país?

—Rechazamos todo tipo de ataque contra una minoría. Nosotros, aquí donde estamos, sufrimos una masacre en 1984. Murieron más de dos mil de los nuestros. La violencia se puede superar con educación. Hay una sola vida que está en todos, que está en mí y que está en ti. Es el mismo mensaje que hallamos en el Corán, en la Biblia, en nuestros textos, en los textos del hinduismo.

En el centro del templo, bajo luces de neón, destaca el pequeño altar habitual para el culto de la copia del Gurú Granth Sajib, el gran libro sagrado que se convirtió a comienzos del siglo XVIII en el último y definitivo texto sagrado del sijismo. A cada una de las copias se la trata como si fuera una persona de carne y hueso, por eso se las abanica. En este caso el lecho sobre el que reposa el Gurú Granth Sajib está bordado en amarillo. Una mujer le hace reverencias y se postra.

Después de haber grabado a varios devotos nos despedimos apresuradamente de nuestro guía; nos desea buena estancia en Delhi con una sonrisa franca, nada pomposa, que se abre blanquísima en una barba muy cerrada.

La lucha por la igualdad de Gurú Nanak, el fundador del sijismo, la lucha por una igualdad básica, elemental, quinientos años después sigue teniendo sentido.

El atasco se ha disuelto y no llegamos con un retraso escandaloso a la cita con Devasagaya Raj.

Devasagaya Raj está al frente de la Oficina de la India para Castas Desfavorecidas y Clases Desprotegidas (Office for Schedule Castes and Backward Classes, o CBCI) de la Conferencia Episcopal Católica, un centro de estudio, pero también de movilización, sensibilización y asesoría jurídica. Nos recibe en un despacho minúsculo en el que apenas cabemos. Le proponemos salir al jardín, y ahí hablamos debajo de un par de palmeras y sobre un césped que consuela después de tanto asfalto. Devasagaya Raj es sacerdote católico, luce una camisa sin cuello, de color verde claro, decorada con rayas de un verde más oscuro. Bajo de estatura, el cabello negrísimo y ondulado, habla con dulzura.

–El hinduismo no cree en la igualdad, no cree que Dios creara a los hombres iguales, sino de acuerdo a una jerarquía –es una de las primeras frases que, con una voz suave, nos formula nuestro nuevo interlocutor.

–¿Por qué el sistema de castas sigue funcionando si fue abolido por la Constitución?

–El sistema de los intocables quedó abolido por el artículo 17 de la Constitución. Pero, en la práctica, está por todos sitios. Ha funcionado durante siglos, durante milenios, y se justifica por la tradición, por la necesidad de hacer justicia, como algo inmutable. Todos los días los *dalit* sufren ataques. Sufren violencia, les

queman sus casas, las mujeres son violadas y, normalmente, todo ello sucede con total impunidad. Pocos son acusados de estos ataques. Ni en buena parte de la sociedad ni en el Gobierno hay intención de cambiar el sistema.

–¿Gandhi no elimina las castas al fundar la India?

–Gandhi dijo que quería abolir la situación de los intocables, pero al mismo tiempo aseguró que no podía suprimir el sistema de castas, porque si se hiciera, la sociedad india sufriría un colapso.

Devasagaya Raj explica que la discriminación de los *dalit* cristianos comienza muy pronto en la India contemporánea. El 10 de agosto de 1950 se firma la llamada Orden Constitucional para las Castas Desfavorecidas, la regulación que quiere proteger a los miembros de las castas más bajas y a los que no tienen casta.

–Ése es un día de luto porque la regulación determina que sólo los hindúes pueden beneficiarse de las ayudas que se establecen para los intocables. Es una clara discriminación que fuerza a los *dalit* cristianos o musulmanes a convertirse para obtener los beneficios del Gobierno –señala.

La disposición del Gobierno fue modificada en 1956 y 1990 para incluir en la lista de los beneficiarios a los sij y los budistas. Desde el primer momento se contesta la discriminación para los *dalit* cristianos, contenida en la Orden Constitucional para las Castas Desfavorecidas. El Sindicato de todos los católicos de la India (All India Catholic Union), una organización creada a comienzos de siglo. Ya en octubre de 1950 el primer ministro de entonces, el socialista Nehru, reci-

be una carta con la queja por la injusticia que se está cometiendo. Nehru, para muchos el verdadero fundador de la India contemporánea, responde asegurando que los cristianos también deben recibir los beneficios educativos y sociales reservados para los otros *dalit*. Sólo se los puede excluir de las cuotas reservadas a los *dalit* hindúes en el Parlamento nacional y en los Gobiernos regionales. Después de recibir la carta, el primer ministro da algunas órdenes al Gobierno para suprimir la discriminación contra cristianos y musulmanes. Pero no se cumplen. La Comisión Nacional para Clases Desprotegidas (National Commission for Backward Classes), organismo oficial encargado de la lucha contra la discriminación, recomienda en 1954 un trato de igualdad para los *dalit* que se hayan convertido, pero éste tampoco se hace efectivo. Comienza entonces una larga batalla, Estado por Estado, de más de cincuenta años. Las organizaciones cristianas entregan informes, hacen reclamaciones, se manifiestan en las calles. Nada cambia.

A partir de la Orden Constitucional para las Castas Desfavorecidas se desarrolla toda una política de discriminación positiva en favor de los *dalit*, siempre que no sean ni cristianos ni musulmanes. La protección a los sin casta es conocida como la «reserva» (*reservation*). Ya en 1954 se establece una cuota del 20 por ciento de las plazas escolares para los sin casta. En los años noventa, siguiendo una recomendación de una comisión creada veinte años antes, se les otorga una cuota de al menos un 27 por ciento en las oposiciones a funcionarios del Estado. En el Parlamento nacional, los *dalit* tienen reservado el 16 por ciento de los escaños y

los tribales (pertenecientes a la población original de la India), el 9 por ciento. La «reserva» de plaza para los empleos públicos de cada grupo fue recurrida ante el Tribunal Supremo, que la declaró inconstitucional. Sin embargo, antes de que acabara el período transitorio de cinco años que los jueces habían otorgado para cambiar las normas, se promulgó una enmienda a la Constitución que permitía seguir con la misma política. También a finales de los setenta se ponen en marcha sucesivos planes que incluyen ayudas sociales y facilidades para acceder a una vivienda que intentan favorecer la inclusión. Discriminación positiva: quien elige bautizarse queda automáticamente excluido de cualquiera de esos beneficios.

—¿Por qué una parte tan importante de la comunidad cristiana está formada por *dalit*? —pregunto a Devasagaya Raj.

—Eso tiene que ver con nuestra historia. El cristianismo, que había llegado en los primeros siglos a la India, comenzó a extenderse por el país cuando desembarcaron los misioneros europeos. Éstos predicaron una religión de igualdad, y las conversiones fueron masivas. Daban un trato digno a los *dalit*.

El cristianismo llega a la India pronto de la mano de los bautizados siriacos de Iraq. En torno al siglo VI, en la costa malabar (al sureste), los cristianos siriacos del país gozan ya de un importante prestigio social. Están plenamente «inculturados» e incluso tienen el privilegio de realizar algunos sacrificios en las ceremonias de los hindúes. Colaboran como soldados, y gozan de un estatus de pureza, alejado de la suciedad de las castas inferiores.

Todo empieza a cambiar al final de la Edad Media. En los últimos años del siglo XIII se producen los primeros intentos de establecer misiones de origen europeo que no tienen continuidad. El franciscano Juan de Montecorvino llega a Madrás, en la costa este. Pero su misión acaba de forma trágica. Más tarde, a comienzos del siglo XIV, el dominico Jordán Catalano se establecerá en Kerala. La llegada de los portugueses en 1498 da inicio a un segundo proceso de evangelización.

Cuando Vasco de Gama toma puerto en Calicut, en Kerala, se sorprende al encontrarse con una comunidad cristiana relevante. Creía haber arribado a tierras completamente paganas. El comercio de las especias y la propagación de la fe se unen. En Goa se establece el centro de una presencia colonial que fusiona lo portugués y lo indio. Entre los misioneros católicos europeos y los cristianos siriacos del lugar hay colaboración, aunque también diferencias. Influenciados por la llegada de los europeos, los cristianos de origen sirio empiezan a distanciarse del hinduismo. El jesuita español Francisco Javier y sus compañeros predicán la nueva religión, sobre todo entre las castas inferiores. Con todo, la Iglesia no queda al margen de la vieja jerarquía. Cuando a mediados del siglo XVIII se construye la catedral de Pondicherry, en el sureste, se piensa que los *dalit* deben situarse en un espacio reservado para ellos, apartados del resto. En algunos casos son los propios sin casta quienes piden una iglesia diferente, eso sí, bajo promesa de que se les envíe un sacerdote.

Las misiones anglicanas, que acompañaron a la Compañía Británica de las Indias Orientales, patrocina-

nada por la reina Isabel en 1600, significaron un nuevo impulso en favor de la igualdad. Las misiones se establecieron en Bombay, Madrás y Calcuta. Pero las autoridades británicas no les dieron muchas facilidades a sus misioneros.

–Los británicos estaban convencidos de que el fracaso de la aventura colonial portuguesa fue consecuencia de mezclar religión y política, y no querían repetir el error. Tras la llamada Primera Guerra de la Independencia de 1857, con la que se consolida el poder británico, el cristianismo se extiende por los Estados de Tami Nadu y Andhra hacia el sur, en el Punjab, al noroeste del país, y en la zona central. Llega hasta las montañas casi inaccesibles de la frontera con China.

–¿Y el BJP apuesta realmente por la igualdad de las castas? –sigo preguntando.

–Su ideología se basa en el lema «un país, una lengua, una cultura». No reconocen la naturaleza multicultural de la India. Y piensan que, si el sistema social hindú cambia, muchos se harán cristianos. No todos los hindúes piensan lo mismo, desde el hinduismo hay quien quiere cambios. Es el gran reto del cristianismo en la India. Puede ser la levadura que lo transforme todo –responde Devasagaya Raj.

Su percepción respecto al miedo que inspira el multiculturalismo coincide con la de Bauman: «El cristianismo representa una amenaza para la agenda nacionalista hindú –apunta–. La conversión de los *dalit* se entiende como una división, pone en peligro la nación porque disminuye el número de los que deben estar unidos bajo la común identidad. Hay miedo, es-

pecialmente entre las castas superiores, a que la mayoría hindú se convierta en minoría por la inmigración y por las conversiones. Se piensa que el hinduismo sólo puede ser mayoritario si sigue contando entre sus filas con los *dalit*».

La Oficina de la India para Castas Desfavorecidas y Clases Desprotegidas de la Conferencia Episcopal Católica de la India se encuentra a pocos metros de la catedral católica del Sagrado Corazón. Nos despedimos de Devasagaya Raj y nos acercamos hasta la iglesia. La estética del templo es decimonónica. Pasada la verja de entrada, una mujer reza delante de una gruta dedicada a la Virgen de Lourdes. Viste un sari naranja y rojo y junta las manos para realizar sus oraciones. Lleva las uñas pintadas de rojo y tiene la piel muy tostada.

Entre las cejas lleva pintado el *bindi*, el tercer ojo, el más frecuente: un punto rojo. Hay diferentes tipos de *bindi* según sea la deidad hindú a la que se tenga devoción. Y también es una señal del estado civil, en este caso de las mujeres casadas. En la práctica, se ha popularizado tanto que también lo usan las solteras y, en el mundo rural, las cristianas. Le pregunto a Pyar, para estar seguro, si la devota de la Virgen de Lourdes es hindú. Y con un ligerísimo movimiento de cabeza casi inapreciable me responde que sí. No sé qué pensarán los líderes hinduistas de este ejercicio de sincretismo. Los pastorcillos a los que se aparece en Lourdes María de Nazaret eran los *dalit* de la zona.

El *dalit* no puede hablar de política

La conversación con Heather Payne podría tener lugar en la segunda planta, la más tranquila, de uno de los pubs alrededor de Trafalgar Square. Bebe el té a pequeños sorbos, girando la taza mientras sus dedos juegan con el borde de la loza. Habla bajo, con ese titubeo encantador de los británicos bien educados. Heather viste como una misionera, con colores discretos y una sobriedad europea. La sonrisa con la que acompaña las pausas en su discurso es coqueta y comedida, su forma de escuchar, delicada y acogedora. Heather es una *brit*, que es como se llama a los nacidos en la India de padres británicos. Nació en Orissa, en la costa este, al sur de Calcuta. Ejerce como consultora social, pero también escribe sobre teología. Una de sus especialidades es la atención a los discapacitados en los distritos más pobres.

—Los discapacitados suelen estar siempre mal representados en los países que se encuentran por debajo del nivel de pobreza, pero esa circunstancia llama aún más la atención en la India —comenta.

Heather es anglicana, colabora con misiones evangélicas.

Para no extender la protección legal de la que gozan los *dalit* hindúes a los *dalit* convertidos al cristianismo se argumenta que la conversión les procura beneficios sociales.

—Es verdad, hay *dalit* cristianos que disfrutan de ayudas en educación y sanidad porque las misiones cristia-

nas desde el principio se ocuparon de estos aspectos –corroborra Heather–. En Orissa, donde mis padres eran misioneros, había una escuela construida a comienzos del siglo xx. A los *dalit* no se les permitía asistir a las escuelas normales, por eso los misioneros les construyeron colegios. Querían ayudarles a superar las desventajas que sufrían. Los *dalit* huían, y huyen, de la opresión del sistema hindú. La explotación de los *dalit* por las castas superiores es una gran injusticia. Pero con la conversión [al cristianismo] salen de una injusticia para sufrir otra. Ésta les da una nueva identidad, aunque les hace perder los beneficios del Gobierno.

Según Heather, las políticas de discriminación positiva no consiguen más igualdad, porque existe un movimiento brahmánico hegemónico:

–Los brahmanes explotan a las castas inferiores. Y el BJP y el *hindutva* tienen mucho que ver con esa sensibilidad. Quieren crear un país más hindú, más brahmánico –señala.

Heather, que no es precisamente marxista, coincide con las tesis de nuestro amigo Lenin. La consultora se toca el cabello y sonrío mientras le pregunto si la minoría cristiana y su sistema de valores pueden tener alguna influencia en esta India que va a ser uno de los protagonistas del siglo xxi.

–Los cristianos son una minoría, sin duda. Pero tampoco sabemos exactamente cuántos son, porque muchos no quieren declararse bautizados, tienen miedo. El BJP, por el contrario, infla los números y asegura que hemos llegado al 10 por ciento. Lo hacen para generar miedo –recalca.

–¿Y cuál es su impacto? –pregunto.

–Los cristianos podemos influir mucho en la sanidad y en la educación –responde–, pero no en los negocios y en política. Nuestra responsabilidad como cristianos de la India y nuestro compromiso con la justicia social nos deberían empujar a tener más capacidad de interlocución con los responsables políticos.

Hace rato que se ha acabado el té, pero Heather rechaza una segunda taza. A nosotros nos esperan delante del Tribunal Supremo. Antes de despedirnos, le estrecho la mano y ella añade discretamente:

–No pienses que todas las conversiones son de *dalit*, también hay brahmanes que se bautizan –puntualiza.

El Tribunal Supremo no se encuentra muy lejos del YMCA. Pyar nos lleva hasta la puerta de la última instancia de la justicia en la India, un auténtico hervidero. Salen y entran decenas de abogados con una vestimenta muy similar. En la India, aunque no estén ante un juez, suelen vestir pantalón negro y camisa de algodón blanca. Para acudir a los tribunales completan su indumentaria con una chaqueta también negra y un cuello duro blanco que sustituye a la corbata, un alzacuellos similar al utilizado en el pasado por clérigos reformados.

Hemos quedado con Franklin Caesar Thomas, que, con algunos minutos de retraso, entra en nuestra vida como un auténtico vendaval. Franklin Caesar Thomas es *dalit* y uno de los líderes del movimiento en favor de los *dalit* cristianos. De extracción humilde, tiene ese inglés tan característico, que conserva la particular entonación hindi y un modo de pronunciar que parte las

palabras y las frases. Es abogado y acostumbra a leer con mucha atención los papeles que pasan por sus manos, una práctica común en los funcionarios con los que nos hemos encontrado. Ninguno recurre a esa lectura rápida y en diagonal tan familiar para los occidentales. Tanto funcionarios como abogados leen una palabra detrás de la otra, con mucha atención. No les importa que su interlocutor tenga que esperar. Franklin, vehemente hasta la extenuación de sus interlocutores, al menos en mi caso, comienza a dar órdenes a Pyar, su conductor habitual. Él ha sido quien nos ha facilitado su contacto.

Pasaremos más de cuatro horas juntos. Conversaremos en el coche, en una cafetería, de nuevo en el coche, luego durante la comida. Franklin se ha olvidado la cartera en casa y no puede invitarnos a almorzar, como sería su deseo. Pero tampoco deja que le invite- mos nosotros, así que, cuando llega la hora de comer, saca de su maletín negro de abogado una bolsa de plástico con un táper donde guarda un calabacín en salsa. Seguiremos charlando de camino a su casa. Es inútil que insistamos en que se nos ha hecho tarde, se empeña en ofrecernos algo de fruta en su apartamento de un barrio pobre. Franklin nos llamará todos los días que dure nuestra estancia en la India para saber si todo va bien y, después de nuestra visita, seguirá enviándome varios correos semanales durante meses.

Tiene la cara y la nariz muy anchas, el cabello blanco, la piel casi negra, los ojos oscurísimos y lleva bigote. Los carrillos le desbordan en una cabeza muy rectangular que, cuando piensa cómo explicar algo, o cuando está nervioso, mueve hacia los lados como di-

ciendo que no, pero sin decirlo, igual que Pyar. Cuando hablan los dos a la vez la mueven al mismo tiempo, como los *dalit* de Trilokpuri.

Franklin entra en el coche y se acomoda en el asiento junto a Pyar, en el sitio que suele usar Ignacio para grabar desde el coche, y se presenta:

–Soy un abogado acreditado ante el Tribunal Supremo. Llevo casos penales y civiles. En 2014 fundé el Consejo Nacional de los Dalit Cristianos (National Council of Dalit Christian). Si miras en Google, encontrarás muchas referencias de la organización.

Mientras me habla, no alcanzo a verle la cara, sólo en algunos momentos su perfil. Pero sus manos, con dedos gordos, son tan expresivas como su rostro.

–Lucho en el Tribunal Supremo para que los beneficios de los *dalit* puedan aplicarse también a los *dalit* cristianos. En nuestro país setenta millones de cristianos son *dalit*. No se pueden beneficiar de las medidas de discriminación positiva en la educación o en el empleo. Estoy en contra de esa discriminación.

Franklin me recita de memoria el párrafo número 3 de la Orden Constitucional para las Castas Desfavorecidas de 1950, el de la infamia, el que aparece en todos los textos del movimiento *dalit* como señal del mayor oprobio. Pocas frases han hecho y siguen haciendo tanto daño: «No obstante, nada de lo contenido en el párrafo 2 [la política de discriminación positiva] se aplicará a las personas que tengan una religión diferente al hinduismo [posteriormente se añadió el sijismo y el budismo]».

Franklin cita varios artículos de la Constitución dedicados a la libertad religiosa y a la no discriminación

para explicarme que el fatídico párrafo 3 es inconstitucional. Sigue con las numerosas disposiciones legales y las fechas de las grandes manifestaciones convocadas para conseguir acabar con una injusticia tan evidente.

–Se pretende, reduciendo los beneficios de los *dalit* cristianos y musulmanes, que vuelvan al hinduismo –apunta mientras Pyar aparca.

La cafetería a la que nos lleva Franklin está tranquila, somos prácticamente los únicos clientes. Más bien parece un salón de té, con las paredes pintadas de un turquesa oscuro y con los platos de cerámica que cuelgan de ellas, como si estuviéramos en una casa española de hace unas décadas. El servicio es delicado, las sillas están tapizadas a juego, traen las tazas, blancas y de porcelana fina, acompañadas por un vaso de agua. El abogado tiene su particular teoría sobre el origen del sistema de castas:

–No es una cuestión religiosa, sino social. A los *dalit* les pasa lo mismo que les pasaba a los negros en Estados Unidos. La discriminación de castas no sólo se produce en la India, también es un fenómeno propio de Pakistán, Nepal, Bangladesh o Bután.

Mi interlocutor está muy resfriado y, de vez en cuando, se suena la nariz ruidosamente. Junto con el Centro para los Litigios de Interés Público (Center for Public Interest Litigation) Franklin recurrió en marzo de 2004 el párrafo 3 de la Orden Constitucional para las Castas Desfavorecidas ante el Tribunal Supremo.

–Fui yo, como *dalit* afectado y como luchador en favor de los *dalit*, quien reunió toda la documentación para la demanda del Centro para los Litigios de Interés Público. Argumentamos que el párrafo 3 es contra-

rio a los principios de un Estado secular, tal y como lo define nuestra Constitución. Es también contrario al principio de no discriminación –matiza.

A su demanda se le asignó el número 180 y fue clasificada como demanda civil (*writ petition*). La base de datos del Supremo de la India es accesible desde cualquier ordenador del mundo. Si se busca la demanda civil número 180 del año 2004 aparece como «pendiente de resolución». El Supremo lleva más de trece años sin resolver el caso. Antes de que se presentara la demanda, la comisión creada para reformar la Constitución había recomendado que la resolución de 1950 se modificara para garantizar que quienes se convirtieran al cristianismo conservaran los beneficios propios de los *dalit*.

Desde 2004 las presiones de organismos tanto indios como internacionales han sido muy intensas, pero los jueces no han cedido. En 2008 la Comisión Nacional para las Minorías (National Commission of Minorities), un órgano que en última instancia depende del Gobierno, publicó el informe *Dalit in the Muslim and Christian Communities: A Status Report on Current Social Scientific Knowledge* (Dalit en las comunidades musulmana y cristiana: un informe sobre el conocimiento científico social de su situación). Después de estudiar con detalle la situación de inferioridad en la que viven los sin casta musulmanes y cristianos, en sus conclusiones apostaba claramente por un cambio de la ley. Señalaba que el párrafo 3 es sin lugar a dudas inconstitucional y que no era necesario esperar a la decisión de los jueces para hacer el cambio. El informe indicaba, además, que la situación social, económica y educativa

de los *dalit* no cambia sustancialmente tras su conversión. La recomendación de la Comisión Nacional para las Castas Desfavorecidas (National Commission for Scheduled Castes) fue idéntica.

–Los dos informes eran favorables a lo que habíamos defendido –subraya el abogado.

Las asambleas legislativas de algunos Estados también se han pronunciado a favor de la modificación. A la presión nacional se ha sumado la de Naciones Unidas. El Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial en el 70 y el 71 período de sesiones de 2007 pidió un trato no discriminatorio, recomendación que se repitió en un informe especial sobre la libertad religiosa en la India (dos años después). Pero los jueces siguen sin pronunciarse. Aunque sí hablaron en 2015, cuando se les preguntó si los *dalit* que habían abandonado el islam y el cristianismo y se habían hecho hindúes podían acogerse al trato de favor. La respuesta fue afirmativa, con la condición de que no fueran cristianos viejos. Sólo recuperarían sus derechos aquellos cuya reconversión supusiera un regreso a la comunidad hindú: si los padres del *dalit* convertido al hinduismo eran cristianos, se quedaba sin ellos. Mientras Franklin me contesta, la encargada del salón de té va y viene entre las mesas. El abogado sigue con atención sus movimientos y en ocasiones se distrae. La responsable del local viste un traje amarillo oro y blanco, y lleva pintado el *bindi*. Cuando le pregunto a Franklin por la extraña posición adoptada por el Tribunal Supremo, afirma:

–No voy ni a criticar ni a cuestionar al Tribunal.

–No parece muy coherente tu posición –replico.

Recorre entonces a un argumento que ya ha utilizado en otro momento del día:

–No es sólo un problema de la India, es un problema de buena parte de Asia. El sistema de castas está por todas partes.

–¿Crees que la política del BJP discrimina más a los *dalit* y a los *dalit* cristianos que el Partido del Congreso?

–Yo no distingo entre los dos partidos –responde.

–¿El BJP no es más favorable al sistema de castas? –insisto.

–El Partido del Congreso tampoco ha hecho nada a favor de los *dalit* cristianos –contesta Franklin.

Le pregunto si cree que la situación de los *dalit* cristianos ha empeorado en las últimas décadas.

–En realidad, la discriminación se ha transformado, la casta sigue siendo como el apellido de una persona –responde, y empieza a enumerar los nombres de algunas castas.

La encargada de la cafetería se nos acerca y nos advierte con firmeza:

–En este local no se puede hablar de política.

Al escucharla me quedo sin palabras. No se me había ocurrido pensar que una conversación como la que estamos manteniendo pudiera ser considerada subversiva. Busco instintivamente la mirada de Franklin, pero mi interlocutor tiene los ojos clavados en la encargada. El abogado que litiga en el Tribunal Supremo, líder entregado a la causa de la liberación de los sin casta, se rasca la barbilla y, con el aspecto de un niño que ha sido sorprendido realizando una travesura, se disculpa:

–Perdone, señora.

Franklin bebe un sorbo de té para relajar la embarazosa situación que se ha creado. Luego en voz baja me dice que podemos ir a su casa para hablar con más libertad. Pero quiero saber por qué en la mayor democracia del mundo no se puede hablar de la opresión del sistema de castas. Me dirijo hacia la mesa de la mujer que nos acaba de callar y le pregunto:

—¿Por qué no podemos tener esta conversación aquí?

—Son las normas de la casa, no se puede hablar de política.

Me dan ganas de enzarzarme en una discusión, de pedirle que llame a su inmediato superior, de explicarle que todo es político, que cuando se censura la política se censura la vida. Pero miro hacia nuestra mesa y veo a Franklin en silencio. Me doy cuenta de que todo sería inútil. La encargada lleva rato escuchándonos y, al fin y al cabo, aunque haya estudiado, aunque sea un conocido abogado, Franklin es un *dalit*, un impuro, y debe callar cuando se le manda silencio. A pesar de su traje negro y de su camisa blanca de algodón, no deja de ser un limpiador de letrinas.

Pyar nos está esperando sentado en cuclillas junto al coche. Es mediodía y grupos de hombres se arremolinan en torno a puestos de comida que ofrecen arroz, pollo y algún guiso de curry. Almuerzan de pie, con las manos, en platos de metal. Franklin estalla tan pronto como cerramos la puerta.

—El problema no es el Partido del Congreso o el BJP —dice desahogándose—. Para muchas cosas da igual. En el Partido del Congreso y en el BJP mandan los brahmanes. El problema de la India no es la política, es el

brahmanismo. La comunidad de los brahmanes es la que manda en el país. Es una mentalidad que quiere que nos dediquemos a limpiar los excrementos de las vacas. El hinduismo es una buena religión, el cristianismo es una buena religión, el islam también, el problema es el brahmanismo.

Nos hemos ido alejando del centro de Delhi. Al otro lado del río Yamuna el paisaje urbano cambia radicalmente. Los edificios son más modestos, el tráfico se hace más denso. Pyar se interna en un barrio de calles estrechas en el que apenas cabe el coche. Franklin quiere que saludemos a su mujer y que nos tomemos el plato de fruta que nos lleva ofreciendo desde la mañana. Su casa está en un segundo piso de un bloque destartalado al que sólo se puede subir por una escalera de caracol. Su mujer nos recibe como a viejos amigos, nos descalzamos y Franklin nos enseña varias habitaciones. El apartamento es espacioso. Su mujer ha transformado el salón en un aula de informática con cinco ordenadores muy viejos.

–Para cambiar la India hace falta educación, y he empezado creando una pequeña ONG, con la que instruimos a los más pobres del barrio. Es un pequeño paso, pero las cosas grandes hay que empezarlas con pasos pequeños –explica.

Varias imágenes de la vida de Jesús cuelgan de las paredes. En el cuartito donde conversamos hay un gran Evangelio abierto. La mujer de Franklin nos sirve en dos bandejitas unas uvas negras lavadas, y rodajas de kiwi y de manzana.

6

Las raíces de la violencia

La capilla se ha adaptado a la forma del sótano. Junto a la puerta de acceso hay dos zapateros de madera, como en los templos hindúes y en las mezquitas. La escalera empinada y estrecha desemboca directamente en la iglesia sin ventanas. La luz, el suelo y la decoración de la capilla son pobres. Unos azulejos blancos cubren la pared lechosa hasta media altura. No hay bancos ni sillas. Los fieles siguen la celebración de pie, de rodillas o sentados en el suelo, las mujeres a la izquierda, los hombres a la derecha. Las mujeres no usan sari, sino *salwar-camis*, otro de los atuendos femeninos típicos de la India. La *cami* es una camisa larga que llega hasta las rodillas y el *salwar* un pantalón ancho. El conjunto se completa con el pañuelo que usan las mujeres cristianas para cubrirse la cabeza. Los hombres visten a la occidental.

La misa en la iglesia de San Pío X, una de las parroquias de los católicos de rito malabar en Nueva Delhi, ha empezado hace rato. Los católicos del país son algo más de quince millones, el 70 por ciento del total de los cristianos. De estos quince millones, unos doce son de rito latino, unos tres de rito malabar y unos trescientos mil de rito malankar.

La liturgia se sigue con devoción. Los fieles se arrodillan, inclinan la cabeza, levantan las manos al cielo. Entre las devotas está una mujer mayor pero todavía vigorosa que extiende los brazos, adornados con pul-

seras de oro bajo, hacia delante y hacia arriba mientras canta. Su rostro, redondo, marcado por las arrugas, permanece en tensión y mueve las manos para darle más dramatismo a la súplica. Otra más joven, a su lado, abre los brazos hasta ponerlos en cruz. También los mueve, como si quisiera apoyarse en el aire para darle más énfasis al final de cada frase. Las chicas jóvenes son más discretas en sus gestos, como si su necesidad fuera menos urgente o quisieran mantener cierto recato. El grupo parece estar imitando a los personajes retratados en las catacumbas de Priscila, en Roma. Aunque estas mujeres difícilmente pueden saber algo de esos frescos del siglo III.

Las oraciones se hacen en siríaco, la vieja lengua semítica que en uno de sus dialectos utilizó Jesús, y en malayalam, uno de los veintidós idiomas oficiales de la India, y el que se habla en Kerala. La liturgia de los malabares se ha fijado hace pocos años, aunque hunde sus raíces en los primeros momentos en los que fue predicado el cristianismo en estas tierras. El párroco, el padre Mateo, después de la celebración, me lo explica: «Los fieles de la parroquia vienen del sur de Kerala. Nuestra Iglesia recoge la tradición del apóstol Santo Tomás. Nuestra ascendencia es caldea».

La tradición, basada en las Actas de Santo Tomás de comienzos del siglo III, relata que el apóstol llegó en el año 52 a la costa malabar, que se extiende desde el cabo Comorín, en el extremo sur, hasta Goa. Está documentado que desde antes del siglo I existía en la región una comunidad judía exiliada. Ya entonces dicha costa albergaba importantes puertos que conectaban el subcontinente con el Mediterráneo. Tomás habría

predicado el Evangelio a estos judíos malabares de la diáspora y habría fundado siete iglesias. A estas comunidades de los primeros siglos se les llama los cristianos de Santo Tomás o *nasrani* (nazarenos). Conservaron las prácticas de los judeocristianos de Palestina, la comunidad galilea que, después de su conversión al cristianismo, mantuvo algunas tradiciones judías. Los *nasrani* de la India utilizaban el arameo, dialecto del siríaco, y transformaron algunas de las sinagogas en iglesias. A la misa la llamaban *Qurbana*, palabra derivada del hebreo (*Korban*) que significa ‘sacrificio’. Los malabares siguen utilizando esta denominación y siguen teniendo como símbolo la cruz de Santo Tomás, la *mar Thoma sleeba*, que es en realidad la *menorah* de los judíos, el candelabro de seis brazos transformado en una cruz, con una representación del Espíritu Santo en su interior.

Tras este primer período, en el siglo IV se inicia una nueva historia que la tradición vincula a otro Tomás, éste conocido como Tomás de Canaán. Fue un comerciante sirio que llegó a la costa malabar con un grupo de setenta familias. Tomás pertenecía a la Iglesia asiria de Oriente, una de las más antiguas de las Iglesias del este. Se separó de la católica afirmando que en Cristo no sólo hay dos naturalezas (como determinó el Concilio de Éfeso del año 431), sino también dos personas. Los *nasrani* de Santo Tomás adoptaron de un modo natural la liturgia de la Iglesia de Oriente y se integraron en ella. La India entró a partir de ese momento en la órbita de las Iglesias de tradición caldea, presentes en Iraq y en Siria), y de ahí nació la Iglesia malabar.

Algunos especialistas señalan que los malabares son hindúes de cultura, cristianos de religión y judeo-sirio-orientales de culto. Con la llegada de los portugueses, la mayoría de los miembros de la Iglesia malabar (que habían integrado a los *nasrani* de Santo Tomás), tras el Sínodo de Diamper (1599), se unen a la Iglesia católica y aceptan la autoridad del Papa. Parte de su liturgia, el *Qurbana* de Addai y Mari, de origen siriano, desaparece. A partir de los años treinta del pasado siglo se llevan a cabo diversos trabajos para recuperar una rica tradición con más de quince siglos de antigüedad. Hay un pequeño grupo que mantiene una Iglesia malabar no católica.

La cosa se vuelve a complicar porque en 1665 arriba a las costas indias un obispo de la Iglesia siria ortodoxa (radicada en Siria y en Iraq, con el siriano como lengua) que predica con éxito. Los sirios ortodoxos no provienen del cisma de Oriente (1054), no son ortodoxos como los rusos. La Iglesia siria ortodoxa es una Iglesia jacobita (una de las modalidades del monofisismo que rechaza el Concilio de Calcedonia del año 451; afirma que en Cristo hay una sola naturaleza). Surge entonces, como Iglesia siria ortodoxa, la Iglesia malankar. Y a partir de ese momento comienzan las características divisiones de las Iglesias que se producen en Oriente Próximo. Parte de la Iglesia malankar, como sucede en otras Iglesias orientales, vuelve a la obediencia de Roma. Hay una Iglesia malankar católica y otras dos que no lo son (fruto de nuevas escisiones). Esta larga historia es la que explica por qué el católico en la India tiene tres ritos.

Kuriakose Bharanikulangara es diplomático, nacido en Kerala, y licenciado en periodismo y comunicación.

Tras licenciarse, se marchó a Roma, donde estudió casi de todo: leyes, liturgia, latín... Su carrera diplomática la ha hecho en la Secretaría de Estado del Vaticano y en misiones en Venezuela, Alemania e Iraq. De su estancia en Venezuela conserva algo de español, pero prefiere hablar inglés. Kuriakose Bharanikulangara es arzobispo de una de las diócesis de la Iglesia malabar. Viste de blanco y nos recibe en su casa, un dúplex, muy cerca de la Parroquia de San Pio X. El apartamento es luminoso, con grandes ventanales abiertos a un jardín de altas palmeras. Un secretario nos introduce en el salón en el que las cortinas, los sofás, las paredes y el suelo son blancos. Un territorio de neutralidad y descanso cromático después de varios días de exposición a colores intensos. El arzobispo enseguida nos ofrece un buen té sin leche, dulces y frutos secos. Para romper el hielo le pregunto por sus años en Venezuela y por su opinión sobre la evolución del chavismo. Me responde con vaguedades. Quizás se ha alejado del mundo americano, o sigue ejerciendo como diplomático, aunque ahora se dedique a la pastoral. Es más explícito cuando le pregunto por los tres ritos de la Iglesia católica en la India.

—La segunda ola de evangelizadores no entienden bien que en la India haya ya unas comunidades locales promovidas por las Iglesias caldeas. Hubo algunas tensiones. Por eso hay tres Iglesias católicas. Los siromalabares seguimos la tradición de las Iglesias caldeas, los siromalankares siguieron la tradición de las Iglesias sirias —sintetiza.

El arzobispo se adentra en los problemas de la libertad religiosa de la India con cautela.

–La Constitución de la India la define como un país secular. Todas las religiones son jurídicamente iguales. No hay religión del Estado. Pero el hecho de que el hinduismo sea la religión del 80 por ciento provoca choques organizados y espontáneos en el país.

La violencia religiosa ha sido relativamente frecuente en la India desde su independencia. Pero, según el antes citado profesor Bauman, es a partir de los años noventa cuando se disparan los ataques contra los cristianos. En 1998 cambia radicalmente la tendencia. El Foro Sindical Cristiano por los Derechos Humanos (United Christians Forum for Human Rights) estima que entre 1964 y 1996 sólo se produjeron treinta y dos casos. En 1997 los números se elevaron, en 1998 ya habían llegado a noventa, y en los diez años siguientes continúan incrementándose hasta alcanzar doscientos anuales.

–Los ataques que sufrimos se producen con bastante impunidad –explica mi interlocutor–. En Delhi se ha hecho sentir la violencia en cinco iglesias. Nos hemos quejado, como es lógico, a las autoridades locales y al primer ministro. Nos garantizan que nos van a dar protección. Nos han puesto policía en todas las parroquias. En la mía, aquí cerca, hay protección policial las veinticuatro horas del día. En la capital no se han producido nuevos ataques, pero en muchas zonas del país, los orfanatos, los colegios y los centros sociales son apedreados o acosados y nadie nos da una explicación de por qué sucede esto. La policía hace su trabajo, pero nadie es arrestado. Hay más de doscientos ataques al año, tenemos miedo de que no nos protejan lo suficiente.

Entre finales de 2014 y comienzos de 2015 se produjeron actos de vandalismo contra cinco iglesias de Delhi. La Comisión por la Libertad Religiosa Internacional de Estados Unidos (United States Commission on International Religious Freedom) recoge en su informe de 2016 un incremento de incidentes en todo el país y cita como referencia el trabajo del Foro Católico Secular, elaborado por un grupo de abogados con sede en Bombay. Su informe eleva a 365 los ataques del último año examinado, incluidos el asesinato de siete pastores protestantes, vandalismo en iglesias, violaciones y asalto a mujeres embarazadas. La cruz es uno de los objetos preferidos de los atacantes, que también queman biblias o profanan imágenes de santos o cementerios. Sus responsables destacan una alarmante extensión geográfica de los ataques. En 2014 la violencia había afectado a dieciocho Estados, pero en 2015 ya había episodios en veintitrés de los veintinueve Estados de la India.

La explicación más inmediata del incremento de la violencia contra los cristianos parece estar en la situación política. En 1998, año en el que todo cambia, el BJP llegó al poder central. Fue entonces cuando Sonia Gandhi, cristiana de origen italiano, se convirtió en presidenta del Partido del Congreso, lo que incrementó la retórica contra los bautizados. Paul R. Brass, profesor de Ciencias Políticas de la Universidad de Washington que dedicó muchos años de su vida a estudiar la violencia en la India, sostiene que la violencia a la que se ven expuestos los cristianos está directamente relacionada con los procesos electorales. Los ataques, según Brass, han servido para movilizar a los simpatizantes y a los militantes del BJP.

Lancy Lobo, jesuita y director del Centro para la Cultura y el Desarrollo de Vadovara (Centre for Culture and Development of Vadodara) en Gujarat, también sostiene que la violencia contra la minoría cristiana se debe a factores políticoreligiosos. Según el sacerdote, el nacionalismo hinduista pretende resucitar el brahmanismo. El BJP usa las emociones religiosas y se sirve de una paranoia anticristiana con el fin de ganar elecciones. Pero Lobo también incluye como determinantes los factores económicos. En su libro de 2002 *Globalization, Hindu Nationalism and Christians in India* (Globalización, nacionalismo hindú y cristianismo en la India) afirma, a partir de su experiencia en el Estado de Gujarat, que la violencia anticristiana busca mantener el sistema de explotación de los sin casta. Gujarat es uno de los Estados más industrializados del país, y su desarrollo ha sido posible, en gran medida, gracias a la utilización de la mano de obra barata de los *dalit*. Los misioneros, con sus programas de desarrollo, han dificultado a los terratenientes y a los industriales disponer como lo habían hecho hasta el momento de una fuerza de trabajo muy mal pagada, lo que explicaría que el cristianismo se haya convertido en objetivo.

Chad B. Bauman, en cambio, está convencido de que el incremento de la violencia contra los cristianos no está directamente relacionado con el control del poder por el BJP, pues el retorno al poder del Partido del Congreso en 2004 tampoco la redujo. Su tesis apunta al «claro impacto de la globalización en los años noventa». La política y la economía no son suficientes para explicar qué sucede, según este investigador. Hay algo más: los cristianos son un símbolo de la globaliza-

ción rechazada y atacada por considerarla enemiga de una identidad que se puede perder. El progresivo debilitamiento del poder de las economías nacionales y de los Estados nación ha hecho surgir nuevos fundamentalismos e indigenismos con perfiles muy étnicos. La India sería un caso más. Muchos nacionalistas temen que la mayoría hindú pueda convertirse en una minoría por la presencia de lo extranjero. La preocupación es especialmente aguda entre las castas superiores, pues ya son, de hecho, una minoría reducida. Los cristianos representan en este contexto una amenaza para la agenda nacionalista, destruyen la identidad común de la nación. La «hinduidad», para esta mentalidad, no puede construirse, en un contexto de amenaza, con una sociedad plural.

A comienzos de los años noventa, cuando Rajiv Gandhi era primer ministro, el país fue obligado por el Fondo Monetario Internacional a poner en marcha la que se conocería como Nueva Política Económica. Se liberalizaron los intercambios comerciales, se suprimieron los subsidios y las inversiones internacionales crecieron exponencialmente. El cambio fue percibido como un riesgo para la soberanía y para el orgullo nacional de las élites. De pronto empezó a ser más importante tener cierta formación que pertenecer a una casta. Los cristianos al frente de los centros educativos no trabajan para mejorar sólo el nivel educativo de sus correligionarios, sino el de todo del país. De hecho, la mayoría de los alumnos de sus colegios no son bautizados. Pero la diferencia positiva de los índices de desarrollo –alfabetización, mortalidad infantil, salud– en las comunidades cristianas también se ha convertido

en un factor problemático. En el campo de la empresa es frecuente que, con la ayuda de los misioneros, se desarrollen cooperativas que impidan la explotación. Con todos estos factores, enumerados por Bauman, no es de extrañar que «haya envidias hacia la situación de las comunidades cristianas».

–El cristianismo representa el símbolo de lo «peor» de la globalización. Representa educación, cooperación, un sistema basado en el mérito y en las habilidades, contiene todas las amenazas posibles al orden tradicional que quiere imponer el nacionalismo hindú –concluye.

Le pregunto a Kuriakose Bharanikulangara si, más allá de los problemas que genera la globalización, hay un choque de mentalidades cuando la cultura hindú se encuentra con la cristiana.

–En ciertos aspectos se produce un choque, sí. Por ejemplo, en cuanto al concepto de la reencarnación. Buena parte de los hindúes cree que quien vive bien en esta vida se reencarnará en una situación buena en la próxima. Si no vives bien en ésta, en la próxima vida serás una rata o un minusválido. Para nosotros esto es inaceptable, nuestro concepto de reencarnación es diferente. Según cómo hagas las cosas, vas al cielo o al infierno. Nosotros ayudamos a los pobres porque creemos que son hijos de Dios, son nuestros hermanos, todos pertenecemos a la misma familia. Ésa es nuestra idea de caridad. Pero para el hinduismo no es así. En el hinduismo si alguien es pobre es porque ha hecho algo mal en la otra vida, y no hay que ayudarlo.

–¿Es importante la caridad para los cristianos en la India? –pregunto.

—Tenemos muchas actividades caritativas, en el campo de la educación, de la salud, del desarrollo rural, en los pueblos remotos hay miles de religiosas. Pero también estamos promoviendo una mejor educación entre los que tienen dinero.

Los colegios cristianos se han convertido en uno de los objetivos preferidos de los nacionalistas. No es extraño que se les exija que expongan imágenes o estatuas de Saraswati, el dios del aprendizaje. La educación se ha convertido en una obsesión para la Familia de Organizaciones que dirige sesenta mil centros educativos en todo el país. Otro de sus objetivos es introducir la ideología cristiana en los libros de texto que se usan en los colegios de titularidad estatal, identificándola como una «religión de extranjeros». También se pretende sustituir el estudio del alemán por el sánscrito, que, a pesar de ser una lengua muerta, puede ser utilizada para una mayor nacionalización hinduista.

Nos despedimos del arzobispo Kuriakose, descendiente de los cristianos de Santo Tomás, de los *nasrani*. Su nombre es en realidad una derivación de otro siríaco, Quiriaqos, en español Ciriaco. El arzobispo Ciriaco nos ofrece otra ronda de frutos secos, unas almendras grandes y delgadas cubiertas de azúcar.

Ha anochecido y es demasiado tarde para lanzarnos a una aventura gastronómica con la ayuda de Pyar. Debemos conformarnos con el buffet nocturno del restaurante del YMCA. La oferta se parece mucho todas las noches: podemos elegir entre un plato para los vegetarianos, una especie de menestra con una salsa de curry, y un plato para los que comen carne, que consiste en pollo preparado con poca gracia. El alcohol no

está bien visto. Así que no se ofrece entre las bebidas posibles. Pedimos dos botellas de agua y nos vuelven a hacer un recibo muy detallado por cada una de ellas. Los guardo todos porque me da vergüenza deshacerme de ellos en la papelera de la habitación.

Un hinduismo muy político

El barrio es tranquilo. John Dayal vive en un apartamento de clase media. La entrada al edificio, hace algunos días, nos hubiera parecido la de una vivienda pobre. La verja necesita una mano de pintura, la fachada un lavado de cara, los descansillos una buena limpieza y el ascensor una puerta. Pero ya sabemos que en Delhi un poco de silencio y de espacio son sinónimos de lujo.

Dayal nos ha oído subir y nos espera con la puerta abierta y el rostro severo. Llegamos a nuestra cita media hora tarde. Su enfado por nuestro retraso se le pasa pocos minutos después de que comencemos a hablar y, tan pronto como entramos en materia, muestra una cordialidad acogedora. Dayal ha sido periodista, escritor, político, activista a favor de los derechos de los *dalit*, documentalista de algunos de los episodios más brutales de violencia sectaria que ha vivido el país y fundador y promotor de organizaciones de la sociedad civil. Enseguida nos hace pasar a su despacho, una guarida de pocos metros, con una cama pegada a una gran librería y un escritorio cara a la pared. Junto a un modernísimo ordenador se amontan libros, informes, cajas con objetos de iglesias atacadas, vasos con pinceles, premios, varias tazas usadas, muchos cargadores de móvil y de dispositivos electrónicos y una gran impresora cubierta por un paño. En las paredes cuelgan varias fotos de las movilizaciones que a lo largo de los

últimos años ha organizado. Nos ofrece té y apaga un aire acondicionado muy eficaz que, para nuestra desgracia, hace demasiado ruido y se cuele en la grabación.

—Nací en el profundo sur. Pero mi padre era militar y por eso crecí en el norte. Quería ser científico, pero me pareció que no me daba la cabeza. Empecé a trabajar como periodista hace cuarenta años, pero estudié sociología y política. Soy una persona con sensibilidad social. Me gusta mirar la vida desde el punto de vista de las víctimas. Hubo un momento en el que me di cuenta de que no disponía de tiempo suficiente para ser periodista y activista a la vez y me convertí en un activista a tiempo completo.

Nuestro interlocutor tiene la piel muy oscura, que resalta su barba y su cabello cano. La piel negra se asocia tradicionalmente a un origen dravidiano, propio del pueblo que dominaba en el sur de la India antes de que llegasen las invasiones arias. Lucir una piel clara se ha convertido en una obsesión para millones de indios. Es sinónimo de éxito y muchas mujeres gastan fortunas en blanquearse el semblante. Dayal no parece acomplejado por su tez color chocolate. La cabeza redonda, la boca grande, los gestos lentos, su inglés casi británico. En el modo de hablar perduran los hábitos de un analista habitual en televisión y radio, el poso de quien fue corresponsal por medio mundo. A menudo suspende las frases para dar más énfasis a su discurso. Y en ocasiones parece declamar.

—Si yo volviera a la política, por supuesto no militaría en el BJP, pero tampoco en el Partido del Congreso, la única opción es el Partido Comunista.

—¿Y el hecho de ser cristiano no supondría un problema para ese tipo de militancia? —pregunto.

—En otro país sí, aquí en la India no. Hay gente que trabaja todo el día por dos o tres dólares.

Dayal se ha convertido en un azote del nacionalismo hindú y en un defensor de la libertad de culto. Siempre ha estado cerca de la causa de los *dalit*.

—El 60 por ciento de los cristianos son *dalit*, y setenta años después de la independencia no tienen ningún derecho. Todos los días oyes que una mujer *dalit* ha sido violada. Muchos de ellos están en paro. Son gente que sigue sin tener casta. La mayoría no puede visitar los templos. Cuando ven que alguien los quiere, que les promete la libertad, que les dice que son hijos de Dios, es como si a un preso le abrieran la puerta. Se hacen cristianos porque ven un agujero en los barrotes. La casta es una jaula. He hablado con cientos de ellos en cada rincón del país, y siempre me dicen lo mismo: «Tú eres libre y yo no lo soy. Tú puedes ir a un templo cuando quieras y yo no. Tu mujer nunca ha sido violada, la mía sí».

—Y luego están las ayudas que dan los cristianos... —comento.

—No... —se altera Dayal—, no es un problema de dinero. El hinduismo tiene mucho dinero. Pero el dinero no puede comprar la libertad de las personas. El dinero, de hecho, puede coartar la libertad. Se ha hecho un estudio comparando la respuesta que obtienen los *dalit* y las personas de casta alta cuando envían su currículum a una oferta de trabajo. Si el currículum se manda con un nombre *dalit* no hay respuesta. Pero cuando esos mismos *dalit* utilizan un nombre falso, de

una casta superior, suelen conseguir una entrevista. La discriminación es endémica.

–En este contexto el cristianismo supone un gran cambio.

–El cristianismo supone un cambio mental, es algo liberador. Por eso soy cristiano, porque para Cristo todos somos iguales. Y eso es absolutamente diferente a la tradición y a la cultura de la India. En nuestra cultura los *dalit* no son parte del cuerpo de los dioses. Y de pronto se les dice: «Dios os creó, hombre y mujer, iguales». ¡Qué sensacional ruptura filosófica respecto a la tradición! ¡Imagine lo que representa que alguien les diga que son similares a los brahmanes! ¡Qué liberación! Decir que la mujer y el hombre son iguales supone una revolución pero, comparada con esta otra, es pequeña. Los seres humanos son iguales, pobres y ricos, altos y bajos, *dalit* y brahmanes...

Su discurso se va volviendo más apasionado.

–¿Por qué aumenta la violencia religiosa?

–He estado documentado la violencia contra las minorías religiosas durante los últimos años. En 1992, el *hindutva* demolió la Babri Masjid (la mezquita de Babar, del siglo XVI, una referencia en el mundo musulmán indio). En ese momento quiso reunir el hinduismo político y religioso en torno a un proyecto nacionalista. Por eso empezó a atacar a musulmanes, pero también a cristianos.

Dayal se refiere a un ataque registrado en la ciudad de Ayodhya, en el Estado de Uttar Pradesh, al norte del país. El hinduismo sitúa en Ayodhya el nacimiento de Rama, una de sus principales deidades. Las organizaciones vinculadas al nacionalismo hinduista y el BJP

promovieron la demolición de la mezquita. Los incidentes dejaron al menos dos mil muertos. Las últimas investigaciones apuntan a que el ataque estaba preparado con diez meses de antelación y que buscaba claramente un rédito político.

—En 1998 la violencia del *hindutva* alcanza a los cristianos. En el Estado de Gujarat tres docenas de iglesias son demolidas durante el día de Navidad. No eran catedrales, sino pequeñas iglesias populares. Y no había policía. Los ataques también se producen en el este, en Orissa, en 2007. Es algo sin precedentes. Se destruyen iglesias, casas..., la policía estaba allí mirando y no actuó. Ahora la situación ha empeorado, porque los líderes violentos que protagonizan los ataques suelen estar acompañados por la policía y por una cámara de televisión. Atacan la iglesia, a los pastores, la policía mira y se graba. La prueba del cambio es que actúan con impunidad, con la participación de las fuerzas políticas. La policía argumenta que los pastores provocan.

—¿La situación empeora cuando gobierna el BJP o cuando gobierna el Partido del Congreso?

—El BJP quizás sea peor porque utiliza los ataques para consolidar el argumento de que representa la cultura india. Quiere presentarse como protector de los hinduistas y necesita un enemigo. Las religiones de Abraham se convierten, de este modo, en sus enemigos naturales. La gente del *hindutva* necesita este discurso para polarizar, especialmente a los jóvenes que no tienen empleo.

—¿Cuál es la verdadera naturaleza del *hindutva*, el movimiento que da soporte a las diferentes organiza-

ciones nacionalistas y al BJP? ¿Es un movimiento religioso o político?

–Si les preguntaras a sus responsables te dirían que es un movimiento cultural que quiere propagar la cultura india para construir una nación. Pero si estudias los propósitos de sus fundadores, encuentras un movimiento político que no quiere dar espacio a los musulmanes y a los cristianos, tampoco a los sij. A todos los que no son hindúes los consideran extranjeros.

El padre fundador del *hindutva*, Vinayak Damodar Savarkar, nació en 1883 y se trasladó a Londres en 1906, donde estudió derecho hasta 1910. En la capital británica se dedicó a instruir a un grupo de revolucionarios en los métodos del sabotaje y el terrorismo. Fue arrestado y acusado de subversión por incitar a la guerra. Lo mandaron de vuelta a la India, donde fue condenado por colaborar en el asesinato de un magistrado británico. También parece que participó en la preparación del ataque contra Gandhi, aunque el asunto nunca se probó. En sus años de prisión escribió *Hindutva: Who is a Hindu? (Hindutva: ¿Quién es hindú?)*.

Savarkar intenta definir el hinduismo y qué significar ser hindú. Rechaza las tesis que lo explican como una categoría creada por los extranjeros para agrupar a todos aquellos que vivían en torno al río Indo. «Hindú –escribe– es el nombre de esta tierra y de esta gente, que desde tiempo inmemorial el *Veda* llamaba Shindu.» Savarkar asegura, eso sí, que la tierra sagrada de la India lo es para los hinduistas, no para los musulmanes o los cristianos que han nacido en ella. Los cristianos y los musulmanes no son hindúes, su tierra sagrada se encuentra en Arabia Saudí o en Palestina.

Para Savarkar el hinduismo consiste en «una teoría o código basado más o menos en un sistema o dogma religioso». Y hay que distinguirlo del *hindutva*, el nuevo término que acuña: «El hinduismo es sólo una derivación, una parte del *hindutva*, que engloba todos los pensamientos y actividades desarrollados por la raza hindú. El *hindutva* incluye una nación (*rashtra*), una raza (*jati*) y una civilización común (*sanskriti*). Las creencias religiosas tienen un papel secundario en este sistema».

Chetan Bhatt, profesor de la London School of Economics, en su libro *Hindu Nationalism: Origins, Ideologies and Modern Myths* (El nacionalismo hindú: Orígenes, ideologías y mitos modernos), lo explica así: «La sustitución del hinduismo por el *hindutva* representa un cambio que, en sentido estricto, relega la religión o las creencias religiosas a un segundo plano. Es un paso esencial en la concepción racial y territorial, no religiosa, del *hindutva*. Y es contradictorio porque, en un determinado momento, los musulmanes y los cristianos son excluidos de la nación hindú por la naturaleza de su religión, que es vista como origen de su identidad». Savarkar es ateo y, según Bhatt, su nacionalismo es fruto de una «suma densa de las ideologías del primordialismo que se desarrollaron durante el proceso de formación de las élites regionales de lengua vernácula».

El pensamiento de Savarkar se concreta con la obra de M.S. Golwalkar, el ideólogo de la RSS. La RSS convierte el *hindutva* en una potente realidad social. Fundada en 1925, a través de sus oficinas locales (*sakhas*), empieza a enseñar a los jóvenes la disciplina y la devoción por la nación. A punto de cumplir un siglo, su

influencia sigue extendiéndose. En las dos últimas décadas ha construido múltiples escuelas y dispensarios. Está muy comprometida con el desarrollo rural. Siempre que hay un desastre natural, los voluntarios de la RSS aparecen para echar una mano. Golwalkar, en 1938, antes de convertirse en el director de la RSS, publica *We or Our Nationhood Defined* (La definición de nosotros y nuestra nación), donde defiende a la nación hindú como un territorio, una raza, una religión, una cultura y un lenguaje. Es llamativo que Golwalkar ponga como ejemplo el trabajo de los nazis. Según el ideólogo de la RSS, los nazis demostraron la imposibilidad de que razas y culturas con raíces diferentes puedan ser asimiladas en un solo pueblo. «Es un buen ejemplo que tenemos que utilizar en el Indostán», asegura. La RSS se desarrolló influida por el nacionalismo y el fascismo de Mussolini, en oposición al movimiento nacional del momento, centrado en la desobediencia, la no cooperación y la desigualdad.

—El nacionalismo del *hindutva* y de la RSS están muy cerca de cierto nacionalismo alemán. Admiran a Hitler y a Mussolini. Y hay que tener en cuenta el aspecto militarista. Visten uniformes, portan armas. Se inspiran en el modelo del nacionalismo que durante la primera parte del siglo XX agita Europa —explica Dayal.

—¿Coinciden? ¿Es lo mismo el nazismo que el *hindutva*?

—No puede ser lo mismo porque aquello se desarrolló en Alemania y esto es la India.

La gran constelación de instituciones inspiradas por el *hindutva* y la Familia de Organizaciones tiene

una gran penetración social. Angana P. Chatterji, profesora de antropología social en el Instituto de Estudios Integrales de San Francisco, señala: «En los últimos años al menos quince mil pueblos han quedado bajo el control de la Familia de Organizaciones, que se ha extendido gracias a la atención en las emergencias naturales». Entre las organizaciones que la integran destaca el Consejo Mundial Hindú (Vishwa Hindu Parishad, o VHP), dedicado a promover el hinduismo. Algunos de los miembros de la Familia apuestan claramente por la violencia. El Bajrang Dal (BD), una de las ramas juveniles, recurre al terrorismo. Dicen proteger así la nación y la religión. Su objetivo son los comunistas, los musulmanes que se empeñan en tener hijos y ampliar su peso demográfico y los cristianos que tratan bien a los miembros de las castas inferiores. El carácter del VHP se comprende con declaraciones como las realizadas en noviembre de 2011 por Praveen Togadia, secretario general de la formación. Pedía entonces una modificación constitucional para incluir la pena de muerte en la carta magna, con decapitación para quien intente convertir a cualquier ciudadano indio a otra religión diferente al hinduismo.

—El *hindutva* es algo muy amorfo, cambia de nombre, de forma —continúa diciendo Dayal—. Es muy activo entre los estudiantes. Y lo mismo sucede en el mundo del trabajo, en el Ejército, en la policía... Las diferentes organizaciones adoctrinan a sus seguidores advirtiéndoles que los cristianos les van a quitar los trabajos, les van a robar a sus mujeres, que los católicos se los van a llevar a Roma. Les convencen de que los musulmanes y los cristianos son antipatriotas con un dis-

curso de odio. Por eso cuando se producen los ataques la policía no actúa. El nacionalismo les permite ser partícipes, cómplices e impunes. Cuenta con la complicidad de los políticos y los jueces.

El proyecto político del *hindutva* se materializa con el Partido Popular Indio (BJP). Cuando se pregunta a los responsables del BJP qué piensan de las conversiones al cristianismo, suelen responder que el partido no está contra los cristianos, pero que el fenómeno de las conversiones sí les preocupa. De hecho, Rajnath Singh, presidente de la formación, se ha mostrado partidario de limitarlo: «[hay que] controlar la generalización del fenómeno de las conversiones, que parecen fomentadas por fuerzas extranjeras. Los misioneros extranjeros están utilizando la religión para infiltrarse en la India y corromper su cultura. Las conversiones son una amenaza para la seguridad interna».

Ery Gyan Prakash, historiador en la Universidad de Princeton y autor del libro *Mumbai Fables* (Fábulas de Bombay), sostiene que el BJP usa la religión para un proyecto de poder: «No hablan de la religión como fe, sino como instrumento para obtener el poder. Usan la religión de un modo mezquino, muy cínico. Es sólo una cuestión de identidad utilizada por el BJP». Dayal también ha estudiado el «discurso del odio» promovido por el nacionalismo hindú al que se refiere Prakash: «El discurso del odio se dirige contra los musulmanes y los cristianos por diferentes razones. El islam lleva aquí más de mil años. El cristianismo casi dos mil. Pero su estrategia es vincular el cristianismo sólo con el Imperio británico».

La tarde avanza. Dayal me enseña algunas biblias quemadas, restos de iglesias saqueadas. Guarda todo

este material en bolsas de plástico. Nos levantamos para despedirnos, pero la conversación se prolonga de pie. Hablamos sobre el futuro liderazgo mundial de la India, la competencia de China, las habilidades matemáticas de su población, las diferencias de renta...

—Las habilidades matemáticas de los indios son un mito. Tenemos una ventaja frente a los chinos: sabemos inglés. Gracias a Jawaharlal Nehru y al hecho de que fuimos colonia británica, contamos con infraestructuras y con una herencia de educación occidental que se ha mezclado con la tradición intelectual budista. China es un competidor duro. Estamos trabajando en los mismos mercados, en los mercados africanos. Luego tenemos la ventaja de no ser comunistas.

Prohibido convertirse

Ranjit (el único nombre ficticio que utilizo en este libro para no desvelar la verdadera identidad del entrevistado) tiene un despacho en un edificio anejo al YMCA donde nos hospedamos. Tras cruzar un pequeño patio con soportales, se accede a varias oficinas. Una de ellas está ocupada por una tienda de objetos religiosos y la siguiente por un pequeño local con aspecto de gabinete psicológico. La estancia, estrecha, ha sido amueblada con una mesa moderna y sillones de cuero sintético negro. El ambiente es neutro, deliberadamente profesional. Me han recomendado a Ranjit como un activista comprometido con los *dalit*.

Por propia iniciativa, Ranjit empieza a contarme su vida. Se dedicó durante más de una década a trabajar en grandes empresas de telecomunicaciones. Ganaba mucho dinero, pero –me dice con énfasis– era infeliz. Un día decidió cambiar de vida, ayudar a la gente, como asesor personal, como *coach*. Mientras me relata su cambio de profesión me muestra varios libros de autoayuda que ha escrito. A juzgar por el diseño de la portada, son tipo *best-seller*: colores vivos, grandes letras doradas y plateadas, tapa dura. La conversación se prolonga porque Ranjit me detalla las frustraciones de los grandes ejecutivos y de los altos funcionarios a los que atiende. Su trabajo consiste en realidad en una forma de terapia con algo de psicología, de espiritualidad y de consejos profesionales. Ha alquilado el despacho

junto al YMCA porque es un lugar céntrico y sus clientes pueden visitarlo con más facilidad. Después de media hora escuchando la explicación de cómo se puede ser un buen *coach*, me parece que puedo entrar en materia.

–¿Y qué relación tienes con los *dalit*? –pregunto.

–Mucha. Atiendo a bastantes *dalit*, bastantes de ellos cristianos, que han llegado a altos puestos y que necesitan ayuda porque la discriminación les hace sufrir. Uno de mis clientes *dalit* trabaja en el Ministerio de Justicia. Es un funcionario con mucha responsabilidad –responde con orgullo.

Veo el cielo abierto. Un cristiano en el Ministerio de Justicia del Gobierno de Modi puede ser una persona muy interesante con quien hablar sobre las leyes anticonversión vigentes en varios Estados.

–¿Podríamos pedirle que me recibiera?

–¿Cuándo?

–Ahora.

–¿Ahora? Es un poco precipitado. Déjame que hable con él. Necesito al menos media hora para que me responda.

–Muy bien. Te espero en la cafetería del hotel.

Antes de que Ranjit me responda, ya he abierto la puerta de su despacho para marcharme. Mi capacidad para seguir aprendiendo sobre la importancia de los *coaches* se ha agotado, al menos de momento.

Ignacio aprovecha la espera para descansar un rato en su habitación. Pido un té en la cafetería, que llega con leche y que me produce una arcada tras el primer sorbo. Repaso algunas notas y algunas conversaciones ya mantenidas sobre las leyes anticonversión.

Estas normas, promulgadas teóricamente para garantizar que nadie cambie de religión de un modo forzado, son anteriores a la independencia de la India. En algunos Estados se aprobaron durante los años treinta y cuarenta, bajo el dominio británico. En los debates de la Asamblea Constituyente, que tuvieron lugar en los primeros meses de la India postcolonial, se percibe el interés de algunos por limitar la libertad de culto para evitar que aquellas religiones que podían hacerle la competencia al hinduismo se extendieran. El derecho a la propagación de la fe no fue ni mucho menos un asunto pacífico durante los trabajos para la redacción del artículo 25 de la Constitución, el que regula dicha libertad. Diputados hinduistas se opusieron a que la difusión de una determinada religión fuera considerada un derecho fundamental.

La conversión como acto de conciencia no era cuestionada, pero se sospechaba de la actividad misionera. Al final, la redacción del texto era intachable, al asegurar que todos tienen derecho a profesar, practicar y extender su religión. En aquellas sesiones celebradas en diciembre de 1948 se utilizaron argumentos que hoy sería difícil escuchar. Uno de los constituyentes aseguró: «La propagación no tiene que entenderse necesariamente como la conversión por la fuerza de las armas, por la espada o por la coerción. ¿Cuál es el problema de que, por medio de la palabra, la ilustración o la persuasión puedas convencer a otro de tu fe?». Pero ésa no era la opinión de todos los constituyentes y el debate –no el articulado de la Constitución– sembró la duda en algunos y su-

girió la libertad de culto a fin de prevenir las conversiones forzadas.

Dayal me había hablado el día anterior de cómo el nacionalismo hindú había puesto desde el principio en tela de juicio la actividad misionera: «India es una república democrática con una Constitución escrita. La Constitución garantiza la libertad religiosa en muchos artículos. Pero desde los primeros años de la república, los hindúes estaban preocupados. Las castas son un sistema de esclavitud. A muchos les gustaría abandonar el hinduismo y ser cristianos para liberarse del estigma de la casta. Ése es el verdadero origen de las leyes anticonversión que rigen en algunos Estados. Son leyes para impedir la huida de las castas».

Vuelvo al despacho de Ranjit y allí me espera la grata noticia de que el alto funcionario del Ministerio de Justicia puede recibirnos. Ranjit apaga las luces de su gabinete, lo cierra con llave y nos ayuda a cargar el material que ya ha bajado Ignacio. Las dependencias administrativas no están lejos. Ranjit se acomoda conmigo en la parte trasera del coche y me cuenta algunos detalles de la persona que vamos a ver. Lo hace en un tono confidencial, casi íntimo. La oficina del ministerio, en el número 26 de Mansingh Road, se encuentra en un edificio conocido como la Jaisalmer House, que alberga numerosas dependencias administrativas. La casa sirvió de residencia del marajá de Jaisalmer, ciudad Estado del norte del país, de ahí su nombre, y tiene un claro estilo colonial. En un jardín cuidado, con el césped muy corto, se levanta una estatua con los ojos vendados que representa la justicia.

La puerta de la Jaisalmer House está flanqueada por una dotación militar que no hace ninguna excepción a pesar de que Ranjit repite varias veces el nombre de su cliente. Pasamos a un gran *hall* destartalado donde dos funcionarios nos piden escribir nuestros nombres, direcciones, teléfonos y muchos otros detalles inútiles en un gran libro de entradas que da la impresión de haber sido fabricado en una época anterior a la independencia. Nos avisan de que tendremos que esperar un rato hasta que nos puedan recibir. Me acomodo y saco de la mochila mi carpeta de apuntes antes de que a Ranjit le dé tiempo a reaccionar.

En 1955 se debatió en el Parlamento el Proyecto de Ley de Conversión india (Indian Conversion Bill) con el propósito de limitar a nivel nacional la posibilidad de anunciar un determinado credo. No consiguió los apoyos necesarios. Hubo otro intento seis años después, con el proyecto para la Protección Religiosa de las Comunidades Desprotegidas (Backward Communities Religious Protection Bill), que tampoco salió adelante. A finales de los años sesenta, el nacionalismo hindú cambió de estrategia y aprobó normas en aquellos Estados en los que era fuerte. En Orissa lo hace en 1967, en Himachal Pradesh en 1968 y en Arunachal Pradesh en 1978. Con el cambio de siglo la fórmula se extiende a un total de seis Estados (se unen Gujarat, Madhya Pradesh y Chhattisgarh). En el verano de 2017, Jharkhand se convirtió en el último Estado en aprobar una regulación contraria a las conversiones. El objetivo teórico de estas leyes es proteger la libertad de quien no quiere cambiar de credo. El principio general se

formula de modo similar en todas las leyes regionales: «Ninguna persona convertirá o intentará convertir a otra utilizando la fuerza, la inducción o el fraude». En la norma del Estado de Himachal Pradesh se concreta que es un crimen «convertir o intentar convertir usando la fuerza o la atracción». La inducción o la atracción no son conceptos jurídicos indeterminados y eso es un problema. También me lo había hecho notar Dayal:

–El problema es quién define qué es inducción. Si dices: «Cristo es el Salvador», te responden que estás haciendo algo ilegal porque estás induciendo a alguien. Si dices: «No peques», te contestan que estás luchando contra alguien. Si dices: «Por favor, ven conmigo que te voy a llevar al hospital para que te curen» o «Por favor, ven a la escuela para que puedas aprender», te contestarán que estás induciendo. Todo lo que ayuda a los pobres a salir de su pobreza o a los enfermos de su enfermedad se considera inducción. Así es como se están aplicando estas leyes.

»En los Estados en los que rigen estas leyes, la conversión tiene que ser autorizada por un magistrado de distrito –prosigue Dayal–. Eso sirve para que los conceptos de seducción y atracción se amplíen, para que el cambio de religión esté sometido a condiciones aún más restrictivas. Así, cualquier “regalo, gratificación o beneficio pecuniario”, cualquier “beneficio imaginario” como la bendición del Señor o el perdón de los pecados” puede ser considerado inducción. Suele decirse que un predicador está forzando conversiones cuando habla de “la incomodidad de Dios por los pecados cometidos”».

Un cristiano puede ser acusado de violar la ley por citar un pasaje bíblico. No es inusual que los gobernadores de los Estados nacionalistas califiquen la ayuda humanitaria que realizan las misiones de las Iglesias como una forma inapropiada de buscar la conversión. De hecho, el compromiso de los misioneros en actividades educativas y sanitarias es considerado como una forma de seducción o de atracción ilícita.

Las normas de algunos Estados se han endurecido en los últimos años al hacer más exigentes los requisitos de la comunicación del bautismo o de la autorización previa. Orissa, a donde viajaremos, es uno de ellos. En otro, el Estado de Madhya Pradesh, la comunicación debe producirse un mes antes y debe incluir una declaración de voluntad del converso. En el de Gujarat se especifica claramente que no habrá bautismo sin autorización y permiso del magistrado de distrito. Las penas por incumplir esta regulación son de cárcel.

Todavía escucho la voz de Dayal valorando estas normas:

—Las leyes anticonversión han sido diseñadas esencialmente para someter, para subyugar a los *dalit*. Para que no exijan derechos, para que no haya movilidad social. Son leyes preventivas. No son leyes contra la libertad religiosa, son leyes contra el derecho de los *dalit* a expresarse, a rebelarse, a exigir justicia.

De hecho, las penas son más graves si el condenado es acusado de haber realizado propaganda de su fe entre niños, mujeres o *dalit*. Las penas en estos casos se elevan de los dos años de cárcel habituales a tres. La razón argüida es que estas tres categorías de personas son «inherentemente ingenuas y más manipulables».

Lo que me dijo Dayal coincide con el informe de 2007 de la Comisión de Estados Unidos para la Libertad Religiosa Internacional dedicado a la India. Según dicho informe: «[...] aunque las leyes anticonversión no prohíben explícitamente las conversiones, en la práctica, por cómo están escritas y por cómo se han aplicado, infringen los derechos de las minorías, favorecen al hinduismo y son un reto para el secularismo de la India».

Las sentencias del Tribunal Supremo sobre las leyes anticonversión han ido modificando la interpretación del artículo 25 de la Constitución. El Alto Tribunal se ha pronunciado en varias ocasiones sobre su conformidad con la carta magna. En 1957 llegó hasta la Corte que tenemos a pocos metros el caso *Ratilal versus Bombay*. Los jueces aseguraron entonces que en la India «hay derecho a propagar una visión religiosa con el fin de edificar a otros».

En cambio, veinte años después, con el fallo del caso *Stainislaus versus State of Madhya Pradesh*, los jueces expresaron otra sensibilidad. En esta ocasión se trataba de poner de acuerdo dos pronunciamientos diferentes que se habían producido en los Estados de Orissa y de Madhya Pradesh. Después de que el reverendo Stainislaus desafiara claramente la legislación anticonversión y argumentara que era contraria a la Constitución, el Tribunal Supremo de Madhya Pradesh no quiso darle la razón, pero el de Orissa sí. Este último argumentó que el término *inducción* era demasiado impreciso y que no podía ser utilizado para frenar un legítimo proselitismo. El Supremo de Delhi les dio la razón a los jueces de Madhya Pradesh construyendo un argumento que dis-

tinguía entre el derecho a la conversión, que es un derecho fundamental, y el derecho a propagar la fe en la que se cree, que no lo es. La conversión de otras personas a la propia religión, según el Alto Tribunal, puede suponer una violación de la libertad de conciencia de los ciudadanos. Al verbo *propagar* los jueces le dan un sentido muy amplio, utilizando como referencia el *Shorter Oxford Dictionary*: *propagar* es ‘difundir de persona a persona, de lugar a lugar’.

Afortunadamente no todos los jueces se han pronunciado como lo hicieron los del Supremo de Delhi en 1977. El Supremo de Himachal Pradesh, en 2012, ante una sentencia que recurría la obligación de notificar a la autoridad con treinta días de antelación una conversión, aseguró que, conforme a la Constitución, «una persona no tiene sólo libertad de conciencia, libertad religiosa, libertad de cambiar de religión, también tiene derecho a mantener sus creencias en secreto».

Los Estados de la India tienen competencias en esta materia porque deben mantener el orden público, y las conversiones forzosas pueden transformarse en fuente de desorden. Las críticas por esta normativa en el ámbito internacional no han sido muy numerosas, pero algunas se han producido. En los trabajos del Consejo de Derechos Humanos de Naciones Unidas, en mayo de 2012, varios países (Alemania, Italia y Austria, entre otros) recomendaron que se suprimieran las leyes anticonversión.

La espera se ha prolongado casi media hora. Un soldado viene a decirnos que podemos pasar. Pero todavía

nos volverán a hacer esperar otros quince minutos en el jardín. Con el equipo encima no puedo dedicarme a leer notas de documentación y no puedo evitar que Ranjit nos aborde con cuestiones personales. Nos pregunta si estamos casados y desde cuándo. En realidad, ha formulado la pregunta para explicarnos, especialmente a mí, que a pesar de tener ya cierta edad no ha encontrado a nadie que le quiera y que es muy difícil vivir solo. Su tono de voz se vuelve demasiado íntimo. El tema y la búsqueda evidente de una complicidad afectiva con dos periodistas que acaba de conocer están absolutamente fuera de lugar.

Por fin podemos pasar a las dependencias ministeriales. El del cliente de Ranjit es un despacho interior, sin ventanas, con un gran aparato de aire acondicionado ruidoso y una enorme pantalla de televisión. El funcionario enseguida se sorprende por que llevemos una cámara. No sé qué le habrá contado Ranjit, pero se niega a hacer declaraciones. Está dispuesto a charlar con nosotros si no grabamos. Mientras nos acomodamos en un tresillo que hay delante del escritorio, le digo a Ignacio, sin mirarle a la cara y en español, que haga lo posible por grabar la conversación. Ignacio se sienta en una esquina y deja la cámara encendida sobre las rodillas.

No sé si por timidez o porque se ha dado cuenta de que estamos grabando, pero no consigo sonsacarle mucho sobre las leyes anticonversión. Primero defiende que los cristianos en la India tienen que comprender que están en cultura hinduista, y luego me repite la doctrina del Supremo en la sentencia del caso. No dispone de datos sobre cuántas sentencias se han dictado

utilizando las leyes anticonversión. Alargo algún tiempo la conversación por cortesía, pero me doy cuenta de que estamos perdiendo la tarde. Nos despedimos dando las gracias y mi silencio es demasiado hostil para que Ranjit se atreva a abrir la boca. Ya instalados en el coche, vuelve a utilizar su tono meloso para sugerirme que volvamos a su despacho y luego cenemos juntos, pues tiene mucha información que ofrecernos. Me pregunta por las razones de mi vocación periodística, por el grado de satisfacción que me procura grabar documentales por el mundo. Le explico que tenemos una cita dentro de media hora. Vuelve a insistir. Recorro al tomo más seco y más agrio que puedo utilizar en ese momento: «No, gracias».

De vuelta en el hotel me doy cuenta de que era imposible que el funcionario del ministerio pudiera formular alguna crítica. La bandera electoral del BJP en los últimos años ha sido la promesa de una ley anticonversión de ámbito nacional. A Modi se le critica precisamente por no haber cumplido su promesa.

Pero antes que él, fue el padre de la patria, Mahatma Gandhi, quien defendió una limitación de la actividad misionera: «¿Quién puede prevenirlo? Si tuviéramos el poder de legislar, detendríamos todo proselitismo. Podríamos evitar así el conflicto entre las clases. En la casa hindú la llegada de los misioneros ha significado la ruptura de una familia al provocar un cambio en el modo de vestir, de las costumbres, del lenguaje, de la comida y de la bebida», escribía Gandhi antes de la Independencia.

Una forma muy particular ésta de evitar los conflictos, suprimiendo la libertad. Cenamos solos nuestro

habitual menú en el hotel. Ignacio, como siempre, discreto, no hace comentarios sobre el *coach* que nos ha acompañado durante la tarde.

Entre templos y dioses: ¿qué es ser hindú?

El agua parece reposar, después de un esfuerzo de siglos, sucia y estática entre unos nenúfares que la adensan. El tiempo se antoja detenido. En el centro de la laguna, rodeada por viejos templos, cuatro niños en una barca de madera larga y estrecha recogen frutos de las plantas acuáticas. Avanzan lentamente sirviéndose de una larga pértiga. De vez en cuando se dan un chapuzón y la piel de color caramelo les brilla bajo una luz intensa. Uno de ellos, de cabello muy negro, sonríe con unos dientes grandes y blanquísimos. Sonríe con orgullo. Se siente muy satisfecho de que lo miren y lo filmen. La laguna de Bindu Sarovar, creada según la leyenda por el señor Shiva, recoge agua de todas las balsas sagradas de la India. Sobre el líquido venerado, centro de la santa ciudad de Bhubaneshwar (los vecinos pronuncian su nombre acentuando la *a* final y con la *w* muda), flotan plásticos y cartones. El verdadero nombre de este antiguo centro de espiritualidad es Tribhubaneshwar, apelativo del nombre del dios del Universo (Shiva), aunque se ha simplificado para facilitar las cosas.

Hemos llegado a Bhubaneshwar de buena mañana. Amanecemos antes de las cinco en Delhi y, sin desayunar, Pyar nos llevó en un suspiro al aeropuerto. Me he despedido de él con cierta nostalgia contenida, diciéndome que cuando vuelva le llamaré. Pero las probabilidades del reencuentro son pequeñas y, mientras em-

barcamos, me doy cuenta de que Pyar es una de esas presencias fugaces y discretas, que algunas veces entran en la vida sólo durante unos días. No obstante, te quedas con las ganas de conocerlas más, porque con ellas todo parece estar en orden, porque te acompañan en el sentido más superficial de la palabra y quizás también en el más profundo, porque con ellas los afañes y las tareas pendientes te rugen menos en el estómago, porque te abren el apetito de saber quién eres tú y quién es el que, de pronto, se ha colado en tu mundo.

No hemos mantenido largas ni profundas conversaciones, no recuerdo que hayan pasado de tres. Pero hay presencias, como la de Pyar, que, por su modo de estar, de callar en este caso, te despiertan la curiosidad. Es el tormento de este tipo de viajes: un asomarse a universos casi infinitos, universos que pueden estar contenidos en un solo rostro, y un dejarlos atrás sin apenas haberlos gustado. Hay momentos, como la espera frente al control de seguridad, que permiten a la nostalgia por lo dejado atrás abrirse un hueco. Y esos fogonazos de melancolía probablemente son los que me salvan, los que me impiden pensar que todo está resuelto si aprovechamos el tiempo, si sacamos buenos planos, si conseguimos buenas entrevistas o buenos testimonios. Es imposible que no vuelva a ver a Pyar. Es imposible que, de una manera u otra, su mundo tan diferente, no sea en algún momento el mío.

Los controles en el aeropuerto, a pesar de que se trata de un vuelo nacional, son molestos y exhaustivos. Ignacio se ve obligado a sacar la cámara de la mochila. Las incomodidades en la zona de seguridad se ven

compensadas por la acogida en el avión de Air India, que me hace recordar cómo eran los vuelos antes. Asientos anchos y espaciosos, un desayuno que podría satisfacer al más exigente funcionario de la época colonial y unas azafatas que ofrecen té, sin leche, en un servicio de plata y a las que no les importa atenderte una y otra vez. El aeropuerto de la ciudad es chiquito y cómodo, como los aeropuertos de las capitales de provincias. A la salida respiramos aire limpio, Delhi ha quedado atrás. Nos llega una brisa que parece traer noticias del mar cercano: a cuarenta kilómetros en línea recta se encuentran las aguas del golfo de Bengala.

Nos esperan Santosh Digal y Ashok Kumarnos, que serán nuestros anfitriones. Son sacerdotes católicos, visten a la occidental, delgados, dinámicos, no han cumplido los cuarenta. Ashok va a ser mi compañero de viaje durante bastantes días. Discreto, curioso, un hombre realmente bueno, dedica su vida a los más pobres de esta zona de la India. Durante años ha dormido varias veces a la semana en el asiento de un coche, viajando por carreteras difíciles para atender a sus fieles. De vivir en Occidente, Santosh sería ministro, director de una gran empresa, o cualquier otra cosa que requiriera una gran capacidad de trabajo, don de gentes y una mente prodigiosa para la administración y la gestión. Cuando comemos juntos, me ordena los cubiertos, coloca el vaso donde debe estar y sufre por mi tendencia a la anarquía.

Bhubaneshwar es más alegre que Delhi, más ligera, más blanca, más limpia. Es la capital del Estado de Orissa, uno de los más pobres del país, pero también

la ciudad de los mil templos. Su centro, conocido como Ekamra Kshetra, es sagrado. Hay referencias a Bhuvaneshwar con más de dos mil años de antigüedad y ha asistido al paso de muchas dinastías antes de que llegaran los colonizadores británicos. Ya en el siglo IV a.C., aparece como la capital del Imperio Kalinga, aunque entonces se llamaba Tosali y era una ciudad budista.

En torno al siglo V, la zona queda bajo la influencia de los reyes Gupta, que marginan al budismo frente al shivaísmo, corriente del hinduismo centrada en el culto a Shiva. Un siglo después, el rey Sasanka, otro de sus monarcas, decide destruir todos los monumentos budistas de la ciudad y comienza a construir nuevos santuarios.

Ashok nos acompaña, y hace de cicerone. Junto a la laguna no se puede circular en coche con facilidad. Cargamos con el equipo para adentrarnos en uno de los centros históricos del hinduismo y en las categorías de una religión muy distante de nuestra sensibilidad. Hay algo en el ambiente de Bindu Sarovar que le confiere cierta magia. Rodeada por escaleras de una piedra color bermellón, aquí hay un devoto que se da un baño ritual, un poco más allá dos hombres pescan. En una de sus esquinas, un sacerdote que acaba de salir de un templo y que viste un *dhoti* de un amarillo ácido y elegante se agacha en la orilla y bebe un sorbo, luego escupe el líquido tintado de rojo. El mismo sacerdote se lava los pies y mezcla el agua con unas sales guardadas cuidadosamente en una caja de madera. La actividad en la rivera es intensa. Muchos peregrinos se pasean entre los templos que se reflejan en el espejo de la laguna, mezclados con vacas que suponemos sagra-

das. Los hombres van descalzos, visten *dhotis*, preferentemente de color azafrán, los torsos al aire, en la frente los colores y los símbolos que los identifican como miembros del clero o como seguidores de Shiva. Estos últimos se dibujan la *tripundra*, tres rayas horizontales con un punto rojo en el centro. Representan los tres poderes del dios, pero su significado es muy amplio.

Me vuelvo hacia Ashok para pedirle algunas nociones elementales sobre el hinduismo, y comienza una conversación que se prolongará durante días, mientras paseamos, mientras comemos, mientras viajamos, mientras descubrimos un árbol o una piedra convertidos, en medio de la selva, en una deidad a la que se ofrendan banderines de colores y flores. «Para empezar, Fernando –me explica–, te diría que el hinduismo no es una religión, es un paraguas bajo el que se cobijan muchas experiencias religiosas que, a menudo, se mezclan, se separan y se vuelven a mezclar.» Con esas pocas frases se inicia un particular viaje dentro de mi viaje a la India.

El adjetivo *hindú* tiene en realidad un origen geográfico. Parece que los primeros que lo usaron fueron los persas, durante el primer imperio (siglo VI a.C.). Luego los textos árabes hablan de los hindúes para referirse a los que viven junto al río Shindu, o Indo, que en la antigua lengua indoeuropea significa ‘río’. Pero el término *hinduismo* no comienza a usarse de forma sistemática hasta el inicio del siglo XIX, cuando lo popularizaron los misioneros y los funcionarios del Imperio británico. Como indica el historiador Robert Eric Frykenberg, la palabra *hinduismo* en boca de los

británicos se utiliza en sentido negativo para «caracterizar todo lo que hay en la India, especialmente los elementos religiosos y culturales que no son musulmanes, cristianos, judíos o no vienen de Europa». El paraguas del que me habla Ashok lo despliegan los extranjeros, y debajo hay muchas creencias. El famoso viajero Al-Biruni (973-1048) estaba perplejo ante la diversidad de credos. Aparte de la imagen del paraguas, otros utilizan las metáforas del mosaico o la jungla.

Los primeros estudiosos se afanaron en distinguir las múltiples caras del hinduismo popular de su esencia. Sin duda este esfuerzo de catalogación ha influido en la misma definición. Desde comienzos del siglo XIX, el movimiento de reforma del hinduismo lo encarna Ram Mohan Roy (1772-1833). Roy, brahmán, luchará contra el politeísmo y reclamará que los textos del *Veda* son las fuentes auténticas: «El cuerpo completo de la ley y de la teología hindú está contenido en los textos del *Veda*, que son contemporáneos a la creación, pero como están redactados en la oscura lengua del sánscrito, y los brahmanes son los únicos que los interpretan y no se tocan los libros, pocos los conocen», escribe.

El reputado historiador de las religiones Julien Ries coincide en indicar como origen del hinduismo el *Veda*, entendido no sólo como un conjunto de textos, sino como una tradición que plasma el pensamiento de los arios, invasores indoeuropeos procedentes del norte del mar Negro. Esos invasores se establecieron en los valles del Indo y del Ganges en el segundo milenio a.C., donde se encontraron con una cultura anterior, perteneciente a la Edad del Bronce, y que tenía al

menos quinientos años de antigüedad. Hay tres mil quinientas inscripciones de ese viejo mundo indio, pero los especialistas no han conseguido descifrar aún su significado. Los hindúes, si se les puede llamar así, anteriores a las invasiones arias, rendían culto a un dios con un cuerno, con un rostro triple que en sus representaciones aparece sentado en posición de loto. Podría ser un prototipo de Shiva.

En el tiempo de la invasión, el *Veda* se transmite oralmente y, antes de ser recogido por escrito, ya proporciona una serie de nociones básicas: hay un orden cósmico (*dharma*) cuya armonía impide el caos, el tiempo es cíclico, la vida es un retorno perpetuo y la sociedad se estructura en castas. La religión del *Veda*, en sus orígenes, no tenía templos, ni representaba a las divinidades. Hacia el año 1800 a.C., la tradición oral se fija en cuatro libros. En el *Rigveda* se recogen más de mil himnos en honor a treinta y tres dioses, a los que los fieles veneran y piden felicidad y salvación. El *Sameveda* recopila melodías y cánticos para el culto. El *Yajurveda* es un compendio de ritos sacerdotales, y el *Atharvaveda* reúne fórmulas mágicas, hechizos y algunas reflexiones más tardías. El *Veda* es, sobre todo, una religión masculina y se orienta a un culto en el que se pide ayuda a unos dioses que se organizan, como la sociedad aria, en castas. En el primer escalón hay dioses soberanos, dioses de lo sagrado, del cosmos y de la norma universal. Son los *Mitra-Varuna*. En el segundo escalón se encuentran *Indra* y los dioses de la guerra y en el tercero los *Ashvin*, dioses que recorren todos los días el cielo, imprescindibles para la fecundidad.

La fijación definitiva de las castas, alrededor del siglo IX a.C., se produce cuando los arios se hacen sedentarios. El paso de la vida nómada a la sedentaria provoca uno de los muchos cambios que ha experimentado el hinduismo a lo largo de su dilatada existencia. A partir de ese momento la casta superior, los brahmanes, escriben los comentarios y los tratados del *Veda*. A su vez, la creencia védica en los dioses evoluciona hacia una mística del sacrificio conectada con un movimiento horario, el que regula la marcha del universo. Brahma-Prajapati es el nuevo dios, el señor de las criaturas, es el tiempo, el año, el sacrificio, la totalidad y la plenitud. Empiezan a realizarse sacrificios con el fuego sagrado que buscan la inmortalidad. La fase brahmánica, o religión brahmánica, establece un sistema complejo de sacrificios con tres fuegos: uno es el del jefe de la casa, otro el de las ofrendas que lleva los dones hasta los dioses y el tercero, el del sur, que monta la guardia. Todo el sacrificio tiene un alto valor simbólico.

Nada queda de la religión del *Veda* y de la antigua religión brahmánica en la laguna de Bindu Sarovar, en primer lugar, porque el viejo hinduismo no construye templos. Habrá que esperar todavía algunos siglos más y a las influencias de nuevas corrientes religiosas para hacer posible lo que estamos viviendo. Por ejemplo, la de los *Upanishad*, los escritos de los siglos VI y V a.C. que ofrecen los conocimientos secretos sobre lo divino, el universo, la vida y la muerte y el camino de salvación a través del conocimiento interior propagado por los gurús. Con los *Upanishad*, el brahmanismo vuelve a transformarse y el dios Brahma (no confundir

con el sacerdote) se identifica con el Absoluto. El *atman*, el principio que da vida al individuo, tiene que liberarse del cuerpo para identificarse con *Brahma* a través del éxtasis. Esta nueva corriente da valor a la dimensión moral porque asegura que la vida futura depende de las elecciones hechas.

Ashok, Ignacio y yo empezamos a movernos entre algunos de los templos más cercanos a la laguna. Todos tienen un estilo muy similar. Es el estilo conocido como *Kalinga*. El período de esplendor de la arquitectura hinduista de Bhubaneshwar se extiende entre los siglos VII y XVI: todas las edificaciones siguen el mismo patrón. Los templos se componen inicialmente de dos partes. La primera es una torre llamada *Deula*, dedicada al dios, con formas curvas, muy labradas y aspecto vegetal. La base es cuadrada y la mirada se eleva hasta la parte superior, una especie de cojín. Se busca que el corazón del peregrino se alce desde la multiplicidad hasta la unidad. La segunda parte es un *hall* conocido como *Jagamohana* donde se congregan los devotos. Con el tiempo se fueron añadiendo más estancias. En el exterior las fachadas están muy decoradas, mientras que en el interior son lisas.

Para que se levantaran estos templos, fue necesario que en el año 500 a.C. el devoto hindú empezara a hacer algo nuevo: encomendarse a su dios personal. Ese dios personal se convierte en un ser amado, que puede responder al amor que se le profesa. Aparecen, ahora sí, los templos y toda la India se llena de ellos. Ha nacido la *Bhakti*, la religión de la devoción. La ofrenda o adoración (*puja*) se celebra no sólo en los templos, sino también en las casas. Las mujeres

quieren entregar flores a sus divinidades. Se supera el vedismo y el brahmanismo. Visnú es entonces el dios supremo, que se manifiesta a través de diferentes avatares: como pez para salvar al primer hombre, como tortuga para crear la vaca, como enano, como jabalí, como hombre-león, como Rama, como Krishna o como Buda.

El templo de Mohini que encontramos a pocos metros de la laguna es uno de los más antiguos, data del siglo VIII y aunque es muy pequeño, cumple con todas las características de la arquitectura Kalinga, incluida la torre baja con los característicos almohadillados. Un fiel ataviado sólo con un *dhoti* se acerca al *Jagamohana* y, sin entrar, junta las manos y se inclina. Las jambas de la entrada del templo están flanqueadas por dos leoncitos y el devoto, después de extender las manos y terminar su oración, se vuelve hacia una pequeña pila y se salpica la boca, la nuca y el pecho con un poco de agua. Se le suma un compañero vestido a lo occidental con una camiseta de un club de motos. El templo está dedicado a Chamunda, la diosa que danza y representa uno de los aspectos de Devi, la diosa femenina por excelencia. En este caso aparece con seis brazos. La escultura está muy deteriorada, sobre todo el rostro. Mejor se conservan las dedicadas al dios elefante.

En silencio subimos unas estrechas escaleras que nos llevan a un callejón y, después de cruzarnos con varias vacas con grandes cuernos y una chepa prominente, aparecen ante nuestros ojos las torres del templo de Lingaraja, el gran tesoro de la ciudad, dedicado a Shiva. El santuario del viejo señor anterior al *Veda*, protagonis-

ta de al menos cuatro mil años de religiosidad, está muy concurrido. Es probable que algunas de las primeras edificaciones de este templo sean del siglo VI, pero la torre principal, se inició en el siglo XII. Shiva es visto de un modo diferente según las distintas sensibilidades hindúes. En unos casos es uno de los tres dioses del *Trimurti*, la trinidad hinduista formada por Visnú, Brahma y Shiva, y es el dios que destruye el mundo frente a Brahma, que lo crea, y Visnú, que lo preserva. Para el shivaísmo, que se acerca al monoteísmo, los otros dos dioses no tienen importancia. Shiva es el ente supremo, transcendente y a la vez inmanente.

Me llama la atención un coche barato, pequeño y blanco. En los bajos delanteros le han colgado tres grandes ramos de claveles rojos y rosas amarillas. Cruzada sobre el capó, una guirnalda de gerberas grandes de muchos colores –blancas, rojas, amarillas, rosas, malvas–, en las puertas, más rosas y claveles. Y, en los espacios vacíos de la chapa, lazos de tela rosa. Una boda es algo serio en Bhubaneshwar. Los novios acuden al templo de Lingaraja a presentar sus respetos al señor Shiva. La actividad es intensa en torno al gran santuario. Vacas gibadas de largos cuernos interrumpen el tráfico. Junto a la puerta principal vendedores de fruta y de flores ofrecen su mercancía. Mendigos medio desnudos piden limosna sentados en el suelo. Una mujer con un niño en el regazo tiende un cacillo para pedir una caridad, a su lado un parálítico reposa sobre una estera y cerca de la puerta también limosnea una especie de santón con el cabello muy largo.

Empiezo las conversaciones para intentar acceder a la casa de Shiva, pero la policía no me deja pasar por

más permisos que enseño. No está permitida la entrada a los no hindúes. El templo tiene un equipo de seguridad propio que nos reitera que no podemos acceder. Tenemos que conformarnos con quedarnos frente a dos ídolos con forma de león, con la melena amarilla, los ojos muy abiertos y unos bigotes negros. Flanquean una puerta de piedra por la que entran y salen hombres con cestos en la cabeza, unos casi en cueros, otros semivestidos, algunas mujeres a la europea, otras con saris de todos los colores, jóvenes, niños, ancianos, cuerpos huesudos y magros, cuerpos gordos. Antes del primer patio, que vemos desde la distancia, dos viejos enclenques venden flores para las ofrendas, las riegan con algunas gotas de agua que guardan en un pequeño vaso como si fuera un tesoro.

Ignacio graba con paciencia las entradas y salidas, mientras pienso de qué modo podemos entrar sin que sea necesario hacernos devotos de Shiva. Ashok me lee el pensamiento y me explica que no hay nada que hacer, y nos resignamos a utilizar una plataforma que se encuentra a pocos metros y que sin ollar el suelo sagrado nos permite contemplar los patios interiores.

Lingajara literalmente significa 'el rey de Linga'. A Shiva se le representa con una piedra en forma de falo, imagen de la creación y la fecundidad. El templo es un complejo grande, y desde donde estamos se ven numerosas estancias independientes que parecen replicar la torre principal. Tras el muro exterior el conjunto parece un jardín de piedra, de arenisca rojiza, con formas redondeadas y cilíndricas. Los peregrinos deambulan por su interior y, al menos vistos desde nuestra perspectiva, no se aprecian grandes gestos de piedad. Pero eso

es sólo en apariencia, las ofrendas se suceden durante todo el día. No todas las flores se aceptan como ofrendas (la de la flor de la cicuta que se usa en otros templos de Shiva aquí no es permitida), y son frecuentes los presentes de comida y de algunas bebidas preparadas con cannabis en los días de fiesta especiales.

Junto al gran templo de Shiva se encuentra el de Chitrakarini. Nos dejan entrar sin problema. Está prácticamente desierto. Rodea el conjunto de edificaciones un jardín bien cuidado lleno de palmeras, que agitan sus melenas al viento que se ha levantado. El templo pertenece al mismo período que la torre principal del Lingaraja y reúne cuatro pequeños santuarios, el principal dedicado a nuestra ya conocida diosa Chamunda. Los constructores han utilizado la misma piedra arenisca y los mismos modillones que hemos visto en los otros templos. Pero todo está labrado con un plateesco oriental en el que sobresalen estatuillas, gran parte de ellas en posiciones eróticas, acompañadas por animales y muchos idolillos.

En una esquina, junto a una de las palmeras, un hombre en los huesos mueve rítmicamente el cuerpo hacia delante y hacia atrás. El balanceo es muy suave, silencioso. Viste un *dhoti* blanco de lino y de un hombro le cuelga un pañuelo azafrán. Los ojos cerrados, el gesto concentrado, en la mano derecha los dedos anular y pulgar forman una rosca. En una muñeca luce una pulserilla de marfil. No se distrae mientras le grabamos. Enfrente, otro devoto algo más disperso, pero también yogui y con *dhoti*, sentado bajo el cuerpo principal del santuario, le observa. Este segundo, con una barba blanca muy larga, exhibe buenas carnes.

El yoga ya era una práctica prevédica, y es común a la religión del *Veda* y al budismo. La palabra deriva de *yuj*, que significa ‘unir’, ‘juntar’. Se basa en la teoría de que el hombre está formado por materia (*prakriti*) y por espíritu (*purusha*). El espíritu debe separarse de la materia y para lograrlo es necesario un conocimiento profundo que expulse toda la ignorancia. El yogui debe respetar a todas las criaturas vivientes, respetar la verdad, la propiedad, la castidad, ser pobre, tener una moral pura, no poseer ambiciones, practicar el culto a una divinidad y estar sediento de cultura. El objetivo final es conseguir la liberación, y para ello se recurre a la meditación, la respiración y la concentración. La respiración da forma a la conciencia y al pensamiento. La concentración elimina la multiplicidad y la fragmentación y permite llegar a la unidad. El camino hacia la libertad se obtiene alejándose de las comodidades y de la dispersión de las fuerzas del espíritu. Hay muchos tipos de yoga, el karma-yoga, por ejemplo, apuesta por la acción gratuita, el mantra-yoga consiste en la repetición de algunas fórmulas. El más difundido en Occidente subraya el entrenamiento físico.

El camino de la salvación en el hinduismo se muestra en la *Bhagavadgita*, el canto del Señor. Es el texto de referencia en esta religión. Su redacción se sitúa entre los siglos v y II a.C. Recoge una conversación entre Krishna, una de las encarnaciones de Visnú, y su primo Arjuna antes de una batalla. Arjuna pregunta a Krishna acerca de sus funciones, y éste le saca de dudas y le explica sus deberes como guerrero y príncipe, indicándole el camino de la liberación. Esas enseñanzas conforman la doctrina del *Guita*, que reorganiza

las anteriores doctrinas y experiencias místicas. Se hace referencia al conocimiento anunciado por los *Upanishad*, pero ahora se enseña, a través de Krishna, la importancia de la acción realizada conforme al deber sin esperar recompensa alguna. El camino de la devoción y del amor por medio de Krishna permite acceder a Bhagavan, un ser divino superior a Brahma. Así es como se escapa de los ciclos de las sucesivas reencarnaciones, y como es posible apartarse del engañoso velo de las apariencias. Ésta es, muy resumidamente, la esencia del hinduismo.

Volvemos a los templos más cercanos a la laguna, y entramos en un mercado de comida. Es necesario descalzarse para acceder. Las vacas campan a sus anchas y en la entrada hay excrementos todavía frescos. No voy mirando el suelo, así que sólo me doy cuenta de su presencia cuando ya los he pisado. Están todavía calientes. Sin hacer muchos aspavientos, me dirijo hacia cuatro caños de agua que un grupo de hombres utilizan para lavarse. Lo tengo que hacer a conciencia. Las abluciones poseen un papel importante en el culto a Shiva. Antes de acercarse a las partes más sagradas de los templos, cuando se van a realizar ciertos ritos, es necesario lavarse los dientes y los pies.

En los soportales del mercado es donde de verdad se vende la mercancía. Las tienduchas son espacios de menos de un metro cuadrado al frente de las que se sienta un hombre con *dhoti* y en algunos casos con el *upavita*, el cordón sagrado que revela su condición de brahmán o de miembro de una casta superior. El tendero se sienta en una banqueta de madera y tiene de-

lante cuatro o cinco orzas con guisos vegetarianos y otras tantas con arroz blanco. Despacha en orcillas más pequeñas de barro. No hay muy buenas condiciones sanitarias. A pesar de la curiosidad, nos abstemos de probar la mercancía. En el centro del recinto, bajo un tejado, los clientes que no se llevan la comida dan buena cuenta de ella. Son, sobre todo, hombres, que se sientan en el suelo. Algunos visten *dhotis* y otros camisa y pantalones. Forman círculos, utilizan como plato hojas de parra u otras plantas. Todos comen con la mano, en un gesto que a partir de este momento se me hará familiar porque lo veré repetirse a menudo. En una parte de los platos hay siempre una buena ración de arroz blanco. El arroz se coge a puñados, se sacude con dos o tres movimientos rápidos y se moja en lo que hay en la otra parte del plato, un guiso casi siempre vegetariano. Hoy abundan los garbanzos.

El hinduismo regula mucho la alimentación y las exigencias sobre los alimentos para algunos brahmanes ortodoxos son de muy difícil cumplimiento. Los textos del *Veda* no dejan muy claro si está permitido comer carne. Hay interpretaciones para todos los gustos, y algunas sugieren que sí está permitido consumir animales sacrificados. Sin embargo, en los textos medievales hay referencias frecuentes a la conveniencia del vegetarianismo. Hay un hinduismo no vegetariano, pero en la práctica la carne y el alcohol se evitan.

Volvemos al coche de Ashok con la sensación de habernos asomado a un mundo antiguo y, para nosotros, completamente nuevo, lejanísimo de nuestras categorías más habituales.

Del golfo de Bengala a Kandhamal

Las cuatro tiendas al borde de la carretera constituyen un espectáculo. Bajo grandes lonas, en cestos de todos los tamaños, se ofrecen pescados salados y secos. Hay al menos veinte tipos diferentes. Aquí rebosa un canasto con muchos kilos de gambas; del techo cuelgan los más grandes, con espadín, atados con cuerdas; allí se desbordan camarones; al fondo, el tendero, con una camiseta blanca de tirantes, despacha varios puñados de una especie azul parecida a las sardinas; los de al lado, que se le antojan al siguiente cliente, tienen apariencia de besuguillos; otros de lenguados pequeños; los de menor tamaño, de chanquetes... Pescado grande y pescado menudo, no se cansa uno de mirarlo y remirarlo, con tanta variedad, tan bien conservado y ordenado. Los vecinos gastan poco, puñaditos con cinco o seis pececillos tiesos que se llevan en bolsas negras de plástico.

Después de un buen rato Ignacio me dice que ya ha grabado suficiente, que tenemos bastantes planos. Cosa rara, porque para él nunca hay bastante: cuando parece que todo está retratado, siempre encuentra algo nuevo, un ángulo, un aspecto particular, una forma de mover la cámara que completa lo hecho hasta el momento. Pero yo quiero seguir bajo las lonas recreándome la vista con este pescado salado del golfo de Bengala. El calor es húmedo y la brisa marina consuela poco.

Hace algo más de una hora que salimos de Bhubaneswar, de la residencia del obispo donde pasamos la noche. Las habitaciones son espartanas, con literas y sólo una sábana para cada colchón. En los baños no hay ni ducha ni papel higiénico. Para asearse se echa uno cubos de agua por la cabeza. El desayuno se parece a la cena. Té, algo de fruta, arroz y varios guisos. Antes de emprender la marcha hemos tenido una charla sosegada con Premanand Nayak, un sacerdote joven que ha hecho su tesis doctoral sobre los ataques sufridos en el distrito de Kandhamal en 2008. Es hacia donde nos dirigimos. La conversación ha tenido lugar en una sala algo oscura, con un letrero en la puerta que rezaba «Parlour», una estancia llena de muebles viejos sin gracia.

Premanand Nayak es un hombre robusto, sin apenas cuello, al que le cuesta sonreír. Todo lo dice con mucha precisión. Como si estuviera ante un tribunal académico. Me da ciertas claves de Orissa, a la que algunos consideran una tierra desconocida. La mayor parte de sus habitantes pertenecen a las llamadas Tribus Desfavorecidas (*Scheduled Tribes*, ST), o a las Castas Desfavorecidas (*Scheduled Casts*, SC), o *dalit*. Dentro de Orissa, Kandhamal es uno de sus distritos más pobres. Sólo un 12 por ciento del suelo es cultivable y más del 70 por ciento lo cubren selvas. Las condiciones sociales han favorecido el desarrollo de movimientos maoístas, y desde hace veinte años sus grupos guerrilleros luchan contra el Gobierno regional. A comienzos de los años noventa, un grupo conocido como Naxalites consiguió protagonismo. Se dedica fundamentalmente a cometer atentados contra insta-

laciones de la policía y a matar gente de forma indiscriminada.

En el viaje nos acompaña nuestro querido Ashok. Al volante de un pequeño jeep, un conductor fornido, que no habla inglés y que, a ratos, durante el largo trayecto, dará cabezadas. Tenemos por delante más de ocho horas de camino y con las paradas se nos hará noche cerrada. Antes de enfilarse las selvas de Kandhamal, la carretera, estrecha y muy transitada, pasa cerca del lago de Chilka. El lago, en realidad una albufera salada que en otros tiempos formó parte del mar, constituye un tesoro ecológico que alberga numerosas aves migratorias y da de comer a más de cien mil pescadores.

Por el asfalto estrecho circulan muchas motos, la mayoría con dos o más viajeros, autobuses cargados de pasajeros, motocarros, bicicletas, camiones grandes engalanados y pintados de tonos chillones, camiones pequeños con depósitos de agua o de gasolina, todos alegremente destartados. Es difícil encontrar un coche nuevo como el nuestro. Mientras viajemos cerca del mar, nos acompañarán palmeras altas, plataneras brillantes, la típica vegetación tropical. En algunos tramos, la carretera se convierte en la calle principal de un pueblo atestado de comercios, tenderetes y puestecillos de mil colores. También hay santuarios, capillitas, árboles convertidos en ídolos con la corteza pintada de azafrán y banderines de colores que cuelgan de sus hojas, y construcciones en honor a Shiva y a dioses desconocidos para el profano, a los que se rinde culto con representaciones de plástico chillonas. Estos templetos están junto a los pozos, en los cruces, en todos

los rincones. Entre los pueblos grandes abundan las aldeucas con casas de barro y los tejados de paja. La tierra, roja, les da a las construcciones más humildes un aspecto muy digno. Ni los establos más pobres se dejan sin decorar. Nos paramos delante de uno pintado con formas geométricas, desde dentro una vaca blanca y flaca se vuelve a mirarnos con curiosidad. La imagen es de una belleza sencilla que imanta. Unos metros más adelante hay tres mujeres, vestidas con tres saris de tres verdes diferentes, plantadas a la puerta de una choza levantada bajo la sombra de un frutal. Las tres mujeres, descalzas, con la piel surcada de arrugas y curtida por años de sol, nos miran atentas, serias. El ritmo de la vida ya se ha hecho más lento, la indumentaria se ha simplificado. Muchas vecinas visten sólo un sari sin camiseta debajo y exhiben los hombros desnudos, sobre todo las mayores. La tierra se ve rica y bien labrada. A medida que avanzamos, la carretera se estrecha más y se llena de vacas que no se apartan. Nuestro conductor tendrá que ir sorteándolas, cosa que le servirá para mantenerse despierto. A la entrada de los pueblos hay siempre lagunillas, albercas grandes, donde dos o tres hombres pescan.

Ashok y el conductor han hecho juntos el viaje decenas de veces. Y las paradas están tasadas, son las de siempre y se les añaden las que nosotros solicitamos para grabar. Para comer nos detenemos delante de un hotel, cuya primera planta funciona como restaurante. La construcción es nueva, pero da la sensación de inacabada. El local está en penumbra. Aceptamos el guiso de curry que nos ofrecen, nos traen un poco de pan de pita y cubiertos, por ser occidentales. El resto

de los comensales utiliza las manos y sacude el arroz antes de mojarlo en la salsa. No consigo memorizar el nombre del plato, pero los matices del curry, ligeramente picante, se despliegan en el paladar como un festival. Me parece imposible no haber probado una cosa así hasta ahora y me pregunto cómo voy a poder seguir viviendo sin disfrutarlo de forma cotidiana.

Volvemos al coche y giramos ya hacia Kandhamal. A ratos dormito y a ratos charlo con Ashok, que sigue instruyéndome sobre el hinduismo. La vegetación se espesa, y pronto enfilamos un puerto para adentrarnos en una zona montañosa. Comienzan a aparecer monos. Son monos grandes, como niños a punto de dar el estirón definitivo, monos descarados que no se asustan y se acercan al jeep. Un letrero nos anuncia que hemos entrado en el distrito de Kandhamal. A pocos metros del cartel, un templo y un monje solitario que lo custodia.

Retomo las notas de la conversación con Premchand Nayak. El cristianismo llegó a las selvas de Kandhamal ya entrado el siglo XIX, de la mano de misioneros baptistas. Desde el principio desarrollaron una intensa labor educativa y de atención sanitaria entre los más pobres. Las conversiones fueron y siguen siendo numerosas. Por eso el porcentaje de cristianos llega casi al 20 por ciento, cifras que excitan desde hace décadas a las organizaciones vinculadas al *hindutva*.

La administración colonial ocupó el área costera de Orissa a comienzos del siglo XIX. Fue en ese momento cuando el doctor Buchanan, el primer misionero baptista, llegó cerca del lago Chilka que hemos dejado atrás. Regresó al Reino Unido y, a comienzos de los años veinte, se organizaron misiones más sistemáticas.

De ese período destaca la figura de William Carey, que difundió traducciones de la Biblia a varias lenguas de la zona, entre ellas el oriya. El oriya comparte alfabeto con la lengua *kui*, la más usada en Orissa.

Los *pano* y los *kandha* (de los que toma el nombre la región), las dos tribus del distrito, usan el *kui*. Los *kandha* y los *pano* suman casi la mitad de los seiscientos cincuenta mil habitantes de Kandhamal. Más del 90 por ciento viven en el campo, no poseen tierras y son pobres de solemnidad. Los *pano* son considerados por el Gobierno miembros de las Castas Desfavorecidas, una casta inferior, mientras que a los *kandha* se les considera parte de las Tribus Desfavorecidas, lo que tiene consecuencias distintas para unos y otros. Una buena parte de los *pano* se han convertido al cristianismo y con ello han perdido los beneficios de discriminación positiva previstos para los miembros de las Castas Desfavorecidas. Por el contrario, los *kandha* que se convierten, como parte de una de las Tribus Desfavorecidas, no pierden sus beneficios sociales por la conversión. Hay más cristianos entre los *pano* que entre los *kandha* y los primeros protestan para obtener un trato no discriminatorio. Los *pano* han conseguido, dentro de su situación de pobreza y a pesar de no contar con protección social, una mejor educación y mejores condiciones de salud, motivo de las iras de los *kandha*. No suelen ser extraños los enfrentamientos por este motivo. No obstante, un informe elaborado por la Sociedad de las Personas Amenazadas (Society of Threatened People) de hace algunos años sostenía que en Estados con similares diferencias étnicas no se producía una violencia parecida.

El *hindutva*, muy presente en la zona, es el último responsable de la tensión y explota las diferencias étnicas. La RSS cuenta con seis mil oficinas y ciento cincuenta mil miembros del total de cuarenta y dos millones de habitantes de Orissa. En el Estado el BJP emplea a cuatrocientas cincuenta mil personas. Algunos han querido explicar la violencia de Kandhamal como un simple enfrentamiento entre grupos étnicos.

Nayak me había explicado cómo se explotan las tensiones políticas, económicas y culturales entre los *pano* y los *kandha*: «Los *kandha*, tribales, que originalmente eran animistas, mataban vacas y comían todo tipo de animales. Fueron tradicionalmente despreciados por los hindúes. Pero después de que se pusieran en marcha intensos programas para sumarlos a la causa de la ideología *hindutva*, han sido utilizados para luchar contra los cristianos. Se han creado dos frentes, por un lado, los tribales y los hindúes, y por el otro, los *dalit* y los *pano*. En este segundo bando están también los *kandha* cristianos».

El alto porcentaje de cristianos en Kandhamal desató desde finales de los años sesenta una intensa campaña del VHP para «limpiar» la zona. Durante años, los líderes de la Familia de Organizaciones hablaron de los peligros que implicaba el rápido crecimiento de la población musulmana y cristiana, utilizando falsas estadísticas. Se presentó la actividad de los misioneros como un peligro para las culturas indígenas. Los musulmanes también estaban en el punto de mira. La campaña en favor de Ley de Orissa para Prevenir el Sacrificio de Vacas (Orissa Prevention of Cow Slaughter Act) ya fue motivo para que la RSS y el VHP ejercieran la violencia.

Lo mismo ocurrió en los meses anteriores a la promulgación de la mencionada ley anticonversión que se aprobó en 1967. A mediados de los años ochenta, ardiéron veinte iglesias, y en 1999 el misionero australiano Graham Staines y sus dos hijos fueron quemados vivos. Ese mismo año asesinaron a un sacerdote católico, violaron a una monja y se quemaron ciento cincuenta y siete casas de cristianos. En 2005, un pastor baptista fue torturado hasta la muerte, y en 2006, el Tribunal Popular del Medio Ambiente y los Derechos Humanos (Indian People's Tribunal on Environment and Human Rights), una institución creada por abogados, activistas de derechos humanos y jueces, denunciaba en su informe *Communalism in Orissa* (Comunalismo en Orissa: «[la] inculcación de odio hacia las minorías en Orissa es profunda. Tanto es así que, en el supuesto de otra masacre, habrá pocas vacilaciones en la realización de los actos más brutales». Ya había voces que alertaban de lo que estaba por venir.

Swami Laxmanananda Saraswati, líder del hinduismo violento en la zona hasta 2008, era un monje nacido en 1924. En los años sesenta dejó su casa en Gurujanga, abandonó a su familia y, tras pasar varios años en el Himalaya, llegó a Orissa para participar en las campañas contra el sacrificio de vacas. En Kandhamal fundó un monasterio, puso en marcha agresivos programas de conversión de los *kandha* al hinduismo, levantó doscientas cincuenta escuelas desde las que adoctrinar a los jóvenes sobre el valor del *Veda*, y desplegó una campaña de propaganda que tuvo durante años en el punto de mira a los misioneros. Entre sus especialidades estaban también los programas de reconver-

sión del cristianismo al hinduismo por medio de amenazas. Los llevó a cabo entre 1970 y 2008, con la ayuda de la Familia de Organizaciones. Nayak me había explicado que Laxmanananda alegaba que el cristiano en la India había sido forzado a convertirse y a abandonar su origen hindú, por eso sentía que su misión era devolverle a su religión inicial. «Esto ha tenido consecuencias muy negativas en el plano político y en el plano cultural para los cristianos de Kandhamal, porque les ha hecho perder su libertad. Los cristianos, especialmente los *pano*, han sufrido todo tipo de discriminaciones.»

Organiser es una de las publicaciones de la RSS, y su número de abril de 2006 refleja bien dónde estuvo el origen de la violencia que se produjo después. Ese mismo mes tuvo lugar en Kandhamal un gran festival religioso para tribales. Los ataques contra los misioneros fueron continuos. Uno de los ponentes llegó a asegurar que el Papa era «uno de los mayores violadores de los derechos humanos», y celebró la labor de Swami Laxmanananda en despertar el espíritu del *hindutva* entre los tribales y en la expulsión de los misioneros. En 2008, un informe de la Comisión Nacional para las Minorías reconocía: «Antes de las campañas anti-conversión del VHP, los tribales cristianos y los tribales no cristianos habían vivido en armonía. Ya en enero de este año algunos medios independientes dieron a conocer la correspondencia entre líderes de la RSS y los servicios de inteligencia informando de un plan denominado “Mission 2008”, que tenía como objetivo generar una tensión interreligiosa como la que se había creado en el Estado de Gujarat.»

No obstante, antes del gran estallido que se produce a partir de 2007, la violencia contra los cristianos ya era constante, según señala el informe de 2008 *Religious Freedom and Religious Persecution Issues In India* (Cuestiones de libertad y persecución religiosa en la India) elaborado por el Centro Europeo para la Ley y la Justicia (European Centre for Law and Justice). En octubre de 2006, por ejemplo, tiene lugar una reconversión forzada de más de ciento treinta cristianos. Para lograr que vuelvan a la «religión de origen», si es necesario se recurre al secuestro y la tortura. Y, sin embargo, a pesar de estas presiones, el número de bautizados sigue aumentando: en 2008 el porcentaje de los *pano* bautizados llegaba al 70 por ciento; el de los *kandha*, al 12 por ciento.

Al caer el sol la carretera se llena aún más de paisanos y, cuando oscurece, las vacas se tienden sobre el asfalto, en ocasiones ocupando la mitad de la calzada. Ninguna hace ademán de moverse, miran cegadas la luz del jeep. Avanzamos más lentamente. Después de la primera curva, a la entrada del pueblo de Nuagaon, torcemos hasta quedarnos frente a una verja blanca. Ashok nos anuncia que hemos llegado. Estamos en el centro social Jana Vikas, dedicado a mejorar la situación de las mujeres de la zona, evitar el tráfico sexual con jóvenes y mejorar la salud y la nutrición de los *dalit* y de los tribales. Durante el día acuden sobre todo mujeres a diferentes cursos y talleres. La edificación es sencilla, de hormigón, organizada en torno a un patio central. Nos ayudan a descargar el equipo y nos enseñan nuestras habitaciones. En la mía, que está junto a

la escalera y que da al segundo piso, en el suelo todavía se ven los manchones negros del incendio que afectó a parte del centro en los ataques de 2008. El hueco de la escalera fue testigo de un terrible episodio de violencia sexual.

Mientras espero que Ignacio termine de acomodarse en su habitación, curioso dando vueltas alrededor del patio. En una esquina cuelga el horario para los ocupantes del centro, visitantes que normalmente sólo pasan unos días aquí para impartir un curso o atender a algún grupo. El horario propone comenzar el día a las cinco y media de la mañana con media hora de meditación, no se especifica qué tipo. El comedor, en uno de los extremos del patio, es pequeñito, familiar, y Ashok nos presenta enseguida al cocinero. Hace rato que pasó la hora oficial de la cena, pero el pollo y el arroz siguen calientes. La sobremesa se prolonga porque le pregunto a Ashok por su trabajo en el centro social. Fue su director durante un tiempo y ahora sigue colaborando. Las historias que nos cuenta sobre la venta de niñas para convertirlas en esclavas sexuales ponen los pelos de punta. Se les suelen ofrecer «contratos» de cuarenta y cinco días por los que cobran unos ciento cincuenta dólares a cambio de satisfacer a diez clientes cada jornada. El acuerdo incluye una muda de ropa nueva.

A pesar de haber presenciado cosas terribles, Ashok conserva una ingenuidad infantil. Nos explica que la violencia sexual es una plaga frecuente en el campo, y que en las ciudades se incrementa: «Muchos hombres que emigran a las grandes urbes pierden todas las referencias y piensan que pueden hacer lo que quieran»,

nos comenta. Un 42 por ciento de las mujeres del Estado de Orissa entre los quince y los cincuenta años ha sufrido algún tipo de violencia sexual. Una vez más, los datos son escalofriantes.

Después de la cena doy algunas vueltas por el pequeño patio. Me asomo a la puerta de entrada. Uno de los empleados del centro hace funciones de vigilante sentado en un pequeño sofá de mimbre. La noche está tibia, serena. A ratos se escucha algún ladrido. El pueblo, de casas pobres, duerme tranquilo. Dos mujeres de mediana edad que caminan muy juntas salen de la oscuridad y vuelven a ella después de ser iluminadas por la luz de la pequeña recepción del centro. Al acostarme intento imaginar qué esconde este silencio, dónde se encuentra el origen de la violencia que estalló hace unos años.

11

La Navidad que no se puede celebrar

Al día siguiente madrugo, aunque no tanto como para llegar a la hora de la meditación, y, antes de empezar la primera entrevista de la jornada, aprovecho para dar un paso por Nuagaon. La carretera hace la función de calle principal allí donde atraviesa la población, y de buena mañana el tráfico no es muy intenso. Orillando el asfalto, crecen grandes árboles encendidos con flores naranjas. Bajo uno de ellos, cuatro hombres sentados en un poyete de cemento hablan de sus cosas con frases cortas. Ven pasar a los paisanos que suben y bajan por parejas o de tres en tres. Al otro lado, un vecino de mediana edad, vestido con un *dhoti* de cuadros verdes y el pecho sólo cubierto parcialmente por un pañuelo de cuadros rojos, lee el periódico. Sentado sobre una estera, en el suelo, me mira con curiosidad cuando paso a su lado. La puerta de su casa está pintada de azul claro y amarillo chillón, el zócalo de la fachada de rojo oscuro, rematado con una cenefa blanca que simula un bordado. Los espacios libres de las paredes están decorados con figuras geométricas y animales de un verde claro. Más adelante encuentro otros grupos de hombres reunidos en torno a tres comercios que deben llevar años cerrados.

El pueblo no tiene un centro definido. Me adentro por una de las calles que desembocan en la carretera principal y, a los pocos metros, el cambio es notable. Las casas son más pobres, algunas de barro

cocido. Las rodean con pequeñas empalizadas irregulares, hechas con palos y ramas tal como salen del árbol o las recogen del suelo, de muy diversos tamaños. Sobre algunas hay ropa tendida. Avanzo por una pista estrecha de hormigón por la que corretean algunas gallinas chiquitas y se pasea una cabra. Me adelantan dos hombres con dos largas cañas y una cesti-lla en el extremo. Se internan en la jungla, que no es muy tupida. Una madre, de piel muy morena y cara aviejada, juega con su hijo en calzoncillos. La mujer viste un sari y lleva las muñecas cubiertas de pulseras rojas, en las orejas luce pendientes de oro bajo. El marido se ha enterado de que un europeo pasea por el pueblo y enseguida sale a la calle. También es de piel muy oscura y lleva un *dhoti* verde hasta los pies. Una joven carga con agua en un cubo de latón. Todos andan descalzos.

Es difícil imaginar qué llevó a estas personas, que se muestran tan pacíficas, que recogen del campo gran parte de lo que necesitan para vivir, aquí en Nuagaon y en otros pueblos como éste, en una mañana como ésta, a atacar a sus vecinos. Qué les llevó a dejarse arrastrar por turbas provenientes de la ciudad.

Vuelvo al Jana Vikas y encuentro a Ignacio desayunado y con el equipo preparado. Tenemos una cita con Sisirkant Sabhanayak, un párroco joven, entrado en carnes y con la voz aguda. Llega algo azorado a la puerta del centro social, se le nota el nerviosismo y la excitación que le produce ser entrevistado. Sisirkant vivió muy de cerca el estallido de violencia registrado en diciembre de 2007, meses antes de los grandes ataques. Tan pronto como empezamos a grabar, toda la joviali-

dad de sus gestos se transforma en gravedad. La sonrisa da paso a un gesto serio.

—En 2007 estaba invitado a celebrar la misa de Nochebuena en una parroquia que se halla muy cerca de Bamunigam. No me enteré de lo sucedió hasta después de la misa, fue entonces cuando me contaron que nuestra gente había sido atacada en Bamunigam. Me entró el miedo, llamé a otros párrocos de la zona y los encontré también atemorizados. No podían desplazarse, las carreteras estaban bloqueadas. Empezamos a hablar con la gente y a intentar consolarla, acompañarla. Los fieles de Bamunigam querían celebrar a lo grande el día de Navidad y construyeron un *pandal*, un arco decorativo de bambú en la calle. Los hinduistas no lo toleraron —explica.

—¿Qué causó el ataque? —pregunto.

—Están obsesionados con la nación hindú, con una nación hindú que no tolera a los cristianos —responde Sisirkant.

Cuando acabamos de grabar, ya más relajado, nos da más detalles.

El día 24 de diciembre, los cristianos de Bamunigam levantaron el *pandal* de bambú en el mercado del pueblo. Alrededor de las once de mañana, un grupo de hombres afiliados a la rss destruyeron el arco decorativo y asaltaron varias tiendas de cristianos. Un chico de quince años resultó herido de bala y la mayoría de los fieles, aterrorizados, se escondieron en la selva cercana, donde pasaron la noche. Tras lo ocurrido, Swami Laxmanananda quiso dirigirse a Bamunigam para exacerbar los ánimos del hinduismo político. Pero no pudo llegar porque tuvo que detenerse tras

enfrentarse con un camionero cristiano en Daringbadi. El enfrentamiento fue rápidamente presentado en los medios regionales y nacionales como un ataque contra el líder hinduista, y encendió la mecha de violentos altercados en buena parte del distrito. Los miembros de los grupos vinculados al *hindutva* hicieron un llamamiento para llevar a cabo una huelga de treinta y seis horas.

Esa misma noche hubo ataques a iglesias en Balliguda, el pueblo más grande de la zona, y en otros pueblos, entre ellos Barakhama. En Kutikia, una aldea cercana, se llevó a cabo una de las clásicas operaciones de reconversión. El balance final de víctimas nunca fue fijado con claridad. Las mortales oscilan, según los recuentos, entre tres y seis. En total fueron destruidas noventa y cinco iglesias y quemadas y arrasadas setecientas treinta casas, según fuentes oficiales. La Asociación Legal Cristiana (Christian Legal Association), con base en Nueva Delhi, eleva el número de personas afectadas a ocho mil, en un total de sesenta y ocho pueblos. En todos ellos, la intervención de la policía fue mínima. Algunos informes apuntan a que un policía cristiano de Balliguda avisó de que los atentados iban a tener lugar, pero no se tomaron medidas. En algunos casos las fuerzas de orden llegaron doce horas más tarde.

Un informe de la Comisión Nacional para las Minorías denunciaba la pasividad policial y las escasas compensaciones que ofreció el Gobierno por los daños sufridos. Por las iglesias destruidas y dañadas, la indemnización fue de tres mil quinientos euros; por un colegio, un hostel y un hospital, el importe ascendió

a 865. El mismo informe afirma que «los ataques a la minoría cristiana fueron organizados» y que era necesario investigar «el papel de los activistas de la Familia de Organizaciones y las campañas anticonversión» en lo sucedido.

El carácter organizado de los ataques quedó probado por el hecho de que para el bloqueo de las carreteras se utilizaran dos mil árboles, y que muchos de los atacantes procedían de otras localidades. Swami Laxmanananda había visitado Bamunigam en los primeros días de diciembre con el fin de incrementar la tensión interreligiosa. En una conversación que se dio a conocer en *Thelka*, publicación caracterizada por su rigor en la investigación, se recoge que el líder del *hindutva* en Orissa había preguntado cuántas casas de cristianos habían destruido sus seguidores. El BJP gobernaba en coalición con el BJD, y sus líderes, lejos de ponerse del lado de la minoría golpeada, acusaron a los cristianos de haberse aliado con la guerrilla maoísta.

Después de escuchar el relato de Sisirkant Sabhanayak, subimos el equipo al jeep y ponemos rumbo a Barakhama, uno de los pueblos que sufrieron los ataques de 2007. No está lejos de Nuagaon, pero vamos a necesitar casi una hora, sin paradas, para hacer treinta kilómetros. Las vacas invaden a menudo el asfalto y el avance es lento. Las bicicletas, las grandes y pesadas bicicletas de la India, que se nos cruzan tienen preferencia. En algunos tramos la selva se ha quedado rala, los rebollos han sustituido a los árboles altos. Quizás lo haya provocado la necesidad de leña. La carretera está salpicada de aldeucas hasta que llegamos a Balliguda,

la capital de la zona. La tierra, labrada en minifundios, se riega con las albercas que hay a la entrada de cada población.

Balliguda es un pueblo grande, feo y sucio, al menos desde el coche. Centro comercial de la comarca, decenas de tienduchas ofrecen al viajero productos de todo tipo. Los autobuses se detienen unos instantes para recoger pasajeros y siguen camino, la mayoría de ellos cabeceando, inestables. Poco después de atravesar «la capitalita» se acaba la carretera y nos adentramos en territorio sin asfaltar. Ashok me comenta que no estamos en zona segura. No quiero preguntarle a qué riesgos nos enfrentamos. La pista ha sido excavada en una selva más cerrada y la herida deja al descubierto una tierra roja y fértil.

Después de tomar una curva, encontramos un poblado tribal, apenas diez casas de madera alineadas junto a la pista, salpicadas de palmeras y de plataneras. A la entrada hay una gran fuente, con un caño del que mana agua en abundancia. Una mujer mayor, enjuta y fuerte, llena dos cubos. Va descalza, viste tan sólo un *dhoti* y se tapa los pechos con un pañuelo que le cuelga del cuello. Prácticamente desdentada, lleva el cabello cano y largo recogido en un moño, de las orejas penden una decena de aretes de metal y luce varios tatuajes en la cara. Se acomoda uno de los cubos en la cabeza y coge el otro con la mano derecha. Escupe y sonrío, haciendo un esfuerzo para equilibrar el peso, y echa a andar. Con pasos lentos, enfila un camino de hormigón y comienza a subir una pequeña cuesta. La saludo juntando las dos manos y me vuelve a sonreír. Probablemente las dos prendas que viste son todo su arma-

rio. A la puerta de su casa, como a la puerta de todas las que vemos, habrá un hatillo de leña, una o dos gallinas picarán en el suelo buscando algún brote. Los huevos y algunos plátanos, quizás otros frutos, conformarán buena parte de su dieta. Se aleja lentamente con el andar noble de los pobres. Sigo mirándola, de lejos parece una niña. Varios vecinos se han acercado a saludarnos. Una mujer responde a nuestro saludo uniendo las manos e inclinando tanto la cabeza que su gesto parece una reverencia, humilde y digna al mismo tiempo. Un hombre joven y menudo, quiere que le hagamos fotos a su hijo, un bebé de un año, con un cordón anudado a la cintura por toda vestimenta y con el tercer ojo pintado en la frente. Le damos las gracias. Nos comunicamos sin necesidad de hablar, con gestos discretos, cordiales y pudorosos. Le pido a Ignacio en voz baja que siga grabando, y en ese momento me doy cuenta de lo estrepitosos que somos a menudo. Ahora, aunque yo no grabe, quiero estar en silencio para ver bien estas caras, para en cierto modo apropiármelas y vivir tan intensamente el instante que se quede dentro por siempre. Para llevarme en la memoria, en el corazón, a esta gente de las selvas de Kandhamal.

Se nos acerca, también sonriendo, una madre jovencísima, apenas una niña. No puede abrir los ojos, quizás está aquejada de tracoma. En los próximos días veremos muchos casos, también muchos ciegos. El tracoma, enfermedad contagiosa, es la mayor causa de ceguera en el mundo. Si no se trata a tiempo provoca la pérdida total de la vista. Sin prestarnos mucha atención, pasa por delante de nosotros un hombre de mediana edad, descalzo, ataviado sólo con un *dhoti* y que

luce un bigote cuidado. Ashok está inquieto, nos pide que volvamos al coche.

Barakhama aparece a los pocos minutos. No tiene nada que ver con la aldeuca tribal. Es un pueblo bullicioso, animado. Antes de entrar, a la derecha, de varias terrazas cuelgan una serie de presillas. En todas hay mujeres lavando ropa o niños bañándose. Sobre el espejo del agua se reflejan algunas nubes altas y muy blancas que alivian de un sol abrasador. A la izquierda de la carretera se extiende otra laguna más grande, buena parte de ella cubierta por plantas acuáticas. Se puede llegar hasta la orilla bajando varios escalones. Dos mujeres se bañan, vestidas y metidas en el agua hasta las rodillas. Lavan el sari que llevan puesto mientras se refrescan, lo frotan con energía. La ropa mojada transparenta demasiado las formas de sus cuerpos, y le pido a Ignacio que deje de grabar. El agua está sucia. Una abuela y una madre joven lavan a un niño pequeño sin mojarle la cabeza. Las escenas de quietud, de una belleza serena, protagonizada por mujeres y niños contrastan con el bullicio que se vive a unos metros. Un grupo numeroso de hombres jóvenes sentados en el suelo juegan a las cartas ruidosamente. Han aparcado las motos al borde de la carretera y discuten y gesticulan animadamente.

Cerca se levanta uno de los templos del pueblo, una estructura de plástico, pintada de blanco, que imita a las torres clásicas dedicadas a Shiva. Ashok está inquieto porque me empeño en avanzar por el pueblo a pie hasta llegar al barrio cristiano. Dice que, a pesar de la tranquilidad, las calles están controladas por hinduistas radicales a los que no les gustan los extranjeros.

Insisto porque quiero que Ignacio pueda grabar el ambiente. En la calle principal hay tienditas, pequeños garajes, que ofrecen algunas verduras y especias. La principal es un comercio de telas en el que se venden saris, *dhotis*, pañuelos. Para desesperación de los que me acompañan, entro en ella y paso un buen rato pidiendo que me enseñen los estampados, los de color azafrán, los rojos y amarillos de las toallas que llevan los hombres en los hombros. Después de verlos casi todos me llevo algunos a un precio irrisorio. A la salida nos cruzamos con un grupo de mujeres tribales, bajas, fuertes, con el gesto severo, las mejillas y la nariz tatuadas. Vienen del campo, cargan con haces de cañas cortadas. Otras mujeres más altas, menos trabajadas, nos miran y sonríen entre ellas.

El barrio de los cristianos en realidad es una sola calle, estrecha y muy concurrida, sin agua corriente. Las chicas jóvenes la bombean en la fuente y cargan los cubos en la cabeza. Sus rostros no son tan oscuros como los de las muchachas tribales. Las casas, pequeñas, muchas de ellas de una sola habitación y sin ventanas, no tienen más iluminación que la de una pequeña puerta que se abre a un canalillo por el que corren las aguas residuales. Los tejados de chapa están cubiertos con algunas ramas secas, las fachadas pintadas de azul y de verde. Un ama de casa barre la entrada de una de ellas con una escoba sin palo, hecha de ramas finas. Es una mujer muy guapa, con la cara redonda y despejada, enmarcada por zarcillos de oro bajo. Los hombres se arremolinan en torno a nosotros, algunos sólo con *dhoti* y otros con *dhoti* y camisa, todos con los ojos muy negros, algunos con bigote.

Aparece Aliya Nayyak, un hombre moreno, corpulento, en la cincuentena, con porte distinguido, brazos largos y manos grandes, y rostro de rasgos que podrían ser europeos si no fuese por la oscuridad de la piel. Al cuello lleva un precioso pañuelo de cuadros grandes, rojos, turquesas y malvas, y el torso desnudo. Entiende algo de inglés, y se explica con gestos contundentes de las manos.

Aliya Nayyak se presenta como el líder de la comunidad:

–Como somos *dalit*, nos atacan –enfatisa–. En la Navidad de 2007, quemaron nuestras casas y mataron a dos personas. La policía no nos ayudó. Ni se acercó a nuestro barrio. No pudimos celebrar la Navidad. Tuvi-
mos que irnos a un campo de refugiados porque no podíamos volver al pueblo. Estuvimos allí un mes y después nos echaron. Cuando volvimos nos encontramos muchas casas destrozadas, pero el Gobierno nos dio muy poco dinero.

Según dice, las cosas no han cambiado sustancialmente:

–Nuestros vecinos del pueblo nos siguen amenazando. Si nos encontramos, por ejemplo, en el campo, en la selva, te dicen que no puedes coger nada y que te van a matar. Pero nosotros, para tener mejor alma, nos hemos hecho cristianos y seguiremos siéndolo –concluye.

Subo la calle buscando quién sabe qué. Tras una suave cuesta empieza el campo, que aquí es una dehesa con grandes árboles. Una porquera cuida una piara de quince o veinte guarros. Los cerdos parecen estar mezclados con jabalíes, porque algunos tienen la cabeza negra y asalvajada. La porquera los pastorea con

una vara fina y larga. Se azora al vernos. Intenta dejar de sonreír y esconder unos dientes muy grandes y muy blancos. Pero no lo consigue. Los brazos, cubiertos de pulseras. Cuando le pedimos que pose con los marraños, se compone y nos mira con sus dos azabaches en los que hay algo de tristeza y nostalgia. Ashok está lejos y no puedo preguntarle a la porquera si lo de sus ojos es melancolía, o alguna herida que lleve en el alma por la casa perdida, por las humillaciones sufridas. Y aunque estuviera Ashok tampoco sabría encontrar, de forma rápida, palabras para preguntarle por qué se la ve así de digna ante la cámara.

Genocidio en Orissa

La mañana vuelve a ser soleada y desde primera hora aprieta el calor. Llevamos ya varios días en Nuagaon, pero todavía no hemos visitado el Centro Pastoral de Divyajyoti, un edificio grande a doscientos metros del Jana Vikas, que la Iglesia católica utiliza para dar cursos y celebrar encuentros. Fue uno de los primeros objetivos cuando se produjo en Kandhamal, el 28 de agosto de 2008, el mayor estallido de violencia que se ha registrado contra los cristianos *dalit* y tribales de la India. Más del 90 por ciento de las víctimas eran anal-fabetos, gente sencilla, que se vio señalada, golpeada, violada, por sus vecinos y por extraños que nunca habían visto hasta esos días.

En la puerta, a la sombra de un árbol grande, un grupo de hombres pasa la mañana. Nos ven llegar sin dar muestras de mucha curiosidad. Conocen a Ashok, que los saluda. El Centro Pastoral no tiene cruz alguna que la identifique. Tras la cancela de entrada, se abre una pequeña plazoletilla flanqueada por un jardín que se confunde pronto con la selva. En el jardín se conservan los restos de un jeep carbonizado, recuerdo de los ataques de 2008. Ashok fue testigo de los acontecimientos:

—El 25 de agosto, dos días después de que mataran a Swami Laxmanananda, vinieron seis o siete autobuses llenos de gente, hasta aquí, hasta las puertas del Centro Pastoral. Traían armas de todo tipo: palos, cu-

chillos, porras, eran más de cien. Abrieron las puertas exteriores y se metieron por todas partes. Enseguida empezaron a prender fuego en varios puntos.

Paseamos con él por el edificio, que parece un colegio. A estas alturas del año se halla vacío, sólo lo ocupan dos sacerdotes que están de vacaciones. Los pasillos son anchos. En la primera planta hay aulas amuebladas con mesas y sillas viejas, en el segundo algunas habitaciones muy humildes. Todo tiene un aire a escuela rural. Desde la azotea se ve bien el pueblo, como siempre tranquilo, en un silencio sólo quebrado de vez en cuando por una moto estrepitosa. El patio trasero se abre a la serranía, y cerca de una cocina grande crecen algunas plataneras pequeñas, con bananas diminutas. La quietud de la mañana está iluminada con alegría por un sol que hace brillar los árboles con un verde fresco, adornado en algunas partes por las flores naranjas de los árboles. Son árboles viejos, y parece mentira que estén rematados con algo tan delicado. Y el pueblo parece tan inocente, y las aulas y los pasillos están tan quietas que el relato de lo acontecido aquel verano parece haber sucedido en otro lugar. Ashok nos muestra los restos del incendio, algunas baldosas todavía negras, algún techo sin reparar. Y nos lleva hasta un gran comedor donde nos ofrecen el segundo desayuno del día. En un par de platos de plástico están dispuestas las bananas enanas del jardín junto a un termo de té. Pruebo la fruta, que resulta algo insípida.

—Los asaltantes llegaron hasta aquí —nos cuenta Ashok—. Hicieron pilas con las sillas y con las mesas y les prendieron fuego. La hermana Meena Barwa estaba

trabajando en el Centro Pastoral, escapó hacia la selva, pero luego los asaltantes la encontraron. La llevaron al centro Jana Vikas y allí la desnudaron y la violaron hasta dejarla inconsciente.

Éste es uno de los casos más conocidos de violencia sexual que se produjo en los ataques de 2008. Después de nuestra visita al Centro Pastoral volvemos al Jana Vikas andando, con el equipo a cuestras. Observo detenidamente las puertas de las casas, los pocos vecinos que pasean, y vuelve a resultarme difícil imaginar de dónde salieron los violentos.

La violencia se extendió como un incendio con múltiples focos después del entierro de Swami Laxmanananda. El líder hinduista fue asesinado el 23 de agosto, junto con cuatro de sus colaboradores, mientras visitaba un colegio femenino en la localidad de Tumudibandh, en el sur del distrito. Había sufrido ya nueve intentos de asesinato. Dos días antes de morir había recibido amenazas y reclamado protección policial. El día 25, el de su entierro, la Familia de Organizaciones anunció una huelga general y, con el apoyo del BJP, la RSS y el VPH, se organizó una larga procesión que acompañó el cuerpo del difunto durante ciento setenta kilómetros. Hay indicios que apuntan a que la procesión tenía como objetivo caldear los ánimos y predisponer a la masa para los ataques posteriores.

Partía del lugar donde había muerto Swami Laxmanananda y el destino se fijó en su residencia de Chakapada. No se eligió la carretera principal, la vía más directa. Se trazó un itinerario zigzagueante que parecía diseñado ex profeso para enardecer al mayor

número posible de seguidores del hinduismo político. De hecho, un recorrido entre dos puntos que no distan más de doce kilómetros se convirtió en una marcha de noventa kilómetros que devino en una manifestación violenta que iba dejando tras de sí un reguero de destrucción y ánimos dispuestos a casi todo para vengarse de los presuntos responsables de la muerte del líder. Mientras avanzaba el cortejo, se sucedían las intervenciones de los líderes del VHP y algunos ministros del Estado de Orissa con mensajes contra los cristianos. Mensajes encendidos, llenos de los agravios supuestamente sufridos. La comitiva aglutinó a unas mil personas. En algunos pueblos se paraban para atacar a los que consideraban culpables de lo que había sucedido. La procesión se detenía, sobre todo, ante las iglesias. Se pronunciaban algunos eslóganes y después comenzaban los destrozos y los ataques a las personas. La policía, entretanto, permanecía impasible. En Phulbani, ya en el norte del distrito, la procesión se detuvo frente a la iglesia. Después de la intervención de uno de los líderes, un grupo de asaltantes forzó la puerta, entró en el templo, profanó el altar y destrozó todo lo que encontró a su paso. Más tarde se ensañó con la residencia del párroco. La policía, que vio todo lo ocurrido, sólo intervino media hora después.

¿Pasividad, falta de previsión, miedo a enfrentarse al tumulto? La víspera el Gobierno había cesado al máximo responsable policial por no haber sabido prevenir el asesinato de Swami Laxmanananda. No nombró un sustituto. En el informe publicado en septiembre de 2008 por la Comisión Nacional para las Minorías

ya se afirmaba que las autoridades, sabiendo que la reacción al asesinato podía ser extrema, no tomaron las precauciones oportunas: «Estando informados los líderes políticos de que una procesión de cerca de ciento setenta kilómetros con los restos de Swami Laxmanananda podría levantar grandes pasiones, deberían haber convencido a sus seguidores para realizar el entierro donde había sido asesinado. Si no, se podría haber manejado la posibilidad de un transporte aéreo de los restos». Las autoridades simplemente no quisieron intervenir, según algunos, porque eran cómplices de lo que estaba sucediendo. En los desórdenes de ese día «no hubo un fallo del Gobierno de Orissa», asegura el informe de 2010 *Kandhamal: The Law Must Change its Course* (Kandhamal. La ley debe cambiar su curso) elaborado por el Grupo de Investigación de Acción Múltiple (Multiple Action Research Group, o MARG), una organización en defensa de los derechos humanos, en el que se dice: «El Gobierno había creado una situación en la que los ataques podían intensificarse y los daños aumentar».

La información de los medios locales en esas horas cita fuentes policiales que atribuyen el atentado a los maoístas. Los líderes de las organizaciones hinduistas, por su parte, señalan a los cristianos, que habrían vertido la sangre de Swami Laxmanananda por haberse opuesto a las conversiones y al sacrificio de las vacas. La confusión aumenta cuando dos cristianos son detenidos. El 24 de agosto, el secretario general del VHP en Orissa, Gauri Prasad Rath, afirma que los cristianos han matado a Swami: «Tenemos que responder en consecuencia. Hay demasiadas iglesias cristianas en el

distrito. Nos veremos obligados a usar la fuerza si no se toman medidas contra los asesinos».

Unos días después de los ataques, el 9 de septiembre, llega a algunos medios una carta de un grupo maoísta de la zona que niega haber dado la orden de asesinar a Swami Laxmananada, pero admite que los responsables del crimen pueden haber sido maoístas sobornados por cristianos. La carta se esgrimirá durante mucho tiempo como un argumento a favor de la incriminación de los cristianos. Pero a comienzos de octubre, Duna Keshav Rao, líder de la guerrilla maoísta, en una rueda de prensa, declara que los responsables de la muerte habían sido sus hombres, siguiendo sus órdenes. El 17 de octubre la Oficina Estatal contra el Crimen de la Policía asegura que el Comité Central del Partido Comunista de la India (maoísta) había participado en el asesinato. En 2009 dos maoístas se entregaron y se declararon culpables de los hechos. Sin embargo, el juicio sigue abierto y siete cristianos aún están en prisión.

Nos instalamos en el pequeño comedor del Jana Vikas. El sol ya está alto y se agradece la penumbra de la sala. Nos servimos una taza de té. Llega su actual director, Madan S. Singh, y Ashok hace las presentaciones. Las diferencias saltan a la vista. Nos hemos acostumbrado a la tranquilidad de Ashok, que nunca tiene prisa, que siempre tiene tiempo para escuchar a unos y otros. Madan, en cambio, lo hace todo a la carrera. También es sacerdote, bajo, con la cara ancha, atiende sin parar llamadas en dos teléfonos móviles que lleva en la mano. Mientras conversa abre correspondencia, repasa factu-

ras, da órdenes. La gestión del centro social no parece fácil. En principio iba a pasar con nosotros un par de días, pero nos comunica que ha tenido que cambiar los planes y que deberá marcharse por la tarde. Nuestra conversación tiene dos velocidades: la que marca Madan es la rápida, repleta de datos. Cuando Madan tiene que ocuparse de algún asunto urgente, Ashok va completando el relato, con nombres propios e historias concretas.

Madan nos da una visión general del infierno que se desató el día después del funeral de Swami Laxmananada, que algunos no dudan en calificar de genocidio. Un genocidio que afectó a seiscientos pueblos:

–Después del entierro se produjeron ataques masivos. Y no se prolongaron tan sólo durante unos días, duraron al menos cuatro meses. Afectaron a todo el distrito y se extendieron a otras zonas de Orissa. Murieron un centenar de personas y hubo sesenta y cinco mil desplazados. Quemaron cinco mil casas. La dinámica en casi todos los sitios fue muy parecida. Aparecían personas de fuera que saqueaban, mataban, incendiaban y violaban. No hubieran podido hacer nada sin contar con el apoyo de algunos vecinos que les señalaban dónde estaban las iglesias, qué tenían que destruir, dónde estaban nuestras casas –nos explica.

En todos los pueblos afectados se formaron grupos de asalto integrados por varias docenas de hombres, muchos de ellos bajo los efectos del alcohol, armados con estacas, hachas, cuchillos, lanzas y pistolas. Dirigidos por los militantes locales de la RSS, entonaban eslóganes hinduistas como «¡Larga vida a Rama!» o

«¡Larga vida a la Madre India!». Una de las frases más repetidas era la amenaza: «Si sigues siendo cristiano, te mataremos». Los conventos y las iglesias estaban entre los objetivos preferentes. Pero también las personas. En un informe elaborado por Investigación Independiente de Ciudadanos Interesados (The Concerned Citizens' Independent Fact-finding), una organización de activistas, periodistas y profesores universitarios que visitó la zona a las pocas semanas de los ataques más virulentos, se afirma: «La RSS, el VHP y el BJP dieron soporte moral a los atacantes, y también fueron los que proveyeron de petróleo y keroseno».

Los datos que nos da Madan de los daños materiales responden a la estimación más alta de las hasta el momento realizadas. Los de los organismos oficiales dependientes del Gobierno hablan de cuatro mil viviendas afectadas, la misma cifra que proporciona la Conferencia Episcopal. La Cruz Roja la eleva a 4.104, mientras que para la organización internacional Open Doors fueron cinco mil. Tampoco existe unanimidad sobre el número de iglesias dañadas entre las organizaciones que estudiaron lo sucedido. Janvikas habla de doscientas sesenta y siete, Open Doors de doscientas cincuenta, la Conferencia Episcopal de noventa y seis iglesias, y catorce residencias de curas y monjas.

Madan afirma que hubo cien muertos, pero tampoco hay unanimidad respecto a ese dato. Los órganos de la Conferencia Episcopal, utilizando algunas estadísticas oficiales, rebajan la cifra a treinta y ocho, mientras que otras organizaciones cristianas las aumentan: Janvikas hasta ochenta y seis, el Consejo Global de los Cristianos indios (All India Christian Council) a cien-

to veinte, y hay un informe del Partido Comunista, basado en las declaraciones de oficiales locales de policía, que llega a quinientos. Ashok y Madan me detallan que algunos de los fallecidos fueron quemados vivos y los cadáveres mutilados.

–Había un plan, no puede ser de otro modo –insiste Madan–. Si no hubiera habido un plan, no se hubieran podido producir los ataques al mismo tiempo en tantos sitios. Esto debió de prepararse durante años. Y la policía no actuaba, tenía palos, pero no los usaba. No tenía la orden de protegernos. Había una presión clara del BJP para que no lo hiciera.

El informe de 2009 *From Kandhamal to Karavali: The Ugly Face of Sangh Parivar* (De Kandhamal a Karavali: el amenazante rostro del Sangh Parivar), apoya la tesis de Madan sobre un ataque preparado de antemano porque recoge reuniones en centros de la RSS para fijar objetivos y un patrón de comportamiento que se repite con el propósito de destruir pruebas y hacer desaparecer los cadáveres.

Independientemente de las discrepancias en las cifras exactas, la peor parte se la llevaron las mujeres y los niños. Muchas de ellas fueron amenazadas, humilladas y violadas en grupo, y en algunos casos quemadas vivas. Ashok y Madan citan el veredicto del Tribunal Nacional Popular en Kandhamal (National People's Tribunal on Kandhamal), compuesto por una plataforma de activistas, expertos en derecho, escritores, científicos y otros miembros de la sociedad civil. Después de escuchar a más de cuarenta víctimas, emitieron sus conclusiones en agosto de 2010. Los miembros del jurado afirmaron estar impresionados y

profundamente preocupados «[por] el modo atroz en el que los miembros de la comunidad cristiana, la mayoría de ellos *dalit* y tribales, han sido asesinados, desmembrados, torturados y agredidos sexualmente». Y más adelante señalaron lo siguiente: «Dos años después de los hechos, el silencio prevalece en lo que se refiere a los abusos sexuales sufridos por las mujeres, y ese silencio afecta a la labor de documentación, investigación y persecución judicial de los abusos. A pesar de que el relato de los testigos refleja que la violencia sexual fue desenfrenada, sólo han sido fijados cinco casos, y no todos han llegado a los tribunales. Uno de los testigos que hemos escuchado ha descrito una violación en grupo, pero nadie ha sido acusado por ella». Otro de los primeros estudios, realizado en el mes de diciembre de 2008 por la organización Red Legal de Derechos Humanos (Human Rights Law Network) y titulado *Genocide in Kandhamal* (Genocidio en Kandhamal), advierte desde un buen principio que las mujeres que han sido violadas pueden ser víctimas del aislamiento y el estigma en su propia comunidad por lo que han sufrido. Las amenazas y la violencia sexual contra las mujeres se prolongarán semanas después de lo sucedido cuando las víctimas se vean obligadas a abandonar sus pueblos. La sensación de vulnerabilidad es absoluta.

Se suma a nuestra conversación Augustine Singh, psicólogo que trabaja con las víctimas de los ataques. Ha acudido a despachar con Madan, pero al vernos pierde toda urgencia.

–Los problemas psicológicos no son fáciles de superar –nos cuenta– porque hay que hacer frente no

sólo al trauma de los ataques, sino a todo lo que sobrevino. Después de la violencia de aquellos días hubo que hacer frente a las amenazas, a la inseguridad. No les dejaron volver a sus pueblos, les hicieron boicot económico.

Mientras charlamos en el pequeño comedor, el Jana Vikas se ha ido llenando de visitantes. Madan ha organizado una reunión con algunas de las víctimas. Unas cuantas han venido de aldeas lejanas, han hecho hasta tres horas de viaje en autobús. Con tres de los hombres que han llegado nos volveremos a encontrar en los próximos días en nuestras visitas a varios pueblos. Hoy se han quitado los *dhotis* que visten habitualmente y se han puesto sus mejores galas. Se instalan en una sala bien iluminada en la que se imparte un taller de costura con unas máquinas de coser grandes y antiguas. En el Jana Vikas hay un pequeño centro de documentación en el que se han recogido cientos de fotos y testimonios de lo sucedido ese verano infausto. Hemos seleccionado algunas para pedirles a los protagonistas que nos expliquen, delante de las imágenes, qué vivieron.

La dignidad de las viudas

Han venido más mujeres que hombres. Forman un grupo de unos veinte que se sientan en sillas de plástico y de madera en la sala de costura. No son de sonrisa fácil. Mientras las retratamos mantienen el rostro severo, parece velado por una tristeza de años. La primera a la que Ignacio immortaliza de pie, delante de una pared blanca, tiene la cara redonda, los labios anchos, las cejas grandes, los ojos negríssimos y el cabello perfectamente recogido. Nos mira con una intensidad que parece una súplica, sin ira. Por su vestido se ve que no es de las más pobres. Sólo pasados unos minutos, cuando le damos las gracias, relaja las facciones. La siguiente que se pone ante el objetivo es menuda, se acerca a los cuarenta, viste un sari con un fondo de color tierra sobre el que resaltan las hojas y las ramas de una parra. Su cara, menos redonda que la de la anterior, refleja una furia contenida. La nariz ancha, adornada con dos grandes *piercings* dorados, el cabello desarreglado y la tez más clara sin llegar a ser blanca. La mirada disconforme, molesta. Pudiera ser que esté todavía enfadada, y no le faltarían razones porque lo raro, cuando se ha visto y se ha pasado por lo que ella ha pasado, es dejar de pensar que una no merece la injusticia sufrida, que el deseo de reparación no se apaga nunca. Una tercera, de más edad, viste en tonos azules y dorados, lleva dos grandes pendientes, tiene el rostro surcado de arrugas y el cabello entrecano cuida-

dosamente recogido. A pesar de su evidente pobreza, tiene el porte de una aristócrata. Su mirada es más dulce, quizás porque se ha familiarizado con el dolor, ahora es su compañero, ya no pelea con él, ni siente rencor. Parece sostener el peso del mundo, así viejita, un poco encogida, con esa paciencia que se le intuye en los huesos.

En los ojos de las tribales hay menos firmeza. Tienen el rostro más afilado. Saludamos a una con la frente cubierta de tatuajes verticales que le llegan hasta la nariz, en cada oreja luce al menos veinte aros y no se recoge el cabello con moño, sino con trenzas. Se muestra temerosa. El sari, verde y rojo, le da una vivacidad que no se corresponde con su figura un poco enclenque.

Es un placer poder empezar así, siguiendo el preguion del documental que nos pide grabar rostros, mirando una cara tras otra, sin hablar, y dejarse cautivar por unos rasgos marcados por una dignidad que te invita a salir de ti mismo, que despierta una corriente de afecto y admiración. Esos rostros te hacen comprender que la historia que estás contando es un inmenso mosaico inabarcable, que tras esas frentes están todavía los deseos de las niñas que fueron y que se vieron truncados, los recuerdos del mal sufrido, un mal inexplicable, y las heridas que les dejó; que en sus ojos corren todavía lágrimas de sorpresa, de miedo, de impotencia, de incertidumbre por lo que pudiera pasarles a los hijos, por la integridad de las hijas, lágrimas por la casa quemada, porque el mundo de siempre había desaparecido, lágrimas vertidas en silencio y a escondidas bajo la lona de una tienda en un campo de refugiados, en una esquina después de haber oído pa-

labras de desprecio; que en esos labios están todavía los gritos de terror, las palabras de consuelo dichas a quien había perdido más, las preguntas y las quejas a Dios; que en esas manos está todavía la sangre de los heridos atendidos y que quizás en algunos de estos cuerpos está todavía la humillación de los hombres que ultrajaron y arrebataron de manera despiadada lo que sólo libérrimamente puede ser entregado con amor; que sólo puedes asomarte un poco al alma de algunas de estas miradas, que entiendes a los que se quedan aquí y se dedican años a ayudar aunque sólo sea un poco, y que los colores de las telas que visten estas grandes señoras son como las luces de una fiesta, la fiesta que nos han preparado a Ignacio y a mí viniéndonos a ver, mirándonos a los ojos, poniendo ante nosotros su sufrimiento y su esperanza.

Ladhia Digal mantiene firme la mirada cuando nos cuenta su historia. Conversamos mientras contempla la fotografía del campo de refugiados al que fue desplazada tras los ataques. En la foto aparece una fila de tiendas bajo la lluvia. Ladhia vivía cerca de Raikia, una pequeña ciudad en la zona central de Kandhamal que cuenta con dos hospitales y tres centros de enseñanza. La minoría cristiana está formada por católicos y bautistas. Hubo ataques en Raikia desde el primer día, el mismo 23 de agosto. Tuvieron como objeto una docena de iglesias, las casas y los negocios de cristianos. Y fue allí donde una semana después del comienzo de los asaltos, Kamolini Nayak, una joven madre embarazada de siete meses, fue secuestrada y asesinada después en otro pueblo por negarse a convertirse al hinduismo. Ladhia Digal recuerda con pesar los días en

el campo de refugiados, donde se reunieron hasta cuatro mil personas.

–El espacio era muy reducido, no podíamos movernos, nos faltaba libertad para todo –dice.

Kadhaful Nayak tiene menos carácter que Ladhia, quizás haya cumplido ya los sesenta. Enjuta, con la cara afilada, la nariz fina y los ojos algo rasgados y hundidos, suspira mientras hablamos. Su marido fue una de las víctimas mortales. Explica lo ocurrido con palabras sencillas.

–Se reunieron todos y mataron a mi marido.

–¿Y cómo consigue salir adelante? –pregunto.

–Trabajo en el campo y con eso puedo vivir.

También ella acabó en las tiendas del campo de refugiados y al ver las fotos recuerda que «había mucha gente y la comida llegaba tarde».

Priyatama Mayale es, como Kadhaful, de pocas carnes, los ojos asimétricos y la mirada algo perdida, los dientes grandes y separados, el cuerpo también menudo. Tiene aspecto de desamparada. Vive en Barpali, otra ciudad de tamaño medio, con numerosos templos hinduistas. Tenemos una foto de una pequeña capilla a la salida de su pueblo. Echaron abajo el muro de la puerta principal, pero el destrozo del edificio parece un juego de niños cuando escuchamos su historia. Es mujer de pocas palabras.

–Llegaron con pistolas y con hachas, destruyeron la iglesia. Luego entraron en mi casa, se llevaron a mi marido y lo mataron.

–¿Conocía a los que se lo llevaron?

–Sí, algunos eran del pueblo y otros vinieron de fuera. Los que eran del pueblo siguen allí. Mataron a

mi marido, no los miro. Pero no voy a dejar de ser cristiana, no me voy a hacer hindú.

Una de las mujeres sentadas en las sillas de plástico se levanta y se acerca. Empieza a hablar y le pido a Ashok que nos traduzca. Viste un sari rojo y oro.

–Mi marido lleva en la cárcel desde hace ocho años. No ha hecho nada malo, no ha matado a nadie, pero desde que conoció a Jesucristo está en prisión. Lo quisieron asesinar, pero como no lo consiguieron, está encarcelado –cuenta.

Se levanta una segunda, con las orejas llenas de aros y dice:

–Mi marido también está en la cárcel, no ha hecho nada.

Le pregunto cómo lo encarcelaron, y si puede verlo. Pero Ashok me explica que es una mujer muy sencilla, que está muy afectada y que no puedo hacerle más preguntas. Son siete los cristianos que permanecen encarcelados, acusados de estar implicados en el asesinato de Swami Laxmananada, y el proceso no se cierra. Un hombre bajo, de cuello grueso y piel muy oscura, entra en la sala. Es un vecino de Nuagaon que también quiere contar su historia.

–Cuando nos atacaron gritaban muchos eslóganes, gritaban que en el pueblo sólo podían permanecer los hindúes, que los cristianos no podían quedarse –relata–. Algunos de ellos siguen aquí. Yo creo en Jesucristo, me gustaría perdonarles, pero el problema es que el Gobierno no ha hecho justicia, no nos ha dado indemnizaciones. Las cosas no han funcionado en los tribunales.

Hacemos una pausa para comer. Nuestros invitados bajan al patio posterior del Jana Vikas. Han preparado

para ellos un arroz blanco con algo de pollo. Se sientan en el suelo, comen con las manos, y al verlos almorzar, ya relajados, después del rato que han pasado con nosotros, me doy cuenta de hasta qué punto han guardado las formas mientras esperaban a que los retratáramos y entrevistáramos. Ahora conversan animadamente, sin respetar las maneras occidentales. Entre ellos se mueve un hombre de mediana edad, elegantemente vestido, con pantalón negro y una camisa blanca de un algodón exquisito. Saluda a todos, se detiene a charlar con unos y otros, come con ellos. Es Paul Pradhan, a quien el color caramelo de su piel y el cabello entrecano le dan un aire distinguidísimo. Tomamos algo rápido y hablamos con este abogado y activista de derechos humanos, que también sufrió los ataques, y que ha defendido las causas de muchos tribales y *dalit*.

—Después de la violencia de hace casi diez años nuestro sistema de convivencia quebró definitivamente —explica—. Hasta agosto de 2008 teníamos un modelo de convivencia que, con sus más y sus menos, funcionaba. Pero después de la violencia ya no hay confianza entre las diferentes comunidades. Aparentemente hay orden, hay programas de bienestar, pero las cosas no van bien.

—¿Y no funcionaron los Comités de Paz que puso en marcha el Gobierno de Orissa pocos meses después de los ataques?

—Los hubo, pero muchos de esos comités, que debían haber sido integrados por hindúes y cristianos para resolver sus problemas, se constituyeron sin los cristianos que habían huido de sus pueblos porque temían por sus vidas.

Los comités se crearon ya en algunos campos de refugiados que fueron visitados por la organización Red Legal de Derechos Humanos. En su informe de 2008 citado anteriormente, se afirma: «En todos los campos visitados, las autoridades forzaron a los acogidos a asistir a las reuniones de los comités en los que se les exigió que entregaran a los criminales responsables de la violencia y se les invitó a que se convirtieran al hinduismo». En una de las reuniones, en la que a los cristianos se les negó el turno de palabra, Sarango Dhaar Digal, un líder local del BJP, les explicó que si querían volver a sus casas tenían que abandonar el cristianismo.

Paul Pradhan no quiere criticar a los tribunales y, por más que le pregunto, no certifica que hubiera complicidad del Estado, fuera por parte de la autoridad policial o de la administración de justicia, en lo que él denomina genocidio. Pero otros sí lo afirman sin ambages. El informe de 2010 del mencionado Tribunal Nacional Popular en Kandhamal habla claramente de una «complicidad del Estado» que empieza con la pasividad de la policía en los propios asaltos: «Todos los testimonios recogidos apuntan en la misma dirección: hubo complicidad durante la fase de violencia y colaboración con los responsables de lo sucedido durante el período de investigación y de persecución de los crímenes. La policía no protegió a las víctimas, no recogió los Primeros Informes de Denuncia (First Information Request) y colaboró en la destrucción de las pruebas».

Las advertencias que hizo el Tribunal Supremo al Gobierno de Orissa en enero de 2009 eran bastante contundentes: «El Gobierno del Estado ha fracasado

en su obligación de proteger a las víctimas, sólo actuó después de que cincuenta mil cristianos tuvieran que huir a las selvas. No se puede gobernar así. No podemos tolerar la persecución de las minorías, si su Gobierno es incapaz de hacerlo, debe dimitir». Las denuncias en muchos casos no se recogieron durante un período de cinco meses, los oficiales se negaron a tomar nota de los nombres que las víctimas facilitaban para señalar a los culpables. Muchos de los responsables de los ataques, aunque eran conocidos por las fuerzas del orden, no fueron arrestados. Si algún policía honesto intentaba detenerlos, era amenazado por sus compañeros. El informe *Kandhamal: The Law Must Change its Course* (Kandhamal: La ley debe cambiar su curso), que recogía estadísticas de 2010, señala que las víctimas habían presentado 3.232 quejas ante la policía, de las que sólo se registraron 832. A pesar del alto número de muertos, únicamente se registraron veintitrés supuestos de asesinatos. Los tribunales rápidos (Fast-Track Courts) creados por el Gobierno para juzgar lo ocurrido sólo recibieron 123 casos para estudiar las responsabilidades jurídicas de todos los presuntos crímenes cometidos. Esos tribunales solamente condenaron a ochenta y nueve personas y absolvieron a más de trescientos acusados, entre estos últimos los líderes más conocidos del BJP y del VHP. Y eso a pesar de que el primer ministro de Orissa, Naveen Patnaik, había admitido en una pregunta que se le había hecho por escrito en el Parlamento regional que los líderes de la RSS y de VHP tenían responsabilidades en lo sucedido.

La Asociación de Víctimas de la Violencia de Kandhamal (Association of Victims of Kandhamal Violenc-

ce) denunció que los jueces habían trabajado demasiado rápido. No parece que se les diera el valor adecuado a las pruebas recibidas. En un reportaje publicado por la revista *Tehelka*, titulado «First The Sorrow Now The Shame» (Primero el dolor, luego la violencia), se recoge el caso de un hombre llamado Kantheswar, cuyo cuerpo fue encontrado mutilado catorce días después de haber desaparecido. El testimonio de su mujer, que incriminaba a los presuntos responsables de su muerte, no fue tenido en cuenta. Como tampoco fue tenida en cuenta la declaración de siete testigos que señalaban a uno de los autores del asesinato como responsable de haber quemado una casa.

Las vistas que tenían lugar en los tribunales rápidos eran abiertas al público. Aquí Paul Pradhan sí es contundente: «Incluso en los tribunales, los testigos eran amenazados». En el mencionado informe de 2010 sobre Kandhamal, sus autores son mucho más categóricos: «Las víctimas y los testigos sufrieron coerción, amenazas, hubo sobornos». Los acusados solían acudir acompañados por no menos de veinte abogados de la RSS y una comitiva de cincuenta seguidores de la formación radical. John Dayal, el periodista que entrevistamos en Delhi, recogió relatos de personas que habían sido visitadas en sus casas para obligarlas a no presentarse ante los magistrados. El acusado Manoj Pradhan, conocido líder del BJP, llegó a amenazar en las dependencias judiciales a un testigo y a un policía. Ocho testigos declararon que lo habían visto entre la multitud que cometió crímenes, pero fue absuelto.

Los jueces no prestaron la suficiente atención a las quejas de los testigos. El abogado Rasmi Rajan, en un

incidente recogido en el informe citado, relata que cuando su defendido se quejó ante el juez por haber sido amenazado por el acusado, recibió la siguiente respuesta del magistrado: «Yo no soy tu niñera, si no quieres acusar, no haber presentado la primera queja».

Pocas condenas y muy suaves. El 30 de enero de 2010 uno de los tribunales rápidos declaró culpables a once acusados de haber quemado una casa en el pueblo de Sorangada. Se pedía para ellos cinco años de cárcel, que se quedaron en algo más de veintiséis euros de multa. Fue la pena fijada por los magistrados por las actividades incendiarias: las multas por esa cantidad se repiten en numerosas sentencias. Todo esto después de que el acceso a la justicia fuera un auténtico calvario para hombres y mujeres de origen humilde, muchos analfabetos. Algunos vecinos de aldeas remotas siguen conviviendo con sus victimarios, como la viuda Priyatama Mayale, con la que acabábamos de hablar.

El informe mencionado concluye: «Los tribunales no han reconocido que los hechos se han producido en un contexto de violencia comunitaria, como tampoco se ha tenido en cuenta que los traumas sufridos explican que los relatos de los testigos no concuerden, ni las dificultades para denunciar ante la policía, ni la atmósfera amenazante en los juzgados. Todo lo cual hace evidente que se ha vulnerado la Constitución».

—Está claro que lo sucedió aquí fue un auténtico genocidio —me dice Paul Pradhan para terminar.

Nos despedimos. Al salir lo veo detenerse unos minutos a charlar con una de las viudas con las que hemos pasado la mañana. En ese momento no recuerdo

su nombre. Es una de las menudas. Espera a la orilla de la carretera el autobús que la devolverá a su pueblo. Sus colores de fiesta, los que se puso para contarnos su historia, lucen más elegantes al caer la tarde que esta mañana.

14

Reconvertidos a la fuerza

El día ha amanecido nublado. No nos entretenemos mucho con el desayuno porque tenemos una larga jornada por delante. Todos los desplazamientos que hacemos en Kandhamal nos llevan mucho tiempo. A veces hace falta una hora para recorrer una distancia de pocos kilómetros. Las carreteras son sinuosas, las vacas se empeñan en descansar sobre el asfalto y nuestro conductor se lo toma con calma: Ashok nunca parece tener prisa.

Cuando llegamos a Pirigada, un pequeño pueblo, cruzado por la carretera que lleva hasta Bhubaneshwar, el cielo se ha despejado. A la entrada, flanqueada por palmeras, se levanta una pequeña iglesia blanca. El techo es de metal, a dos aguas, pintado de verde. En las esquinas unas cenefas del mismo color adornan la construcción. La cruz se recorta sobre el fondo de unas colinas suaves que rodean la aldea. Aquí la selva parece algo cansada, hay más espacio libre entre los árboles, algunos parecen secos, y el verde de los serrijones no brilla tanto como el de Nuagaon. Las casas, pocas y modestísimas, están circundadas por rudimentarias empalizadas. Las mujeres acarrean agua en la cabeza. Una de ellas, el sari remangado y dos *piercings* en la nariz, acciona con energía la bomba que saca agua del pozo. Le pasa muy cerca una cabra, indiferente al esfuerzo. Un par de hombres descargan de un motocarro sacos pesados que parecen llenos de tierra. Una

mujeruca, ya entrada en años, delgada y vigorosa, con el cabello entrecano, barre la puerta de su casa. Viste un sari corto de lunares y tiene la piel dorada. El suelo es de tierra. La vieja utiliza para las labores de limpieza una escoba grande, sin palo, que moja en el interior de dos cubos de latón. Algunas gallinas curiosas se acercan a ver la faena. Al otro lado de una valla rudimentaria, apoyada la espalda en la puerta de entrada, una mujer más joven la mira trabajar. La casa consta de una sola habitación, con el techo también de latón. Se oye la escoba de la anciana rascar el piso. Cada movimiento la obliga a agacharse mucho. En la casa de al lado, en un pequeño porche, bajo un tenderero formado por una cuerda con ropa puesta a secar, un padre y una hija ya mozueta se miran sin hablar, sucios los dos, con el cabello desgreñado los dos. La chica, de cara bonita, delgadísima, se marcha al vernos llegar. Va descalza, como todos, pero pisa con decisión los cantos del camino que lleva a la jungla. Pirigada parece un pueblo tranquilo, silencioso. Cada uno hace su trabajo sin prisa.

Dos jóvenes se nos acercan. Uno de ellos chapurrea inglés y quiere que los vecinos le vean hablando con los extranjeros. Cuando le pregunto por los ataques de 2008 abandona el gesto guasón que traía, se pone serio y me explica lo sucedido señalando a la iglesia.

—Vino gente de fuera. Eran hindúes, huimos hacia la selva. Gritaban que no podíamos seguir siendo cristianos. Pero el cristianismo es una buena religión, no pienso hacerme hinduista.

Hemos venido a ver a Prata Gikal, un vecino, que nos visitó en Nuagaon, con las viudas. Regenta un modes-

tísimo comercio y nos recibe con una sonrisa. Cuando lo conocimos usaba camisa y pantalón, hoy sólo se ha puesto un *dhoti* para cubrirse. Fornido, de piel oscura y hombros caídos, habla con frases cortas. Con timidez, nos cuenta cómo le forzaron a convertirse –reconvertirse, según los hinduistas– tras el ataque que sufrió el pueblo.

–Habíamos escapado al campo, nos cogieron y nos llevaron hasta la escuela. Nos lavaron, nos cortaron el cabello. Y después fuimos hasta el templo. Dimos varias vueltas alrededor –me explica–. Más tarde nos llevaron al colegio de un pueblo cercano. Nos dieron una toalla. Nos obligaron a arrodillarnos en el sitio que utilizan para las plegarias. Dispararon a catorce de nosotros. Hubo una noche que nos tuvieron de pie hasta el amanecer. Volvimos al templo y allí nos hicieron beber orín de vaca. Hemos recibido el cristianismo, educamos a nuestros hijos en el cristianismo. Es la verdadera religión, no la vamos a abandonar ahora. De Cristo hemos recibido muchas bendiciones.

La experiencia de Prata Gikal no fue un hecho aislado. En realidad, es muy parecida a la de un vecino de Pirigurg, Simon Nayak, recogida por el periodista Anto Akkara en su libro *Early Christians of 21st Century* (Los primeros cristianos del siglo XXI), un trabajo de investigación riguroso que reúne cientos de testimonios de lo ocurrido esos días. Simon también huyó a la selva, con los demás cristianos de su pueblo. Los hinduistas les pidieron que volvieran. Arreciaban las lluvias monzónicas y no tenían nada que comer. Al volver, trece parejas fueron forzadas con amenazas de muerte

a «retornar al hinduismo». Después de tonsurar a los hombres, les obligaron a beber orín de vaca y a firmar una declaración en la que aseguraban que se habían reconvertido de forma voluntaria. El formulario de «reconversión» voluntario es exigido por la ley de libertad religiosa del Estado. A las mujeres les pintaron la frente de color rojo y les obligaron a comer *prasad*, el alimento que normalmente se utiliza en las ofrendas rituales.

Algunos informes señalan que esos días los cristianos obligados a reconvertirse en Kandhamal fueron miles. El propio Anto Akkara, después de haber hablado con muchas víctimas, señala que, bajo amenazas, no sólo se les obligaba a participar en ceremonias hinduistas, sino que también se les forzaba a que ellos mismos quemaran biblias o destruyeran las iglesias. Las amenazas se cumplieron. En algunos casos, se asesinó a los que se resistieron, como los pastores Mathew Nayak y Rajes Dighal, o a una mujer llamada Ramadi Nayak. En otros, hubo destrucción de sus propiedades. El citado informe sobre Kandhamal refleja que la mayoría de las víctimas de las reconversiones eran cristianos de nacimiento o personas que se habían convertido hacía muchos años. En todo caso, gente sencilla, a la que los líderes eclesiásticos, después de haber sido forzados, tuvieron que explicar que tenían plenos derechos de seguir libremente aquello en lo que creían. La violencia fue utilizada también para acusar por escrito a los misioneros de supuestas fechorías. En el pueblo de Badimunda, ochenta familias fueron obligadas a declarar por escrito que las monjas y los curas los habían sobornado para ser cristianos a cambio de una gran cantidad de dinero.

Los atentados contra la libertad de conciencia se prolongaron durante meses y llegaron hasta los campos de refugiados. El periódico *The Hindu* publicó el 1 de octubre de 2008 un reportaje titulado «Conversion to Hinduism a condition for Christians to return home in Kandhamal» (La conversión al hinduismo, condición para que los cristianos puedan volver a casa). El trabajo, después de recoger algunas declaraciones de lo que está sucediendo, concluye: «Los cristianos de los campos de refugiados que han rechazado la opción de la conversión tienen pocas esperanzas de volver a sus hogares y a los pueblos que abandonaron hace un año».

Los desplazados relatan que los seguidores de las organizaciones del *hindutva*, que tenían acceso a los campos, les decían que mientras las autoridades del Gobierno siguieran allí no les iban a hacer nada, pero que en cuanto desaparecieran los mandarían al otro mundo. El informe *Cross and Crucified: Parivar's War Against Minorities in Orissa* (Cruz y crucificados: la Guerra del Parivar contra las minorías), publicado en abril de 2009, recoge el testimonio de refugiados que cuentan cómo los líderes de la RSS les repartían, no una vez, sino con frecuencia, fotocopias con solicitudes en las que se expresaba el deseo de convertirse. Los funcionarios a menudo cedían a las presiones de los radicales. Otra fórmula utilizada para forzar las voluntades fue sacar a los refugiados de los campos y llevarlos a un lugar inhóspito. Cuando el desplazado pedía volver a su pueblo, se le contestaba que no podía hacerlo si no abrazaba el hinduismo. Fue el caso de Jehan Digal, trasladado con su familia a una zona selvática a quince kilómetros de su pueblo. Cuando los empleados gu-

bernamentales trasladaban, por fin, a los desplazados a sus localidades de origen, se encontraban con hinduistas que nos le permitían entrar. El informe de la Comisión Nacional para las Minorías es categórico al respecto: «En todos los campos visitados el sentimiento más extendido es el de la desesperación. Prácticamente todo el mundo se queja de las amenazas que ha recibido: si no se convierte al hinduismo, no volverán a sus casas. Hemos visto una carta dirigida a una mujer en la que se le dice que sólo podrá volver como hindú».

Las fórmulas de «reconversión» utilizadas en 2008 fueron canonizadas por el propio Swami Laxmananada años antes. Anto Akkara recoge la historia de Lodhra Digal, un pastor que vivía con su mujer y sus hijos en el pueblo de Pobingia. En 1995, por orden de Swami Laxmananada, fue conducido con toda su familia a un pueblo cercano, a un templo donde le esperaba el líder. Swami le reprendió por sus actividades misioneras y le ordenó volver al hinduismo. Lo desnudaron, lo tonsuraron y lo obligaron a beber orín de vaca. Swami estaba convencido de que le había hecho volver a la fe verdadera, y le encargó la coordinación del área. Lodhra no le hizo caso alguno y cuando en 2008 lo obligaron a participar de nuevo en una «fiesta» de vuelta a casa, ya sabía lo que le esperaba.

Regresamos al coche. Después de un trecho paramos en Gunjabadi, un pueblo chiquito, de pocas casas, en un calvero de la selva. Es igual de pobre que el anterior. La iglesia que hay a la salida sigue tal como la dejaron los asaltantes en 2008. No se distingue ni en tamaño ni en la calidad de los materiales del resto de

edificaciones. En los muros, a la altura de las ventanas, se abren grandes boquetes. El hormigón de los pilares resiste en pie con dificultad y muestra al aire los hilos de metal. Dentro, la única pared que queda blanca está cubierta de pintadas. Ashok nos cuenta que la iglesia de Gunjabai es una de las no restauradas. Una mujer joven, de piel clara, con la cabeza cubierta por un pañuelo con hojas verdes que destacan sobre un fondo negro y rojo, se acerca para contar-nos que están tristes porque desde hace casi diez años el pueblo se ha quedado sin iglesia. Ignacio la graba ahí donde debió estar la puerta, la luz entra por los grandes agujeros y su voz, frente a la pequeña y modesta ruina, adquiere tonos desolados. Pronto aparece su marido, con sólo un *dhoti* alrededor de la cintura y un pañuelo de cuadros al cuello. De su boca, apenas visible tras un bigote muy ancho y negro, no sale ni una palabra. Nos mira una y otra vez. El pueblo silencioso parece dormido.

Tras los ataques, la reconstrucción de casas e iglesias no contó con ayudas sustanciales del Gobierno de Orissa. Se fijó una compensación de setecientos setenta dólares por cada casa totalmente destruida y de trescientos por las dañadas. La clasificación entre las que estaban total o parcialmente destruidas fue arbitraria. De hecho, muchas de las clasificadas como no totalmente destruidas eran inhabitables. El censo de viviendas destruidas realizado por las autoridades dejó fuera a mil. La Oficina de Emergencia del Distrito aseguró que se habían repartido en marzo de 2009 ciento cincuenta dólares a dos mil ochocientas familias cristianas. Pero el entonces arzobispo, monseñor Chenath,

denunció ante el Tribunal Supremo que las ayudas a la reconstrucción se condicionaron a que los cristianos salieran de los campos de refugiados, lo que a su vez se supeditó a su conversión. Los primeros ciento cincuenta dólares que recibieron las familias los utilizaron para sobrevivir y luego se les hizo muy difícil llevar a cabo los trámites necesarios para recibir el resto.

También el Gobierno se resistió a dar ayudas para reconstruir las iglesias. Se argumentó que no se habían otorgado en otros casos. Las autoridades de Orisa sostuvieron que era contrario a la política secular del Estado pagar cualquier tipo de ayuda a instituciones religiosas. A lo que la Comisión Nacional para las Minorías respondió en su estudio: «El argumento de que la compensación por daños en los sitios religiosos no se ha producido con ocasión de otros ataques no es válido. No ha habido muchas circunstancias en que los lugares de culto hayan sufrido los intensos, inhumanos y brutales daños que se han producido en el distrito de Kandhamal». De hecho, los líderes de las organizaciones del *hindutva* se opusieron a las demandas formuladas en los tribunales para que se concedieran la ayudas. Sólo se reconocieron una vez que el Tribunal Supremo se pronunció a favor de ellas. Se estableció entonces una escala de compensaciones que llegaba hasta los mil quinientos dólares. Pero en una notificación de noviembre de 2008, el Gobierno dejó claro que no habría indemnización por los daños a los bienes muebles porque era difícil hacer una evaluación de los mismos. Se exigió, además, que no se reconstruyeran los templos edificados sobre tierras reservadas, las tierras asignadas a los tribales, y muchas de

las iglesias destruidas se habían levantado precisamente en las zonas de los tribales, con su consentimiento. Hubo que cambiarlas de sitio. La lista final de los templos por reconstruir que aceptó el Gobierno incluía 195, mientras que las autoridades eclesiales habían censado doscientos cincuenta. Sin embargo, hubo una nueva rebaja porque, de las 195 iniciales, el Gobierno consideró que sólo 135 no estaban en tierras de los tribales.

La iglesia de Gunjabai por la que la joven de rostro serio sigue triste pudo haberse quedado fuera de la primera lista, pudo haber sido levantada sobre terreno tribal o simplemente, aunque cumpliera todos los requisitos, no fue suficiente con los mil quinientos dólares gubernamentales para reconstruirla. Por eso sus muros desportillados y casi derruidos, sus paredes pintarrajeadas, su única nave convertida en ocasiones en establo de vacas sagradísimas seguirán tristes como la joven de Gunjabai.

Volvemos a Nuagaon. La luz se amembrilla rápidamente, y las sombras se alargan en las selvas que nos rodean. Al entrar en un pueblo, nos hacen señas. La carretera está cortada. En medio del asfalto cinco jóvenes han formado una torre humana, tres abajo y dos arriba. Visten pantalones amarillos anchos de seda y camisetas rojas. Se cubren la cabeza con un pañuelo también amarillo y hacen sonar dos cuernos mientras un compañero les lanza nieve artificial con un spray. Se oyen tambores frenéticos y todo el pueblo se ha echado a la calle. La torre humana se deshace y se vuelve a formar varias veces, rematada siempre por un niño. Son los amigos del novio que han salido a acom-

pañarlo mientras el sacerdote celebra a pocos metros algunos ritos anteriores al matrimonio. Nos abrimos paso entre los vecinos.

El novio, jovencísimo, viste una túnica azafrán con bordados rojos. En el centro de la frente lleva pintado un tercer ojo del que sale una cenefa blanca y roja que le llega hasta las orejas. Dos sacerdotes semidesnudos offician la liturgia: le ponen un coco en la cabeza, luego una toalla blanca en el hombro y más tarde ceniza en los párpados. Uno de los sacerdotes entona una letanía, y entre los dientes le asoma la lengua tintada de naranja. El novio y los sacerdotes, de piel oscura, se cubren con dos paraguas. A cierta distancia, un grupo de mujeres enojadísimas observa la escena. Sólo el sacerdote más anciano, que tiembla por el efecto de un párkinson evidente, parece saber qué hay que hacer en cada momento. El rito concluye y el grupo se dirige despacio hacia la casa de la novia. El novio, con las uñas pintadas, va de la mano de uno de los sacerdotes, que reza en alto. Al llegar a la puerta de la casa de la novia se detienen. Un grupo de mujeres con saris de fiesta salen a recibirlos y comienzan a gritar. No intentamos pasar. El novio sube hasta la terraza. La vivienda es pobre. Nos quedamos con los vecinos que esperan a la puerta. Uno de ellos se quiere hacer una foto con nosotros. Al otro lado de la calle, dos terneras famélicas pastan en un pesebre de piedra bajo una palmera. Acaba de llegar el dueño de las bestias, montado en una bicicleta muy grande cargada con un gran fardo con tomates. Ignora la boda y remueve la paja del pesebre.

Empieza a oscurecer y tenemos que marcharnos sin ver a la novia. Ashok me explica que detrás de algunas

bodas en la India hay una tragedia, porque las mujeres, pero también en ocasiones los hombres, son forzados a casarse. Al llegar al Jana Vikas curioso en internet antes de la cena. La Comisión Nacional para la Mujer (National Commission for Women) tiene en marcha una campaña para evitar los matrimonios forzados. En el folleto informativo se explica que las chicas no pueden casarse hasta los dieciocho años y los chicos hasta los veintiuno. Se facilitan algunos impresos para denunciar atentados contra la libertad, pero se explica que no es lo mismo un matrimonio forzado que un matrimonio concertado por los padres. Después de un buen guiso de curry, antes de irme a la cama, vuelvo a asomarme al zaguán del centro. El mismo silencio, la misma paz que todas las noches. Quién sabe cuántas voluntades forzadas, para abrazar la religión no deseada, para aceptar la pareja no querida, se esconden detrás de este silencio.

Refugiados para siempre

Ashok está radiante. Hemos venido hasta una de sus parroquias. El viaje es largo, Nandagari se encuentra casi en los confines del distrito de Kandhamal. Una iglesia grande preside el pueblo, más bien un asentamiento, orillado a pocos metros de la carretera principal. Después del cierre de los campos de desplazados, para algunos que no pudieron volver a sus casas, se construyó esta aldeuca con viviendas en fila. Son todas iguales, grandes para lo que se estila en la zona, con el techo de chapa, pintadas de colores alegres, de verdes claros y turquesas, de amarillos, pero ya con las fachadas desconchadas, levantadas en tres calles rectas, alineadas en torno a otras tres pistas de hormigón por las que pasean vacas grandes y perros perezosos.

No hay agua corriente, así que en mitad de cada calle hay un pozo con una bomba, y en torno a la bomba siempre mujeres, nunca hombres, llenando cubos y unos cántaros de cuello ancho que al acabar se acomodan en la cabeza. El trasiego del agua es constante; el agua, escasa. En el soportalillo que tienen todas las casas y en la escalera de entrada, siempre hay alguien sentado, sobre todo viejos, viejos semidesnudos de mirada perdida y crucifijo de plástico al cuello, delgadísimos y con la piel muy tostada, y viejas ciegas con saris pobres; viejos y jóvenes con los ojos enfermos, niños descalzos que no han perdido las ganas de jugar. Nandagari, rodeada de colinas y de un campo que no se cultiva, aca-

ba en un regato poco profundo y, al otro lado, sus vecinos han levantado unas chabolicas donde encierran algún ganado. Nandagari es el testimonio más evidente de una limpieza étnica, en gran medida, exitosa, puesta en práctica por los hinduistas. En la primera y en la segunda calle viven los católicos, los feligreses de Ashok, en la tercera los protestantes de la Iglesia de los creyentes (Believers Church).

Los católicos esta mañana se arremolinan en el atrio del templo para hablar con su párroco. Le hacen consultas, le traen algunos papeles que nuestro amigo lee con atención y que más tarde les explica. Una mujer le da el pecho a una niña de cuatro o cinco años mientras espera sentada en las escaleras. Van llegando otras y se forma un grupo de unas quince o veinte, algunas con los rasgos de los tribales: los ojos rasgados, los rostros afilados, la piel curtida por el aire y el sol, los dientes separados y gastados, la mayoría prematuramente envejecidas por unos años que han sido muy adversos. Forman un coro, las niñas a un lado, con unos pocos hombres detrás, las mujeres al otro. Cantan varias canciones acompañadas de palmas desacompañadas. Después Ashok reza con ellos, se santigua, junta las palmas de las manos delante del pecho y cierra los ojos con fuerza. Los fieles imitan su expresión devota, serios y concentrados. La oración es larga, el silencio sólo lo interrumpen las palabras del sacerdote y algún coche que pasa por la carretera.

—Esta gente ha sufrido mucho —nos explica Ashok mientras avanzamos por una de las pistas de hormigón—. Tras los ataques la mayoría escaparon a la jungla y luego estuvieron viviendo en los campos de re-

fugiados. Cuando los cerraron, se les construyó este pueblo, en el que se asentaron cincuenta familias católicas y veinticuatro pentecostales porque la presión de los hinduistas no les permitió volver a sus casas. Cuando estaban solos, cuando iban al bosque, a por leña o a por agua, les decían que tenían que marcharse. No les dejaban sacar de la selva lo que necesitaban para vivir.

La mayoría de los habitantes de Nandagari provienen de Batticola, un pueblo que se encuentra a veinte kilómetros. No todos llegaron directamente. Muchos salieron del campo y se volvieron a Batticola, pero las amenazas les hicieron retroceder. En 2009 llegó a estallar una bomba. Otros probaron fortuna en la capital y en otras localidades, y sólo después del fracaso se instalaron en estas calles. El Gobierno no les autorizó hasta años después a construir la iglesia en la que Ashok ha rezado.

Kirti ChMallik es un hombre menudo, desnudo de cintura para arriba, de piel oscura y cabello muy negro. Era uno de los vecinos de Batticola. Fue uno de los que no pudo volver. Mientras nos cuenta su historia, un grupo de niños se va arremolinando a nuestro alrededor. Sus gritos no nos dejan hablar, y Kirti los manda callar sin mucho éxito.

—Cuando volvimos al pueblo, me encontré mi casa quemada. No estaban ni mis padres ni mis hermanos —nos cuenta.

No puede seguir, a Kirti se le humedecen los ojos y al poco le ruedan dos lagrimones por las mejillas al recordar lo que le pasó. «No llores», le digo intentando consolarlo, mientras le aprieto un hombro huesudo

y sin carnes. Los niños vuelven a molestar, los riñe de nuevo y eso le permite reponerse.

–En el pueblo no nos dejaban ir a la selva, no nos dejaban sacar agua del pozo, no podíamos vivir allí. De Batticola vinimos aquí –añade.

Los niños sólo se callan cuando acabamos nuestra conversación. Según Anto Akkara, más del 20 por ciento de los que se quedaron sin casa se instalaron definitivamente en Salisashai, un suburbio de Bhubaneswar.

Los campos de desplazados se empezaron a levantar en todo el distrito tras los primeros días del ataque de 2008. Antes de que acabara el mes de agosto ya albergaban a siete mil quinientas personas, y el 3 de septiembre, según algunas fuentes, ya eran el doble. Pero no hay acuerdo en torno a las cifras. Según el Informe *Status Report on Relief, Rehabilitation & Reconciliation Measures* (Situación de las medidas de ayuda, rehabilitación y reconciliación), había 25.177 refugiados en diez campos al comienzo de septiembre y, al finalizar el año, veinte mil seguían bajo las tiendas. En contra de lo que registran las versiones oficiales, las condiciones de vida eran durísimas. Lo denunció el informe de la Comisión Nacional para las Minorías. Pradeep Nayak, uno de los pocos trabajadores sociales que pudo visitar el campo instalado en Raikia en las primeras semanas, denunció las condiciones en las que vivían más de cuatro mil personas: «[...] no hay alimentos adecuados, ni ropa, ni techo. La situación es de gran riesgo para la salud pública».

Las conclusiones del Tribunal Nacional Popular en Kandhamal son similares: «De los testimonios de las víctimas se puede concluir que los campos de refugia-

dos no proveyeron a quienes los habitaban de las necesidades básicas, de una comida adecuada, de agua limpia, condiciones sanitarias y de seguridad. Hubo falta de asistencia médica y psicológica a personas que habían sufrido un trauma tan severo». Otro informe titulado *People's Manifesto Orissa. Adivasis and Dalit of Kandhamal speak out!* (Manifiesto Popular de Orissa. Hablan los *adivasi* y *dalit* de Kandhamal) afirma: «La dieta brutal, las condiciones higiénicas y la actitud de la maquinaria del Estado convirtieron los campos de refugiados en campos de concentración como los de los nazis».

Echamos a andar, una mujer joven que viene al pozo nos sonrío. Acciona la bomba sin hacer fuerza, llena dos cántaros de metal con un dedo de agua y luego los frota con las manos, sin jabón. En un hueco que ha quedado entre dos casas, han levantado un corral en el que corretean algunas gallinas. Entre la pista de hormigón y las casas se amontonan haces de leña, ordenados por el tamaño de los palos. No todas las viviendas tienen electricidad. Un hombre delgado y despeinado sentado en el suelo nos observa con curiosidad. Como casi todos los hombres, luce un bigote ancho y poblado, muy negro. Del cuello le cuelga un rosario. Las costillas se le pueden contar sin mucho esfuerzo. Más adelante, a la puerta de otra casa, hay dos mujeres sentadas en las escaleras. Una de ellas, hindú tribal, ha venido de visita. Lleva la cara tatuada con formas geométricas de trazo grueso, y las orejas, grandes, atravesadas por numerosos aros de metal.

–Espero que los cristianos estén bien, que no sufran más, es mi deseo –nos dice. Sonríe y se aparta para

dejar hablar a su amiga. Al moverse se le ven unas canillas delgadísimas.

La anfitriona, de cara redonda, es ciega. Entre las manos sujeta un palo del que no se aparta en ningún momento. Matrida Nayak, es así como se llama, viste un sari rojo floreado.

—Cuando se produjeron los ataques yo estaba en Phlubani —nos cuenta. Phlubani es un pueblo grande, de casi cuarenta mil habitantes, a bastantes kilómetros de allí, en el centro del distrito—. Mi cuñada, entonces embarazada, después de todo lo que sucedió, dio a luz. Acabamos en uno de los campos de refugiados. Intentamos volver a nuestro pueblo, pero la vida allí fue imposible. Atacaron a los dos sacerdotes. No podíamos coger nada de la selva, no podíamos coger agua ni tampoco rezar.

Antes de llegar a Nandagari, Matrida y su familia se intentaron instalar en otros tres pueblos, sin éxito.

—¿Por qué no te has hecho hindú en esta difícil situación? —pregunto.

—Nuestros padres se hicieron cristianos. Nosotros hemos conocido a Jesucristo, ¿cómo podríamos vivir sin Jesucristo? —responde.

Enfrente de Matrida, al otro lado de la calle, se ha sentado una vecina con un canasto lleno de arroz. Los ojos rasgados, el perfil afilado, la mujer criba los granos con las manos para quitar algunas hierbas. Ignacio fotografía unas cuantas de las mujeres con las que nos vamos encontrando. Los tonos de piel varían de muy oscura a casi blanca, todas llevan grandes zarcillos, muchas tienen la vista mal, los ojos doloridos. Una de las más ancianas bajo el sari no lleva camisa y exhibe

unos hombros huesudos. Recuerda a un esqueleto. Sus gestos, como los de tantas otras, rezuman dignidad.

Dramad Mallik, de unos cuarenta años, nos cuenta una historia que se parece mucho a las otras:

–Escapamos a la selva, volvimos después de algunos días a nuestra casa, pero cuando llegamos todavía estaba ardiendo. Mataron a algunos cristianos. No teníamos donde quedarnos y nos fuimos al campo de refugiados. La comida no era buena, nos sentaba mal. Nos presionaron para que nos hiciéramos hinduistas. Nuestros abuelos eran hinduistas, pero sufrieron mucho por serlo, recibieron una luz y se hicieron cristianos. Nosotros queremos seguir viviendo bajo esa luz –asegura.

Los problemas en los campos de refugiados no se limitaron a la mala alimentación o las presiones para conseguir conversiones. La desconexión con el mundo exterior fue total. Según el informe *De Kandhamal a Karavali: el amenazante rostro del Sangh Parivar* elaborado sobre el terreno, la entrada de monjas y sacerdotes estuvo prohibida durante meses. Sí tenían acceso, en cambio, los militantes de las organizaciones hinduistas. En otro informe del vicepresidente de la Comisión Nacional para las Minorías se recomienda, en septiembre de 2008, que se deje paso a las ONG cristianas. El Tribunal Supremo tuvo que acabar prohibiendo la entrada a los militantes del partido hinduista. Por otra parte, los abusos sexuales a las mujeres fueron frecuentes.

Mujan Nayak, un joven de unos treinta años, también se remite a la herencia recibida para explicar su fidelidad al cristianismo:

–Recibimos la fe de nuestros padres y queremos permanecer en esa fe. Cuando se produjo la violencia yo no estaba en Kandhamal, me había marchado a trabajar fuera. Luego, con toda la familia, intentamos volver a nuestro pueblo, pero no nos dejaron.

Seguimos nuestra visita y entramos en una casa pintada de verde. La primera habitación es espaciosa, con el suelo de hormigón, de techo alto. Por todo mobiliario, dos sillas de plástico. De las paredes cuelga la imagen de un Sagrado Corazón. Cuatro niñas hacen los deberes sentadas en el suelo, rellenan con lápices libros grandes, libros buenos. Leen en alto, concentradas, laboriosas.

Los niños son, con las mujeres, los que más han sufrido. En 2010, el Centro Nueva Delhi para los Derechos de los Niños (Center for Child Rights New Delhi) publicó un informe dedicado a los efectos en la infancia de la violencia sectaria titulado *Kandhamal's Forgotten Children: a status report* (Los niños olvidados de Kandhamal: informe de situación) tras realizar una visita a diez pueblos: «No hay consuelo posible para los niños y los adolescentes por el trauma que han sufrido. Todavía hoy tienen pesadillas en las que corren hacia la jungla para huir de los asesinos que los persiguen, tienen miedo de los sonidos fuertes, de la gente que camina en grupo o de los que dan voces. Muchos de ellos se sienten tristes cuando recuerdan lo sucedido y, de hecho, lloran», concluye. Los expertos se encontraron con muchos casos de trastorno de estrés postraumático.

El estudio recogía como ejemplo una carta escrita por un adolescente de catorce años. Sus frases son

cortas, contundentes, llenas de dramatismo: «Estuve en la selva con otros chicos. Me siento enfadado y triste a la vez. La iglesia está cerrada. No puedo rezar mis oraciones. Se llevaron las puertas y las ventanas. Rompieron todo, los muebles, el baño, la bomba para el agua. Ya no hay dispensario para que nos curen de la malaria. Ya no puedo jugar al fútbol y al voleibol. Mi madre ha dejado de ir a trabajar porque algunas personas le han creado problemas. Nadie ha venido al campo de refugiados a darnos clase. Nadie nos pregunta cómo nos sentimos». El chico, James Dhigal, era de la escuela católica St. Vincent, en el pueblo de Mondasor.

Muchos alumnos cristianos de Kandhamal perdieron el curso. Se levantaron algunas escuelas provisionales, pero no fueron suficientes. Se adoptó entonces la medida de escolarizar a un buen número de ellos en internados de otros distritos del Estado de Orissa, o incluso fuera de éste. Algunos fueron enviados a colegios en Kerala, Karnataka, Chennai y Andhra Pradesh. Allí se vieron obligados a aprender una nueva lengua y, alejados de su ambiente familiar, aumentó la sensación de soledad. Muchos padres tuvieron las previsibles dificultades para afrontar el gasto que suponía la residencia fuera de casa. El informe del Tribunal Nacional Popular en Kandhamal mencionado explica que muchos niños dejaron la escuela y se pusieron a trabajar, sobre todo las chicas. Muchas de ellas se emplearon en las plantaciones de café. Otra de las consecuencias de la situación extrema fue el aumento del trato abusivo a menores: «Se ha incrementado el tráfico de niños, la mayoría utilizados como fuerza

de trabajo y explotación sexual. No sabemos el número de niños con los que se ha traficado después de los ataques, pero las noticias del aumento nos han llegado a través de diversas fuentes», señala el informe.

Tenemos que marcharnos. Nos hemos saltado la comida, la luz de la tarde empieza a dorar el lomo blanco de las vacas, los cubos de la fuente, los rostros tostados de los vecinos de Nandagari. Paramos a una última mujer para hacerle un retrato. Los ojos grandes, el tercer ojo entre las dos cejas muy marcadas, la nariz ancha, como los labios, la piel casi negra y un sari berme llón. Su adustez inicial desaparece en cuanto sonrío con una dulzura surgida de no se sabe dónde. Y sus palabras son más dulces todavía: «Han venido los huéspedes de muy lejos, no hablamos su lengua, pero nuestros corazones sí hablan», dice. Le estrecho la mano y me dirijo al coche. Mientras regresamos al Jana Vikas, las vacas son de nuevo las reinas del asfalto. Me vuelven a la memoria las palabras de la mujer: «Nuestros corazones hablan entre sí».

Atrás queda Nandagari, con sus tres calles, sus casas en fila, su regato poco profundo, sus vacas tranquilas, sus vecinos pobres, algunos ciegos, sus niños que no pudieron ir al colegio y que hacen los deberes en el suelo de hormigón, algunos muy lejos de sus pueblos, con las heridas aún abiertas por tantas humillaciones. Quién sabe qué abusos habrán sufrido, que no quieren o no pueden contar esas mujeres de cara afilada y alma de colores, con una fidelidad inquebrantable hacia la fe que sienten que los ha bendecido. Éstos, des-

calzos, desnudos, que escaparon de su casa, que fueron y que vinieron, que han sido insultados, golpeados, son los benditos. Ahora entiendo por qué Ashok es un hombre tan dulce.

16 Revolución

Hemos vuelto a Bhubaneshwar. Está ya cerca el retorno a Madrid y los últimos días de nuestro viaje son más relajados. Hemos recopilado buena parte del material necesario. Y a Ignacio y a mí nos da tiempo a dar algún paseo y a comer de forma más relajada. Incluso podemos revisar algo de lo grabado. A Ashok lo vemos menos, está más serio. Me lo encuentro por la mañana en una pequeña galería de la residencia del obispo en la que nos alojamos, donde se sienta a leer los periódicos antes del desayuno. La residencia tiene enfrente un gran mercado de flores. Por la mañana, temprano, me gusta darme una vuelta mientras los vendedores se desperezan. Muchos de ellos duermen en el mismo puesto o al aire libre. Se estiran despacio, reciben a algunos camiones, y sin mucha prisa exponen la mercancía. Todos ofrecen guirnaldas con pequeñas flores de color azafrán, las que se usan en las ofrendas de los templos. Los puestos siguen abiertos hasta muy tarde. Cuando cae el sol empiezan a pasar los cortejos de las bodas. No hay tarde sin dos o tres. Debe de ser que abril es mes de matrimonios en la zona.

El cortejo que vimos en Kandhamal era una miniatura comparado con lo que se estila en Bhubaneshwar. El novio va acompañado de varios coches o incluso de camiones decorados profusamente. Se les oye antes de verlos porque están tuneados con grandes altavoces que lo llenan todo de una música con mucho ritmo,

que parece la banda sonora de una película de Bollywood, y es difícil no dejarse llevar. A esas horas hay un trasiego incesante, sobre todo de motos, y algunos de los conductores se suman a la fiesta con sus bocinas. Los vendedores ambulantes se cuentan por decenas. Ofrecen, sobre todo, comida en puestitos hechos con un carro o poco más. Miran indiferentes a los novios y a sus acompañantes.

Al otro lado del mercado de flores, la residencia da a un gran centro comercial por el que se pasean decenas de adolescentes armados, como en todo el mundo, con sus móviles. En la planta baja hemos descubierto un restaurante para niños bien que además de ofrecer todo tipo de productos occidentales, sirve unos guisos de curry estupendos. Hubiera preferido probar qué daban en una especie de casa de comidas del inicio de la calle, siempre atestada. Pero Ignacio, con buen criterio, me ha sugerido que era innecesario correr más aventuras. Así que, huyendo del menú de la residencia del obispo y de la falta de intimidad, convertimos el restaurante de niños bien en nuestro comedor. Los precios son altos para los bolsillos indios, pero nosotros podemos permitirnoslos. Nuestra presencia resulta extraña entre las parejas y grupos de chicos jovencísimos, pero no más de lo que lo sería en cualquier otro sitio. A Ignacio no siempre le apetece un curry, mientras que yo no me canso. El primer día que nos sentamos entre los adolescentes, pedimos una cerveza y el camarero nos dio una larga explicación de por qué no servían alcohol.

Tenemos especial curiosidad por repasar la última grabación que hicimos la tarde antes de regresar de

Kandhamal. Eso hacemos, acomodados en un asiento de plástico rojo que imita el de un bar estadounidense de los años cincuenta. Ashok nos llevó a la casa de un *dalit* de Nuagaon, una casa retirada, a las afueras del pueblo. Había sufrido los ataques de 2008, pero sólo se había visto afectada una de las habitaciones. Al llegar, Bisikhesan, el padre de familia, y algunos de los hijos se acercaron para tocarnos los pies y llevarse la mano al pecho. Es un saludo que desconcierta, porque supone una acogida llena de humildad. Mientras vuelvo a ver las imágenes recuerdo el azoramiento que nos produjo el gesto. Bisikhesan, que viste a la occidental y lleva mostacho y una barba de varios días, tiene una casa grande, con dos puertas. Una da directamente al campo, otra a una pista de hormigón. El patio trasero, protegido por un muro bajo y una pequeña empalizada, cuenta con un lavadero cubierto con tejas de barro, una leñera y un pequeño cuarto en el que cabe una hamaca. Entramos por la puerta trasera, hay ropa tendida: un gran mantel rojo estampado, puesto a secar. Todo está en su sitio. En la leñera, los palos se ordenan por tamaños y encima de ellos se guarda algún canasto, garrafas de plástico para recoger agua, sogas, ramas más pequeñas para encender la lumbre. Los dos hijos de Bisikhesan, que se llevan muy poco, tendrán diez y once años, juegan con una pelota. Me presenta a su mujer, todavía joven, vestida con un elegante sari negro y crema. Friega cacerolas y sartenes bajo el tejadillo del lavadero, frota con las manos y agua de un cubo. No hay agua corriente.

La casa de Bisikhesan tiene tres habitaciones grandes y está pintada de varios colores que le dan mucha

alegría. La recorre un zócalo alto, rojo. En el *hall* de entrada, con las paredes pintadas de azul claro y con las puertas de azul oscuro, la hermana del anfitrión escribe en una mesita pegada a la pared. Junto a ella está apilada la ropa lavada y pendiente de ordenar: un festival cromático. Del techo cuelga una bombilla grande que ilumina poco. Sólo entrar, el visitante se encuentra, de frente, con el póster de una crucifixión de estilo algo naif. Bisikhesan me presenta a su hermana, de rosa y verde, con la piel muy oscura y los dientes separados, el rostro redondo. Me explica que no se ha casado y que en el tiempo libre da catequesis a los niños.

–En la catequesis –nos dice– enseño el Evangelio. Les explico a los niños que, por la sangre de Cristo, todos somos uno en Cristo Jesús. No hay ni judío ni griego, todos somos uno. Un día, todos regresaremos a Cristo, ése es nuestro sitio, nuestro sitio está en Sion.

Pasamos a la segunda habitación, pintada de un rosa chicle muy elegante. Las ventanas de azul, el zócalo bermellón a juego, las cortinas azafrán, con dibujos. Es el dormitorio, a un lado hay una gran cama, al otro tres sillas de plástico. Sentado sobre la cama, se ve a un anciano de tez clara y cabello blanco, el padre de Bisikhesan. En una de las sillas, la madre de Bisikhesan. Enjuta, de piel oscura, los ojos hundidos, tan menuda que parece un pajarico, de amarillo, con otro nieto en el regazo. La tercera habitación, una especie de almacén, conserva todavía las huellas de los ataques de 2008. Bisikhesan me cuenta que son ocho de familia, todo el mundo en el pueblo sabe que son *dalit* y eso les trae problemas. Les discriminan.

–He estudiado, pero me resulta muy difícil encontrar empleo, y no consigo las ayudas que tienen los otros *dalit* porque soy cristiano. Nosotros no podemos tener acceso al certificado de las ayudas –explica.

–¿Por qué sigues entonces siendo cristiano? –pregunto.

–Porque Cristo es la verdad, es el camino. A través de Él nos llega la vida eterna. Por eso siempre seré cristiano.

El relato de Bisikhesan revela, de nuevo, lo que había en Nuagaon, detrás del silencio de la noche, de la tranquilidad de sus calles, que amanecían pintadas de naranja. Bajo ese silencio, bajo esa calma aparente, estaban las miradas despreciativas a Bisikhesan y a su familia, y a otros tantos como ellos. También el terror latente que habían dejado los ataques. Hay todavía algunos planos más en la grabación de la casa de los *dalit*: cabras que pasan por delante de una puerta, palmeras que dan sombra a la entrada principal de la casa...

Apagamos la cámara. Pedimos un té. Y me quedo en silencio. La de Bisikhesan es una casa pobre, una casa elegante. En ella escuché, en dos frases, lo más revolucionario que se puede decir en Orissa y en la India a comienzos del siglo XXI: «Todos somos uno», nos dijo la catequista. Citaba la carta de San Pablo a los Gálatas: «Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús». El judío y el esclavo (y a veces los *dalit* se parecen demasiado a los esclavos del siglo I), el brahmán y el tribal son uno. Estas frases se pronunciaron por primera vez hace veinte siglos en un mun-

do que también estaba marcado por la discriminación, se pronunciaron en casas pobres, no sé si elegantes. Y cambiaron, con el tiempo, un mundo que parecía impenetrable. Es difícil hacer pronósticos sobre cuánto tiempo tardarán en cambiar este otro mundo.

Después de comer, John Barwa, arzobispo de la diócesis de Cuttack-Bhubaneswar en cuya residencia estamos alojados, nos dedica un buen rato.

–El cambio todavía no es completo dentro de la Iglesia –reconoce sin ningún tipo de pudor.

El arzobispo ha regresado esta tarde después de un largo viaje. Barwa es un hombre menudo, de algo más de sesenta años. Tiene un fuerte resfriado y hablamos en un patio cercano a la cocina, mientras corretean junto a nosotros algunas gallinas.

–Hay *dalit* que, incluso después de haberse convertido, siguen sufriendo, dentro de la Iglesia, la discriminación –había admitido Devagaya Raj en Delhi, en la Oficina de la India para Castas Desfavorecidas y Clases Desprotegidas de la Conferencia Episcopal Católica.

La revolución cultural que acompaña al cristianismo no se ha impuesto todavía de un modo rotundo sobre la cultura hindú dentro de la misma Iglesia. A los *dalit*, en ocasiones, se les prohíbe leer en las misas, hay incluso iglesias separadas. La Conferencia Episcopal, de hecho, reconoció en un reciente documento de 2008 titulado *Policy of Dalit Empowerment in the Catholic Church in India* (Política de empoderamiento en la Iglesia católica de la India) lo siguiente: «Desafortunadamente, la mentalidad de la casta ha pervivido también entre los cristianos». La lucha viene de lejos, ya en 1925 una asociación cristiana de *dalit*, la Asociación Cristiana para el Bienes-

tar de los *dalit* (Christian Welfare Association), envió un memorándum al Vicario Apostólico, el obispo Alexius Maria Henry Lapier, para que luchara contra las prácticas discriminatorias de las clases superiores en la Iglesia. El informe sobre el empoderamiento recoge las conclusiones de otro estudio de 1992: *Discrimination against Dalit Christians in Tamil Nadu* (Discriminación contra los cristianos *dalit* en Tamil Nadu). Este último, al que hacen referencia los obispos, es un trabajo del jesuita Antony Raj relativo al Estado de Tamil Nadu, donde hace veinticinco años todavía se celebraban liturgias separadas para *dalit* y no *dalit*. En algunos templos la comunión se administraba a los *dalit* después de que la hubieran recibido los no *dalit*. Los *dalit* no solían ser invitados a representar a los apóstoles en el lavatorio del Jueves Santo. El trabajo señalaba que la cantidad de parias en las instituciones educativas católicas era inferior a lo deseable: «Los cristianos *dalit* son mayoría en la Iglesia católica y, sin embargo, su participación en los niveles de liderazgo, en la administración de las diócesis y en las órdenes religiosas es mínima. Los *dalit* son doce de los diecinueve millones que tiene la Iglesia católica. No obstante, entre los superiores no están adecuadamente representados». Los obispos concluyen que hay que afrontar con urgencia la discriminación que todavía existe en el seno de la Iglesia.

—¿Cuál es la situación cuando se van a cumplir diez años de la masacre de Kandhamal? —pregunto al arzobispo.

—La situación no se ha corregido radicalmente. Sigue sin haber libertad y muchas veces se tiene miedo. Como minoría, como gente que no tiene poder algu-

no, a menudo nos atemorizan. No somos libres para practicar la fe, para celebrarla en público. Siempre que queremos hacer algo fuera de las iglesias tenemos que pedir permiso. La libertad religiosa es libertad para practicar sin miedo, y eso no sucede en el cien por cien de los casos –recalca.

Themina Arora, una de las abogadas más implicadas en la defensa de las víctimas de Kandhamal, aseguraba en diciembre de 2015, en declaraciones a la Agencia de Noticias Católica (Catholic News Agency), que aunque no se hayan producido escaladas de violencia como las de 2008, en Orissa la violencia contra los cristianos y los musulmanes continua muy presente: «Continua la violencia física, sexual, las violaciones, los asesinatos y la desacralización de iglesias, así como las amenazas y las intimidaciones». En 2015 se registraron un total de 121 incidentes de violencia, especialmente durante las Navidades, porque los cristianos se resisten a celebrar la fiesta en la intimidad.

–¿La ley anticonversión de Orissa, promulgada en 1967, sigue siendo una amenaza? –pregunto.

–Con la ley anticonversión no somos libres. Si a alguien se le ocurre decir que ha aceptado, contento, el cristianismo puede ser acusado –responde Arora.

Hasta finales de los sesenta, la presencia de las organizaciones del *hindutva* en el Estado no era especialmente significativa. Los primeros ataques coinciden con la nueva ley. Ya en 1969 había tres sacerdotes católicos condenados en tribunales ordinarios por predicar. Y las tres condenas se recurrieron ante el Tribunal Superior de Orissa en el conocido como caso *Yulitha Hyde And Others versus State Of Orissa*. El Supremo de

Orissa les dio la razón a los demandantes, absolvió a los tres predicadores, estableciendo que el derecho a la conversión estaba contemplado en el artículo 25 de la Constitución y que el término *inducción* era demasiado vago y no podía ser utilizado para restringir el legítimo derecho al proselitismo. El dictamen de Orissa quedó anulado por la sentencia del Supremo de Delhi referente al mencionado caso *Stainislaus*. La legislación de 1967 se completó con las Normas de Libertad Religiosa de Orissa (Orissa Freedom of Religion Rules) de 1989, en las que se establecían aún más restricciones. Por citar una de ellas: cuando se produce una conversión, el sacerdote encargado del bautismo tiene que comunicar al magistrado del distrito con quince días de antelación la hora, el lugar y el nombre de las personas convertidas que van a recibir el sacramento. Las multas por incumplimiento son altas.

Es posible que, en la práctica, la regulación anti-conversión, más que un arma jurídica, sea una forma de incitar a nuevos ataques. En el informe de 2009 *Report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief* (Informe del enviado especial sobre libertad de religión o creencia), al mencionar a Orissa se asegura: «No puede ser citado ni referido por los funcionarios más antiguos un caso de incumplimiento en los últimos diez años de la Ley de Libertad Religiosa de Orissa (Orissa Freedom of Religion Act 1967). Y, sin embargo, esas leyes tienen consecuencias adversas para las religiones minoritarias y han servido para alentar a las masas violentas».

–¿Qué piensa del Gobierno Modi? –pregunto al arzobispo.

–El BJP formaba parte de la coalición de Gobierno aquí en el Estado de Orissa cuando se produjo el ataque de Kandhamal. Eso significa que el BJP nos da miedo. Modi siempre habla de buen Gobierno, pero no le hemos visto cambiar las cosas. Modi nunca se ha referido en público a las masacres de Kandhamal, ni a las dificultades a las que se enfrentan los cristianos. La confianza de unos y otros se ha destruido.

No parece, a juzgar por los hechos –como señala el arzobispo–, que el BJP haya estado nunca muy arrepentido por lo sucedido en 2008. Los líderes del partido presentaron a las elecciones legislativas regionales de 2009 al ya mencionado Manoj Pradhan, acusado en ese momento de siete casos de asesinato cometidos durante los ataques. Después de haber sido elegido, fue encontrado culpable de haber matado a dos personas.

–En cualquier caso, yo estoy sinceramente orgulloso de mi gente –termina el arzobispo–. Nosotros somos pobres que vivimos en una tierra caliente. Pero la pobreza no nos ha hecho pobres en la fe y en la religión. A pesar de todas las persecuciones de las que hemos sido objeto, a pesar de los sufrimientos y de las masacres, no nos hemos alejado de la fe. Somos una pequeña minoría, pero tenemos la misión de ser la luz y la sal de la India. La gente se siente atraída por nuestro tipo de vida.

No tendré ocasión de volver a ver a Barwa antes de marcharnos. Se levanta un viento intenso que hace caracolillos con el polvo y agita las plantas del jardincito del arzobispado. En el patio delantero nos espera uno de los portavoces del BJP en Orissa. Anil Dhir, tiene la

gentileza de acercarse hasta donde estamos para concedernos una entrevista. Lo ha invitado Santosh, que tiene amigos en todas partes. Nos saluda con cordialidad y no pierde la compostura en ningún momento de la conversación, aunque la entrevista no sea precisamente cómoda. Al formularle las preguntas me vienen a la cabeza muchos de los rostros que he conocido en las últimas semanas.

–¿Cómo definiría al BJP? –pregunto para empezar.

–El BJP es uno de los partidos nacionales de la India, tenemos implantación en todo el país. Somos el único partido secular, secular en el verdadero sentido –responde.

–¿Secular? Pero ¿no es precisamente su naturaleza de partido hinduista lo que distingue al BJP? –insisto.

–El concepto de hinduismo y de *hindutva*, como ha dicho el Tribunal Supremo, no es algo relacionado con la religión, sino con un modo de vida. A nosotros no se nos puede vincular con el hinduismo, sino con la «hinduidad», con la hermandad. En los dos últimos años hemos estado al frente del Gobierno de la India y hemos demostrado que somos un partido de paz, no ha habido violencia comunitaria.

–Por lo que tengo entendido, sí ha seguido habiendo violencia comunitaria, desde [2014], cuando el BJP ganó las elecciones y empezó su legislatura –me atrevo a contradecirle.

–El hinduismo es una religión –prosigue sin alterarse–. El *hindutva* es un modo de vida. En cualquier caso, el hinduismo es una religión muy tolerante, muy flexible. En la India, el país donde ésta florece, toda religión, sea el judaísmo, el cristianismo, el budismo o la religión

de los del sij, está permitida. Eso sí, el hinduismo no incluye la religión de los misioneros cristianos.

El portavoz del BJP me repite la doctrina fijada por el Tribunal Supremo en los llamados «juicios del *hindutva*» de 1996. Ese año juzgó los casos de doce miembros del BJP que habían hecho referencia al *hindutva* para ganar votos. Se les acusó de haber violado la sección 123 de la Ley de Representación del Pueblo (Representation of People Act) de 1951, que prohíbe pedir el voto por razones confesionales o utilizando símbolos religiosos. El caso más conocido es el *Prabhoo versus Kunte*, en el que se acusó a Prabhoo, alcalde de Bombay, de utilizar motivos religiosos para conseguir el voto. Se le condenó y el Supremo mantuvo la condena, pero lo más importante del fallo fue la doctrina que fijó en torno al *hindutva* y como lo definió. Jagdish Sharan Verma, juez del Supremo, argumentó que el *hindutva* era una forma de vida y que no se ajustaba «a la estrecha definición del fanatismo religioso hindú». Verma afirmó: «La palabra *hindutva* es usada y entendida como sinónimo de *indianización* [...] considerar los términos *hinduismo* y *hindutva* como sinónimos de hostilidad, enemistad o intolerancia hacia otras religiones es utilizar una inadecuada percepción del verdadero sentido de esas expresiones». La sentencia concluye que el hecho de que un candidato utilice las palabras *hinduismo* o *hindutva* no necesariamente es contrario a las leyes. Después del fallo, el nacionalismo hindú se mostró eufórico. Su pronunciamiento fue incluido en el manifiesto electoral de 1999 en el que se podía leer: «Todos los esfuerzos para caracterizar el *hindutva* como una idea sectaria han fracasado y el pueblo de la India, como el Tribunal Supremo, ha

reconocido su significado, que está relacionado con el verdadero secularismo».

–¿Por qué dice que las religiones tienen libertad si existen leyes contrarias a la conversión? –pregunto.

–Las leyes anticonversión se promulgaron para las áreas más pobres de la India, para proteger a los más pobres.

–Pero son leyes que vulneran la libertad religiosa de las personas.

–Nosotros sostenemos que la conversión no tiene que ser planeada. Las conversiones no pueden erosionar una historia y una civilización de cinco mil años. El BJP está contra ese tipo de conversiones.

–Pero si las personas quieren cambiar de religión, tienen derecho a hacerlo.

–Necesitamos las leyes anticonversión en este contexto. No sé qué ocurrirá cuando tengamos educación universal, cuando no haya división entre ricos y pobres, cuando el desarrollo haya llegado a toda la India. Pero ahora son necesarias para proteger a los más desfavorecidos.

Mi interlocutor da por sentado que las conversiones están fundamentadas en motivos económicos o en la ignorancia de los convertidos, una creencia que va arraigando con los años. La Comisión Wadhwa se creó en 1999, después de que se quemaran vivos al misionero australiano Graham Staines y a sus dos hijos en Orissa. El propósito, en principio, era investigar lo sucedido, pero en lugar de eso se dedicó a investigar el porqué de tantas conversiones al cristianismo. De modo que los trabajos de la comisión acabaron sirviendo para convertir en víctimas a los verdugos. Uno de

los interrogados fue el pastor Timothy Murmu. Explicó que en ningún momento se había utilizado la fuerza, y que en ningún caso había mejorado la situación económica de quienes se habían convertido.

Otros testimonios fueron en la misma dirección. No obstante, los responsables del informe pusieron especial celo en atribuir a razones económicas y médicas la conversión de «gente analfabeta». El informe concluye que los asesinatos se habían producido por el incremento de la población cristiana de la zona: «Se había pasado de 2.595 en 1971 a 4.112 en 1991». Según el informe, era necesario que el Estado vigilara más de cerca el incremento de conversiones.

—¿Por qué no se les da a los misioneros libertad para actuar, por qué se les niega el pasaporte? —sigo preguntando.

—Los misioneros a los que se les aplican las leyes anticonversión educan a la gente, pero también aumentan los sentimientos de secesionismo. Quieren romper la unidad de la India —responde Dhir.

—¿Por qué un *dalit* que se hace cristiano no puede tener los mismos beneficios económicos y las mismas ayudas que un *dalit* no cristiano?

—Si un *dalit* se hace cristiano, no puede recibir las mismas ayudas que un *dalit* no cristiano según nuestra Constitución. La ayuda es sólo para los *dalit*. Si puede trabajar, si es cristiano, no tiene la ayuda. Si se convierte y sigue queriendo la ayuda, pide demasiado. Si se cambia de religión es porque tiene trabajo. La persona que le ha inducido a convertirse debe garantizarle un trabajo.

—¿Quién planeó los ataques a los cristianos en Kandhamal?

—No hubo plan alguno. Fue una reacción espontánea. Lo único planeado fue el asesinato de Laxmananda.

—¿No está claro que fueron los maoístas? Ellos mismos lo reconocieron.

—El caso está todavía en los tribunales. Algunos dicen que fueron los maoístas, otros que los misioneros...

—¿Los misioneros?

—Sí, ya sé que suena extraño, pero es una hipótesis.

—¿No estuvo el BJP detrás de los ataques?

—El BJP no estuvo detrás de los ataques, ni puede estar tras los que se producen ahora.

—¿Es necesario que los «cristianos vuelvan a casa»?

—En nuestra agenda no está el «retorno a casa». Eso es propio de algunas fuerzas hinduistas.

—¿La India llegará a ser realmente un país plural?

—La India es el país más plural del mundo. Hay incidentes de violencia, no lo podemos negar, hay algunos elementos del BJP que cometen esos actos violentos, pero también los llevan a cabo algunos militantes cristianos. Desde que el BJP está en el poder han disminuido.

El viento sopla con fuerza, y en algunos momentos nos cuesta trabajo oírnos. Aunque seguimos entendiéndonos a la perfección. Los dos sabemos bien qué quiere decir el otro.

No me lamento

«Te quiero presentar a alguien», me dice Santosh antes de que entre en el comedor para tomar un té. Allí está Meena Barwa, una de las víctimas de los ataques de 2008. Meena, religiosa, es menuda, parece poca cosa. Tiene la cara dulce, redonda, y un aspecto jovial. Sus primeras palabras parecen indicar un carácter reservado, tan discreto que temo que quizás no se anime a contar su historia. Me sorprende esa prudencia en el trato, porque he leído algunas cosas suyas y todas tenían la huella de una mujer de carácter. En la conversación que mantenemos su temperamento aparece, contenido, encauzado. Y en sus palabras hay una paz sencilla, firme, sincera. Meena Barwa fue una de las mujeres violadas en Kandhamal, por su condición de cristiana y de religiosa. Fue violada a pocos metros de donde he estado durmiendo, en el hueco de la escalera que sube al segundo piso del centro Jana Vikas. Su caso, cuando hablamos, sigue abierto. Ha venido a Bhubaneshwar a declarar ante el juez. Ya no vive en Orissa, sus hermanas la han alojado en una casa de otro Estado para que la exposición a los lugares donde sufrió el ataque no reabra la herida. Meena, por seguridad, prefiere mantenerse en el anonimato. Me pide que le haga la entrevista con el rostro oculto. Ignacio, como siempre, ingenioso, encuentra un rincón de un pasillo ancho, junto a uno de los patios traseros, en el que entra la luz de la tarde. Coloca la cámara de modo

que se pueda ver el perfil recortado de Meena, sin que se le distingan las facciones.

Meena Barwa estaba en el Centro Pastoral de Nua-gaon, el que Ashok nos había enseñado y en el que habíamos estado grabando, cuando llegó una multitud armada.

—El ataque se produjo cuando dábamos unos cursos sobre la Biblia y el Concilio Vaticano II a los catequistas de la diócesis. Estábamos en el Centro Pastoral, el padre Thomas, algunos padres más y yo. Cuando los vimos llegar nos escapamos a la selva. Nuestra idea inicial era pasar allí la noche, pero luego temimos por lo que podían hacernos las fieras —explica.

El ataque al Centro Pastoral se produjo a las 16.30 de la tarde del 24 de agosto y Meena estuvo en la selva hasta las 20.30. Le pregunto qué hicieron entonces.

—El padre Thomas y yo pedimos refugio a una familia hindú del pueblo a la que conocíamos. Dormimos en su casa, pero al día siguiente se enteraron de dónde estábamos y a las once de la mañana volvieron a por nosotros. Eran unos cuarenta hombres armados con *lathis* (bastones con puntas de hierro que se utilizan en las artes marciales), lanzas, barras... Yo estaba en una habitación, entraron varios y uno de ellos me pegó una torta. El que me había pegado dijo que yo había pagado dinero para que mataran a Swami Laxmananada. Después de pegarme me sacó de la casa, tirándome del cabello. Intentaban quitarme la ropa. Me empujaron hasta que caí y cuando estaba en el suelo, me forzaron a que agachara la cabeza. Pensé que me la iban a cortar. Uno de ellos gritó: «No la matemos aquí». Y otro añadió: «Llémosla a la carretera».

La carretera a la que se refiere Meena es la vía principal de Nuagaon, la que había recorrido hace unos días varias decenas de veces. Con la casa de estampados en la fachada, con sus hombres sentados de buena mañana a la sombra de los árboles que la orillan, con su ir y venir de motos y camiones. Con sus jóvenes recorriéndola por las tardes. Con su silencio misterioso por las noches.

–«La vamos a quemar en la iglesia», decían, y me arrastraron hasta el Jana Vikas. Al llegar al Jana Vikas vi que estaban ardiendo los coches y que la oficina estaba completamente quemada. No pude identificar qué era cada cosa –sigue relatando.

En este momento me acuerdo de los restos del incendio junto a la cama en la que he dormido durante unos días. Meena tenía veintiséis años cuando fue violada. Acaba de celebrar sus votos perpetuos. Su infancia no fue fácil. Sus padres se vieron desplazados de su pueblo de origen por la construcción de una central hidroeléctrica. Se instalaron en otra localidad de mayoría hindú. La parroquia más cercana se encontraba a veinte kilómetros. Los solían recorrer todos los domingos andando a través de la selva.

–Eran muchos. Me hicieron entrar en el centro. El suelo estaba lleno de cristales. Me lanzaron contra ellos. Me quitaron la ropa, también la ropa interior. Un hombre me violó mientras otros dos me sujetaban los brazos. No sabía lo que me estaba pasando. Después de que me violaran me fui hacia el fuego y salté. Hui y en el momento en el que estaba huyendo caí en la cuenta de que estaba desnuda. Me habían quitado el sari. Entonces me alcanzó uno de los hombres de la

turba y me dijo que también él me iba a violar. Se disponía a hacerlo, se había desabrochado los pantalones, pero en ese momento llegó otro grupo y lo detuvo. Le dijeron que ya había tenido bastante. Algunos cogieron piedras y me las empezaron a lanzar. Estábamos todavía dentro del Jana Vikas, afuera una multitud chillaba y preguntaba dónde estaba.

—¿Te dejaron dentro del Jana Vikas?

—No, me sacaron a la carretera. El padre Thomas estaba tirado en el suelo. No paraban de golpearlo y de darle patadas. Lo rociaron con queroseno y lo querían quemar. Mientras le pegaban, le insultaban. Nos pusieron a los dos juntos y nos golpearon con útiles de cocina. Buscaban una cuerda para atarnos y quemarnos juntos. Alguno sugirió que podían llevarnos en procesión, desnudos. Me había vuelto a vestir, pero intentaron desnudarme de nuevo. Como me resistí, me pegaron. Querían llevarnos al cuartel de la policía. El padre vio a un grupo de policías con palos y pistolas y les pidió que nos ayudaran.

—¿Os ayudaron?

—Se quedaron quietos. En ese momento perdí toda esperanza. Si la policía no nos ayudaba, ¿quién iba a hacerlo? Nos llevaron a la comisaría de policía. Estábamos sedientos, pero nadie nos dio agua. La multitud dijo que volvería después de haber comido.

—¿Pasasteis la noche allí?

—No, porque vino la policía de Balliguda y nos recogió con un jeep. Tenían miedo de que nos quedáramos allí. Nos llevaron al campo de Siar. No sabíamos qué les había pasado a los que estaban con nosotros en el centro pastoral. Todo estaba muy oscuro y teníamos

miedo de que nos mataran. Después de que amaneciera volvió la policía a por nosotros y nos llevó a otra comisaría. Llegó un abogado y nos explicó cómo teníamos que redactar la denuncia. Señalé que la policía no nos había ayudado. Y entonces el inspector me dijo que cambiara la denuncia y que no escribiera nada contra la policía. Me preguntaron si sabía las consecuencias que podía tener lo que iba a hacer. No les contesté –concluye.

Dos meses después de haber sufrido el ataque, Meena ofreció una rueda de prensa en la que relató básicamente lo que acaba de contarnos. En esa comparecencia acusó a la policía de no haber detenido el crimen: «Los policías eran amigos de los asaltantes. No cursaron la denuncia con todos los detalles que conté. He sido violada y no quiero ser, ahora, víctima de la policía de Orissa. Quiero una investigación sobre esta cuestión», reclamó.

En otras entrevistas ha contado que no ha sido fácil recuperarse después de lo sufrido. Tiene pesadillas recurrentes en las que una multitud la ataca y la mata. En una ocasión, cuando las hermanas de su congregación comenzaron a gritar para espantar a unos monos que habían entrado en el convento en el que se alojaba, creyó que se repetían los ataques de 2008.

El proceso judicial ha sido largo. Y en los primeros momentos fue muy duro para Meena:

–Durante días no pude dormir porque me vi obligada a relatar mi horrible experiencia. Muchas de las preguntas de los abogados defensores no tenían nada que ver con lo que había sucedido. Me hicieron hasta cuatrocientas preguntas sobre un período de seis días.

Sufrir una violación es lo peor que le puede pasar a una mujer india, porque quedas marcada.

Meena siempre ha sentido la lucha por la justicia como una responsabilidad no sólo para defenderse ella, sino para defender «a los pobres cristianos, inocentes y marginados, oprimidos». Como señaló en una ocasión: «Nuestros casos no se refieren sólo a las víctimas directas, sino a todo nuestro pueblo. Las lágrimas de nuestro pueblo merecen justicia y misericordia. Cuando pienso en Kandhamal, mis pensamientos se detienen en aquellas personas asesinadas. Todos son mártires como los primeros cristianos. Han muerto por Cristo, rezo por ellos, estoy orgullosa de ellos».

El primer pronunciamiento sobre el caso de Meena es del tribunal de Cuttack, en marzo de 2014. De los nueve acusados, tres son condenados y seis absueltos. El Consejo Global de Cristianos Indios (Global Council of Indian Christians) se muestra crítico con el fallo: «Certifica el fracaso a todos los niveles: en la documentación, investigación y valoración de lo sucedido. La sentencia es un claro supuesto de connivencia de los jueces con las fuerzas extremistas».

—¿Cómo ha sido la vida desde 2008? —pregunto a Meena.

—Cuando sucedió todo aquello fue muy difícil. Pensé que hubiera sido mejor que me mataran. Las hermanas de mi congregación, desde que me atacaron, nunca me han abandonado. En la vida a veces ocurren cosas como éstas, grandes desafíos. Ahora pienso que Dios permitió estas cosas para llevarme más cerca de Él. Cuando sucede algo como lo que me sucedió a mí, te puedes acercar o alejar de Dios.

–Y en tu caso...

–Yo he tenido experiencia de un milagro. Es un milagro que Dios me salvara. Dios me salvó y ahora entiendo el valor de mi vida. Entiendo mejor el dolor de la gente.

Las frases se hacen más intensas, más cortas. Ya no le veo el rostro a Meena porque la tarde ha caído definitivamente. Pero su voz suena rotunda, clara, tierna. Ya en 2011, en declaraciones a un diario digital, Meena se expresaba en estos términos: «He aceptado lo que me sucedió con la luz de la fe. Es un viaje con Jesús. Todavía sufro, pero me he encontrado con muchas personas que me han apoyado constantemente, que me han querido y que me han alentado. Su presencia y su cuidado me ha dado fuerza para perdonar a los que me hicieron daño». Meena confiesa que a veces no le era posible compartir todo lo que había en su corazón con los que tenía cerca. Por eso escapaba, y rezaba y reflexionaba: «He experimentado momentos de depresión y de tristeza. He leído y releído el pasaje del Evangelio en el que se anuncia la persecución. Al hacerlo sentía que era Jesús el que me hablaba personalmente. Gracias a sus palabras he dejado de lado los pensamientos negativos», declaró hace algunos años.

–Lo que me ha sucedido no debe ocurrirle a nadie –termina Meena–. Pero no me lamento. Siento que no he sufrido todo este dolor por la decisión de alguien, lo he sufrido por Jesús, por la fe.

Se hace un silencio largo. No tengo nada más que preguntar. Sólo siento deseos de callar y guardar en la memoria y en el corazón las palabras que acabo de escuchar. Me levanto y recojo las dos manos de la religio-

sa entre las mías. La oscuridad en la que hemos concluido la entrevista me ampara ahora a mí, oculta mi emoción.

I don't regret, no me lamento. ¿Cómo es posible que diga eso una mujer a la que le han robado de un modo brutal, injusto, despiadado, lo que sólo se puede entregar libremente? La frase y la pregunta me acompañan en el viaje de vuelta, en la escala en Moscú. La frase, con el tono a la vez firme y sin sombra alguna de rencor de Meena, me vuelve a menudo a la memoria, en circunstancias muy diferentes. Ha tomado vida propia dentro de mí y aparece en los momentos más insospechados, que no tienen por qué ser negativos. Han pasado meses, pero me parece que la voz de Meena seguirá conmigo mucho tiempo, diciendo estas tres palabras, en la esquina de una casa en una de las esquinas de la India, a oscuras, a muchos kilómetros de mi mundo habitual. Quizás las tres palabras sigan conmigo siempre. No me lamento.

www.elboomeran.com/

ISBN: 978-84-947965-6-2
Composició: RPS Gràfic
Impreso en Romanyà Valls
Depósito Legal: B. 20620-2018