

**DESPUÉS DE LA CONVERSIÓN:  
VIDAS Y RELATOS DE LA INDIA  
CENTRAL DURANTE LA COLONIA  
(Primera parte)**

SAURABH DUBE

*El Colegio de México*

El presente ensayo analiza diversos escritos relativos a historias de vidas.<sup>1</sup> Dichos textos forman parte integral de los procesos que se dieron en el curso de los encuentros evangélicos entre misioneros europeos y estadounidenses, por un lado, y habitantes de la India central, por el otro.<sup>2</sup> En primer lugar, se estudian autobiografías y biografías de conversos al cristianismo de la región de Chhattisgarh, en la India central, escritas en su mayor parte entre las décadas de 1920 y 1940. Aunque a primera vista estos breves manuscritos de evangelizadores indígenas pueden parecer muy esquemáticos, en realidad contie-

---

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 28 de mayo de 2002 y aceptado para su publicación el 26 de julio de 2002.

<sup>1</sup> Deseo dar las gracias a David Arnold y Stuart Blackburn por sus comentarios sobre el borrador inicial, los cuales me ayudaron a cambiar el original. También deseo agradecer profundamente los comentarios y las críticas de otros participantes en la conferencia sobre historias de vidas, y las discusiones en El Colegio de México con los profesores Martha Elena Venier, Manuel Ruiz y David Lorenzen sobre los materiales analizados en este ensayo. El artículo forma parte de un proyecto más amplio sobre el encuentro evangélico en la India central durante los siglos XIX y XX.

<sup>2</sup> Un análisis del contexto histórico más amplio referente a los procesos y los materiales investigados en el presente ensayo, así como una base teórica más extensa de mi apreciación del encuentro evangélico, pueden encontrarse en Saurabh Dube, *Untouchable Past: Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community, 1780-1950* (Albany, Nueva York, State University of New York Press, 1998); Saurabh Dube, *Stitches on Time: Colonial Cultures and Postcolonial Past* (Durham y Londres, Duke University Press, de próxima aparición); Saurabh Dube, "Paternalism and Freedom: The Evangelical Encounter in Colonial Chhattisgarh, Central India", *Modern Asian Studies*, 29, 1995, pp. 171-201; Saurabh Dube, "Intersección de culturas: cristianismo y colonialismo en India central", *Estudios de Asia y África*, vol. 33, núm. 105, 1998, pp. 9-52; Saurabh Dube, "Verdades que revelan verdades: inscripciones indígenas de

nen importantes nociones y relatos referentes a la conversión.<sup>3</sup> En segundo lugar, se analiza un manuscrito de 250 páginas escrito a principios del siglo xx por un evangelizador indio. El propósito de esta crónica era el de exponer la labor de difusión de la Palabra en el sur de Chhattisgarh por parte de un “soldado indígena de Cristo”, un catequista. El texto, redactado en forma de diario, en parte siguiendo los principios misioneros, pero también en parte desviándose de ellos, describe los encuentros cotidianos y las experiencias excepcionales del catequista. Por último, estos dos grupos de escritos se confrontan, y se complementan, con entrevistas con cristianos indios que llevé a cabo como trabajo de campo en Chhattisgarh durante los últimos seis años. En conjunto, tales materiales constituyen registros destacados de procesos evangélicos en que sobresale la interrelación entre la vida de los involucrados y su conversión.

### Bases de la conversión

Los procesos de la conversión están íntimamente relacionados con las concepciones de la vida y de la historia dominan-

---

un cristianismo colonial”, *Estudios de Asia y África*, vol. 35, núm. 112, 2000, pp. 221-247; Saurabh Dube, “Mártires pobres, hermanas vírgenes y maestros opresores: un caso de enredos evangélicos”, *Estudios de Asia y África*, vol. 35, núm. 113, 2000, pp. 385-424. Véase también Saurabh Dube, “Cultures of Christianity and Colonialism in Chhattisgarh”, *Studies in Humanities and Social Sciences*, vol. 6, núm. 1, 1999, pp. 61-78. En el texto y en las notas siguientes aparecen referencias específicas a los contextos históricos y a las cuestiones teóricas. No deseo recargar de notas el texto con el fin de destacar los propósitos particulares de este ensayo, exponiendo argumentos claros, los cuales se esbozan en las siguientes secciones.

<sup>3</sup> Gran parte del material de archivos referente a las historias de las vidas de los cristianos indígenas en la India central son muy reducidos o fragmentarios. La colección más importante de este tipo de escritos se encuentra en los Archivos y Biblioteca Eden, Webster Grove, Missouri (de ahora en adelante EAT), donde se hallan los registros de la Sociedad Alemana de Misiones Evangélicas, que posteriormente cambió su nombre a Misión Evangélica Estadounidense. Tales relatos constituyen el material sustancial de este ensayo. Para escribir este artículo, también consulté otros materiales de EAT y de dos archivos de misioneros menomitas en Goshen, Indiana y Newton, Kansas. Sin embargo, tales escritos eran muy fragmentarios o consistían en obituarios, “autobiografías” de conversos indios escritas por misioneros o “bosquejos de vidas” de mujeres y hombres cristianos escritos por misioneros, que hablaban de la conducta y el carácter de los evangelizadores indios. Aunque dichos escritos fueron útiles al proporcionar un contexto a las cuestiones debatidas en este ensayo, no resultaron importantes para los argumentos centrales.

tes. Imaginada en forma inmaculada e instituida metódicamente, la conversión se concibe, de manera muy generalizada, como un proceso que concierne a una vida en particular y que afecta únicamente la historia de la vida de dicho converso, lo cual también puede entenderse como un fenómeno colectivo, esto es, como un conjunto de individualidades. Tal perspectiva abarca desde la concepción de la conversión como una decisión personal frente a diversas creencias que compiten entre sí hasta la conversión como un fenómeno colectivo en busca de significado frente a la modernidad. Los alcances de esta interpretación pueden ir desde la definición de la conversión como el síntoma y la sustancia de una fe nociva que se da en el cuerpo de una nación —un punto de vista que considera perniciosa la conversión y que es ampliamente aceptado en la India actual— hasta la reinterpretación reciente y radical que considera la conversión como “la subversión del poder secular” frente a la modernidad.<sup>4</sup> Al mismo tiempo, acorde con estas diversas interpretaciones, la conversión sirve para urdir en forma literal la trama del relato de la vida del converso de una manera específica. De este modo, la conversión se concibe como una autobiografía individual o como una biografía colectiva de transferencia religiosa y de transformación secular.

Tales relatos están revestidos de autoridad. Sus coordenadas son claras y convincentes. Sus argumentos son simples y seductores. La familiaridad de las historias induce al convencimiento y a la aceptación. Todo lo cual no debe sorprendernos, ya que, desde la presencia del actor que goza de libre determinación hasta las repercusiones de la historia mundial, las bases del tema y las normas de la narración, estructuradas por estas interpretaciones, tienen amplio alcance.

Ciertamente, debido a su claridad y a su seducción, a su familiaridad y a su simplicidad, dichos relatos originan, especialmente en la India actual, una política de odio hacia la figura del converso, invocando el fantasma de la conversión. Por todas estas razones, estos relatos requieren un nuevo análisis.

Las concepciones dominantes acerca de la conversión —como un acontecimiento básicamente individual o como una

<sup>4</sup> Gauri Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

empresa esencialmente colectiva— se complican a causa de dos dificultades que se sobreponen. En primer lugar, dichas concepciones permanecen arraigadas en las connotaciones europeas de sentido común relativas a la categoría. En segundo lugar, transforman la conversión en un sistema analítico autocontenido y en un dominio descriptivo autogenerativo. A causa de esto, la conversión se vuelve un concepto demasiado constreñido y, al mismo tiempo, un campo demasiado amplio. Específicamente, se considera que en el seno del encuentro evangélico radica la creación y desintegración de las formas históricas, las identidades sociales, las prácticas rituales y los significados míticos representados a través del tiempo.<sup>5</sup> Un marco único y un esquema exclusivo sobre la conversión no pueden ni contener los detalles distintivos ni las dinámicas divergentes de estos procesos. Dicho con otras palabras, el espacio y la temporalidad del encuentro evangélico ponen en duda los términos de la ruptura y sobrepasan las determinaciones de la transferencia planteados por las percepciones autorizadas y tópicas acerca de la conversión.

### Otros registros

¿Cómo debemos, por tanto, entender el encuentro evangélico que tiene lugar en la India central durante la colonia? ¿Y hasta qué punto dichas consideraciones pueden pesar en los textos que se analizan en este ensayo? Me parece que el encuentro evangélico que acontece en la India central se comprende me-

<sup>5</sup> En el contexto indio, tales procesos aparecen claramente tratados en obras como, Rowena Robinson, *Conversion, Continuity, and Change: Lived Christianity in Southern Goa*, Nueva Delhi, Sage, 1998; Robinson, "Taboo or Veiled Consent? Goan Inquisitorial Edict of 1736", *Economic and Political Weekly*, 35, 2000, pp. 2423-2431; Susan Visvanathan, *The Christians of Kerala: History, Belief, and Ritual among the Yakobs*, Madrás, Oxford University Press, 1993; Denis Hudson, "The First Protestant Mission to India: Its Social and Religious Development", *Sociological Bulletin*, 42, 1993, pp. 39-59; Saurabh Dube, "Issues of Christianity in Colonial Chhattisgarh", *Sociological Bulletin*, 41, 1992, pp. 37-59; y Dube, "Paternalism and Freedom". Sobre la conversión y el islam, véase Richard Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, Berkeley, University of California Press, 1993; y Carl Ernest, *Eternal Garden: Mysticism, History, and Politics at a South Asian Sufi Center*, Albany, State University of New York Press, 1992.

por si se considera ubicado en la intersección de dos procesos que se sobreponen: la formación de las culturas coloniales en relación con la autoridad y la creación de un cristianismo vernáculo. Por un lado, ambos procesos ponen en tela de juicio los análisis engrandecedores y las narrativas apasionadas relativas a la conversión. Así, es necesario reconsiderar dichos enfoques e interpretar los relatos tomando en cuenta sus premisas constitutivas. Por otro lado, estos procesos y los diversos enfoques dan pie a diferentes posibilidades de análisis sobre la elaboración de los relatos relativos al encuentro evangélico, especialmente de las autobiografías y las biografías de los conversos y del texto del catequista de los que nos ocupamos en el presente trabajo.

Los materiales autobiográficos y biográficos analizados en este ensayo atañen a individuos que practicaban la fe cristiana en la India colonial. Por un lado, especialmente en las ciencias sociales, la conversión al cristianismo en los contextos no occidentales frecuentemente se considera como un cometido esencialmente colectivo en contraste con la imagen de la conversión, mediante la visión de la luz, de Saulo, el solitario, en el contexto occidental. En este caso, se interpreta la conversión como una búsqueda de significado frente a la embestida de la modernidad en áreas remotas no occidentales. Uno de los problemas que resultan de aplicar tales esquemas radica en la tendencia a agrupar en la misma categoría los enfoques diferentes de personas específicas sobre los incidentes y los procesos de la conversión, incluyendo la apreciación sobre su vida y su pasado. Por otro lado, las tesis paulinas y los prototipos psicológicos acerca de la conversión tienden a presentar este fenómeno como exclusivamente individual, que refleja una trayectoria solitaria. En este caso, el que busca en forma solitaria la verdad encuentra una nueva afiliación religiosa mediante una elección juiciosa entre diversas creencias. Su conversión se ve reflejada posteriormente en una fe personal sincera y en una unión comprometida con la comunidad cristiana. Dichas tesis, que se basan en percepciones metahistóricas y metaculturales relativas a la acción y a la comprensión, a la conversión y al cristianismo, han tendido a desestimar la diversidad y las diferencias que han motivado el cambio de la fe y la transformación religiosa

en las diferentes culturas a través de la historia. Al aferrarse a la distinción dominante entre una lógica colectiva y una elección individual, y a la dependencia en los términos teológicos —los cuales pueden parecer divergentes pero en el fondo son uno solo— que fundamentan la conversión, estas orientaciones aparentemente opuestas pueden llegar a descartar aspectos notables y específicos de las historias de las vidas de los conversos al cristianismo.<sup>6</sup>

La mayor parte de las conversiones al cristianismo en la India central durante la colonia se dieron a través de las redes de parentesco extendido, abarcando, en forma amplia, vínculos de casta y secta, y, en algunos casos, por el acicate de las perspectivas de una vida mejor bajo las economías paternalistas de las misiones. No obstante, también existían otras razones para la conversión, entre ellas, ciertas ventajas dentro de los vínculos de parentesco y amistad, y de casta y secta. Pero incluso los cristianos cuya conversión se vio influida por el parentesco no pueden ser encasillados como ejemplos de los enfoques simplistas que hemos mencionado más arriba. En cada caso, la conversión da lugar a una trama particular de vida y a un relato diferente. Esto es perceptible en los textos que se analizan en este ensayo, los cuales revelan hechos verídicos del periodo colonial, así como diversos aspectos de las creencias vernáculas. Tales relatos, que, como ya se mencionó, son aparentemente esquemáticos, muestran un compromiso con el *telos* relativo a la conversión al cristianismo, el cual incluso llegan a traspasar. Así, estas historias contienen características propias.

¿Y qué se puede decir de la crónica del catequista que relataba sus encuentros y experiencias mientras hablaba de la Palabra, del Libro y del Salvador en contextos cotidianos?<sup>7</sup> Con-

<sup>6</sup> Estas concepciones sobre la conversión se analizan detalladamente en Saurabh Dube, "Conversion to Translation: Unbound Registers of a Vernacular Christianity", en Dube (comp.), *Enduring Enchantments: Tradition/Community, Colony/Modernity*, número especial de *South Atlantic Quarterly*, 101, 3, Universidad de Duke, que aparecerá en el 2002; y en Dube, *Native Witness: Colonial Writings of a Vernacular Christianity*, libro en proceso de elaboración. Esta sección y partes de la siguiente se basan en esta obra.

<sup>7</sup> Para un tratamiento más amplio de estos temas, véase Dube, "Conversion to Translation".

cebido como un diario, este relato combina un tono de cercanía al suceso con un enfoque de los hechos como ya consumados. Esto es, el texto del catequista sigue las huellas de un pasado aún vigente y de un presente que se está desvaneciendo. Por tanto, intercala hechos del pasado y del presente, describe segmentos de la vida del evangelista indígena, revelando fragmentos de su testimonio cotidiano. Pero, además, el diario se escribía con objetivos específicos. Por un lado, los misioneros deseaban que el catequista llevara un registro escrito en inglés de su labor de difusión de la Palabra, registro que era examinado al final de cada mes por un evangelista europeo o estadounidense. Por otro lado, el misionero, haciendo uso de las estipulaciones de los misioneros, del imaginario colonial, de las expresiones vernáculos y del idioma inglés, pretendía narrar los triunfos y los sinsabores de la difusión cotidiana del cristianismo, esto es, era el relato de un trabajo, pero también de una vida. El primero describía los éxitos y fracasos en el empleo del Libro. El segundo mostraba diversas narraciones acerca de vidas y de rutinas en el trabajo de difusión de la Palabra. Ambos aspectos, el trabajo y la vida, no pueden unirse en forma ingenua, pero, al mismo tiempo, no poseen una clara separación. En realidad, se sobreponen, son diferentes, pero, a la vez, están asociados y, en conjunto, engendran las motivaciones y determinan los intereses que se manifiestan en el relato del catequista.

A la luz de la interpretación de estos diversos registros, los textos del catequista sugieren la posibilidad de tomar en cuenta consideraciones críticas de las historias de vidas en el ámbito evangélico. Por un lado, el relato del catequista describe sus viajes convencionales y los inusuales, sus experiencias comunes y sus encuentros excepcionales, los cuales constituían partes significativas de su vida. Por otro lado, y de igual importancia, tales relatos de actividades rutinarias y de diferentes tipos de viajes adquieren forma en las narraciones acerca del trabajo local relativo a la misión civilizadora del Salvador y toman cuerpo en las crónicas del trabajo colonial acerca de las verdades del cristianismo vernáculo. Dicho con otras palabras, concebidos como parte integral del esquema de las culturas coloniales y de la formación de un cristianismo vernáculo, los escritos del catequista no registran estos procesos en voz pasiva, sino

que destacan su papel activo en los encuentros evangélicos, exponiendo las diferentes percepciones y las prácticas particulares. No debe sorprendernos que, en los intersticios de estos movimientos, encontremos los atributos de la historia de la vida de este oscuro catequista, y el agudo sentido del ser y del mundo de un cristiano indio.

### Bases de los testimonios

En 1868 el reverendo Oscar Lohr, integrante de la Sociedad Alemana de Misiones Evangélicas (SAME), comenzó su labor evangelizadora en Chhattisgarh. Durante las tres décadas siguientes Lohr y sus hermanos evangélicos trabajaron afanosamente sembrando las semillas de la fe.<sup>8</sup> La tarea de conversión en la región, que inicialmente fue frágil, se expandió gradualmente gracias a los lazos de parentesco, a menudo dentro de los confines de la economía paternalista de las misiones. Durante aquel tiempo también tuvo lugar la expansión de los trabajos misioneros, educativos y médicos en cuatro enclaves de la SAME de Chhattisgarh. Para fines de siglo, misioneros de otras denominaciones —los menonitas de Estados Unidos, la Conferencia General Menonita, los discípulos de Cristo y los metodistas— se habían unido a los miembros de la SAME. A la sazón, la labor evangelizadora abarcaba varias comunidades. Sin embargo, los conversos al cristianismo —especialmente de las poblaciones de la India central— continuaban entendiendo los preceptos de los misioneros e interpretando las verdades evangélicas a través de los patrones de sus propias culturas.

Al contar con el apoyo de sus benefactores occidentales, estas poblaciones —quienes a la vez eran cómplices conscientes y víctimas desventuradas— participaron en la edificación de un cristianismo vernáculo y colonial. Desde los mismos inicios del proyecto misionero, los evangelizadores indígenas

<sup>8</sup> Para una explicación más detallada de los procesos descritos en esta sección, véase Saurabh Dube, *Stitches on Time*, caps. 2 y 3; Dube, "Travelling Light: Missionary Musings, Colonial Cultures, and Anthropological Anxieties", en Raminder Kaur y John Hutnyk (comps.), *Travel Worlds: Journeys in Contemporary Cultural Politics*, Londres y Nueva Jersey, Zed Books, 1999, pp. 29-50; y Dube, *Native Witness*.



de la misión desempeñaron con humildad un papel decisivo en la explicación de los aspectos confusos de la religión. En realidad, el tema de esta sección atañe a los escritos de tales evangelizadores indios, especialmente de los catequistas.

Los primeros evangelizadores europeos y estadounidenses se encontraban presionados por el tiempo y por el dinero. Su nivel del idioma principal, el hindi, era deficiente y no dominaban la lengua vernácula, el chhattisgarhi. Los cristianos indígenas constituían la solución; gracias a ellos se podían llevar a cabo los programas misioneros, se podía propagar la obra evangelizadora. No obstante, a fin de alcanzar sus metas, los misioneros europeos y estadounidenses se vieron precisados a aceptar que sus subordinados indios desempeñaran su trabajo evangelizador a su propia manera. De este modo, las percepciones y las prácticas de los evangelizadores indios podían ir más allá de las normas y las expectativas de los misioneros, con lo que se creaban las bases de un cristianismo vernáculo.

A este respecto, resulta interesante tomar en consideración las regulaciones que regían las primeras comunidades cristianas de la región de Chhattisgarh. El misionero, habiendo consultado a los “dirigentes indígenas” de los grupos ya convertidos al cristianismo, principalmente a maestros de escuela y a catequistas, redactaba dichas regulaciones.<sup>9</sup> Por un lado, las reglas muestran que la institución del matrimonio conservaba, entre la comunidad de conversos al cristianismo de la región, aspectos significativos similares a los principios de casta y secta de Chhattisgarh.<sup>10</sup> Por otro lado, las estipulaciones de las regulaciones indican que las preocupaciones sobre la pureza y la contaminación estaban presentes en las prácticas de la Iglesia, en forma similar a como la organización de las primeras congregaciones cristianas se basaba en las instituciones de la vida aldeana de Chhattisgarh durante la colonia. Cabe preguntarse si al redactar dichas reglas, el evangelista, tal vez inconscientemente, había perdido la iniciativa. En realidad, las

<sup>9</sup> *Bisrampur Kalasiya ki Vishesh Agyayen* (Reglas especiales de la congregación de Bisrampur), (Bisrampur, 1890).

<sup>10</sup> *Der Deutsche Missionsfreund*, 11, 11 (noviembre, 1875), pp. 81-83; *Der Deutsche Missionsfreund*, 11, 2 (febrero, 1877), pp. 18-19; *Der Deutsche Missionsfreund*, 4, 4 (abril, 1887), pp. 29-31.

regulaciones no marcaban un rompimiento con el pasado, como había sido el deseo inicial del misionero. Tales regulaciones indican que los lineamientos de las congregaciones cristianas estaban basados en los mismos principios, reelaborados y adaptados, que habían regido la vida de sus miembros en el pasado, procesos en los que los catequistas indígenas habían desempeñado un papel clave.

Los primeros trabajadores indios de la misión de Chhattisgarh no habían sido educados en un seminario, y contaban únicamente con un corto entrenamiento en una escuela. Constituían los primeros y más humildes conversos al cristianismo de la región, a quienes los misioneros habían enseñado y entrenado. Oscar Lohr inició este proceso. Este evangelista pionero había enseñado a los primeros tres conversos, todos hombres, en Bistrampur. Después de instruirlos en las verdades cristianas en su improvisada escuela de la misión, los envió a evangelizar. Durante los doce meses siguientes, estos tres conversos viajaron y evangelizaron por periodos cortos, regresando para plantear las dificultades que habían encontrado a la hora de predicar. Tras recibir instrucciones del misionero a fin de superar las dificultades, emprendían nuevamente sus viajes de predicación.

Después del segundo año de instrucción en la institución educativa de la misión de Bistrampur, que ya se había convertido en “escuela normal”, se dio el nombramiento de “predicadores” a dichos hombres, esto es, catequistas al servicio de la misión. Este programa pronto se aplicó a los conversos más dedicados —y más favorecidos— de la misión de Bistrampur. De la escuela normal posteriormente egresaría la segunda categoría más importante de evangelizadores: los maestros de las instituciones educativas de la misión. Con pequeñas modificaciones, este esquema se adoptaría gradualmente en todas las demás misiones.<sup>11</sup>

El otro medio de obtener evangelizadores —que primero eran predicadores y posteriormente pastores— consistía en con-

<sup>11</sup> M. M. Paul, *Chhattisgarh Evangelical Kalasiya ka Sankshipt Itihās* (Allahabad, Mission Press, 1936), pp. 8-9; Theodore Seybold, *God's Guiding Hand. History of the Central Indian Mission 1868-1967*, Filadelfia, United Church Board for World Ministeries of the United Church of Christ, 1971, pp. 28-29.

tratar los servicios de empleados entrenados en otras misiones fuera de Chhattisgarh, y en atraer a la labor evangélica a las escasas personas que sabían leer y escribir de la región que se habían convertido al cristianismo, quienes a menudo eran de casta alta.<sup>12</sup> Este último fue el caso de Simon Ramnath Bajpai, un brahmán converso, quien se inició como maestro, después llegó a ser evangelizador y finalmente fue ordenado ministro. El primero fue el caso de Pandit Gangaram Chaube, un “evangelizador indígena” de la Sociedad Misionera Eclesiástica de Jabalpur, que fue llevado a Bistrampur como catequista de la SAME en abril de 1872. Posteriormente el misionero Andrew Stoll diría de él:

Aún está muy activo a sus sesenta años, predica en las aldeas y en la ciudad día tras día. El que alguna vez fuera un joven y orgulloso brahmán, se ha transformado, gracias al Espíritu de Cristo, en amigo y hermano de los más humildes entre los humildes. A menudo su ejemplo ha fortalecido mi fe.<sup>13</sup>

A Gangaram Chaube lo iban a seguir otros catequistas y pastores, como M. M. Paul y Johann Purti, entrenados en diferentes misiones del norte de la India y posteriormente reclutados para trabajar en Chhattisgarh. Tales fueron algunas de las precondiciones que existieron para que se diera la labor religiosa y la historia de los evangelizadores, entre ellos las de Ramnath Bajpai y Johann Purti, que aparecen plasmadas en los relatos que nos ocupan.

### Un converso ejemplar: el testimonio de un misionero

Comencemos, pues, con dos relatos biográficos sobre el reverendo Ramnath Simon Bajpai, uno escrito por su hijo David Bajpai y el otro por el misionero Theodore C. Seybold.<sup>14</sup> Las

<sup>12</sup> Paul, *Chhattisgarh evangelical Kalasiya*, p. 9.

<sup>13</sup> Andrew Stoll, citado por Seybold, *God's Guiding Hand*, p. 29.

<sup>14</sup> Theodore Seybold trabajó como misionero en Chhattisgarh entre 1913 y 1958. Durante nueve años frecuentemente vio a Ramnath. Seybold vivió durante mucho tiempo en la casa del misionero Jacob Gass, y Ramnath era el principal catequista que trabajaba bajo las órdenes de Gass, por lo que a menudo estaba presente en la casa de este misionero. Aparecen pocos datos biográficos sobre David Bajpai.

dos narraciones, escritas a máquina, coinciden en ciertos aspectos, pero, al mismo tiempo, tienen diferencias esenciales. En mi lectura de ambos relatos, me centraré en las descripciones diferentes de los años de formación de Bajpai, especialmente en las representaciones divergentes relativas a la conversión de este brahmán, figura ejemplar que evangelizó durante largos años y que fue ordenado ministro dos años antes de su muerte.

He aquí cómo inicia su relato el misionero:

En una de las primeras entradas del registro de bautizos de los archivos de la Misión Evangélica y Reformada de Raipur, C. P., India, se atestigua lo siguiente: Ramnath Simon Raipur, de alrededor de 22 años, bautizado el 6 de mayo de 1882, por Andrew Stoll. De este modo empezó la vida cristiana y el ministerio cristiano de un hombre... cuya vida demostró por primera vez en las Provincias Centrales de la India que la Iglesia de Cristo es un organismo viviente que unifica a personas que a lo largo de la historia de la India nunca habían podido unirse. El brahmán Rammanth, como un discípulo de Jesucristo, llegó a ser miembro de la Iglesia y se esforzó por ganar muchas almas, la mayor parte de ellas intocables, con quienes antes no podría haberse relacionado; aquellos que se convirtieron al cristianismo llegaron a ser sus compañeros de la hermandad del cuerpo de Cristo.<sup>15</sup>

La singularidad misma de la vida de Ramnath Bajpai está íntimamente entrelazada con la historia de la misión de Chhattisgarh: una es reflejo luminoso de la otra. Integrada dentro del organismo vivo que es la Iglesia, la figura ejemplar de este brahmán convertido a la fe cristiana marca una separación con el pasado opresivo de la India, que ha dividido a las castas altas de los intocables, para enfocar su vida hacia el horizonte donde reside la unidad de los pueblos de la India.

A continuación, el misionero narra las vejaciones y tribulaciones a las que se vio sometido el joven Ramnath Bajpai:

No resulta sorprendente que la conversión del brahmán Ramnath perturbara a sus compañeros brahmanes y a otras personas de casta y que produjera consternación en la ciudad. Fue perseguido, despreciado y

<sup>15</sup> Theodore Seybold, "The Reverend Ramnath Simon Bajpai", texto mecanografiado, sin fecha, 84-9b Bio 52, EAL, p. 1. Excepto cuando se indica, todas las citas de este texto son de la primera página.

ridiculizado. De hecho, se le impidió enérgicamente que visitara a su amigo misionero durante varios días, al mismo tiempo que se le presionó para que abjurara de su Maestro y lo traicionara. Se convenció a sus hijos de que lo abandonarían...

El peso de la casta origina los principales obstáculos en el camino de Ramnath, impidiéndole mantener los nexos paternos y fraternos y su afinidad cristiana. Sus hijos y otros parientes lo abandonan. Se intenta separarlo de su único amigo, el misionero solitario y su padre espiritual, su único maestro. La historia de Ramnath se concibe como un reflejo de la de los apóstoles. De hecho,

...él mismo confesó que la presión era tan intensa, que en una ocasión estuvo a punto de doblegarse; entonces dijo humildemente: "¡Qué adecuado que se me diera el nombre de Simón!, porque, al igual que Simón Pedro, fui tentado a negar a mi Señor. Pero Dios me libró de este gran pecado".

Al igual que Simón Pedro, Ramnath Bajpai permanece al frente de su congregación.

Mientras la presencia viva de la Iglesia, la influencia opresiva de la casta y las luchas sobrellevadas por los apóstoles conforman la línea narrativa, el relato en su conjunto está animado y estructurado por el acto decisivo de la conversión, una transformación de la fe con características propias. Theodore Seybold no equipara la conversión con su aceptación formal de la religión cristiana, esto es, con su bautismo. Más bien, él sitúa su conversión mucho antes, cuando Ramnath experimentó una transformación extraordinaria al encontrarse milagrosamente con el pionero de las misiones en la región de Chhattisgarh.

En el tiempo de su conversión, Ramnath era estudiante de una escuela normal de Raipur porque quería ser maestro. Mientras asistía a la escuela, él y otros estudiantes se enteraron que había llegado a la zona un misionero, que parecía coincidir con lo afirmado en la profecía de un dirigente indio de tiempos pasados, quien había predicho que llegaría ante ellos un maestro blanco que los guiaría hacia el entendimiento de la verdad. De este modo, fue a visitar al misionero, el Revdo. Oskar Lohr, y se impresionó sobremedida por lo que oyó y por lo que leyó en los folletos y los opúsculos que le entregó su nuevo amigo.

Cabe notar que, sin dejar lugar a dudas, el misionero sitúa la conversión de Ramnath durante el tiempo en que éste era estudiante en la escuela normal. La conversión tuvo lugar cuando conoció al misionero Oscar Lohr, “que parecía coincidir con lo afirmado en la profecía de un dirigente indio de tiempos pasados, quien había predicho que llegaría ante ellos un maestro blanco que los guiaría hacia el entendimiento de la verdad”.

La simple aseveración de Theodore Seybold es de enorme importancia. Una historia común en Chhattisgarh a fines del siglo XIX y principios del XX relataba como Ghasidas, el primer gurú de la casta-secta de los satnamis, había profetizado que tendría como discípulo a un *topi-wallah sabab* (un hombre blanco con sombrero), quien liberaría a los satnamis. Dicho relato se convirtió en una tradición popular célebre entre los misioneros europeos y estadounidenses y los indios cristianos de la región, así como un artículo de fe para los satnamis convertidos al cristianismo. En otro ensayo he señalado la forma en que esta tradición se creó, tomando aspectos de los mitos satnamis, de las historias de las misiones y de los relatos de los conversos, los cuales fueron plasmados en las historias oficiales de la misión y de la iglesia de Chhattisgarh.<sup>16</sup> Lo que deseo resaltar aquí es que el misionero Seybold utilizó este mito para dotarlo de una importancia singular debido a que la historia contenía connotaciones claves para su narración acerca de un converso ejemplar, Ramnath Bajpai, y específicamente sobre su conversión.

En las tradiciones de las comunidades cristianas y de los misioneros evangélicos de Chhattisgarh, la extraordinaria profecía del gurú Ghasidas y la forma milagrosa como se materializaba en la figura de Oscar Lohr constituía la fuerza motriz sobre la que descansaban las primeras conversiones en la región. Tal era la fuerza de esta tradición, que el misionero Theodore Seybold no podía escapar a sus implicaciones mientras escribía, a mediados del siglo XX, acerca de la vida ejemplar de un converso al cristianismo perteneciente al pasado. A fin de urdir la trama de la vida de un converso pionero de casta alta, era necesario establecer una conexión entre una antigua profecía, Ramnath Bajpai y Oscar Lohr. Como consecuencia, en el relato

<sup>16</sup> Saurabh Dube, *Untouchable Past: Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community, 1780-1950*, Nueva Delhi, Sage/Vistaar, 2001, pp. 76-77, 193-204.

del misionero, la narración concerniente a la profecía se despojaba de su especificidad, con lo cual adquiría, al mismo tiempo, un alcance más amplio y más reducido. La figura específica de Ghasidas se convertía simplemente en “un dirigente indio de tiempos pasados”. La profecía misma no atañía solamente a la comunidad satnami, sino a todos los pobladores de Chhattisgarh. Al mismo tiempo, la profecía se materializaba cuando Ramnath Bajpai se convertía al cristianismo.

Hemos señalado anteriormente que las apreciaciones específicas acerca de la conversión tienden a pasar por alto los diversos procesos de la creación de mitos, de la elaboración de historias y de la construcción de narraciones, los cuales son parte integral de los entramados evangélicos. En el testimonio de Theodore Seybold, la conversión de Ramnath era de naturaleza única, basada en la imagen de Saulo, el solitario que vio la luz, con lo que se hacía referencia a la existencia de una trayectoria original de fe y de vida. Al mismo tiempo, en este relato los términos mismos de una conversión inmaculada fueron elaborados acertadamente mediante la utilización de la fuerza del rumor y la solidez de la profecía —lo que equivale a los diversos vínculos entre el mito, la historia y la narrativa— que se encuentran en la descripción de Seybold sobre la vida de Ramnath. Así, se elabora una representación muy peculiar de la conversión, valiéndose de formaciones muy amplias de significado, que se integran en el encuentro evangélico.

Después de la conversión, Ramnath Bajpai estaba preparado para iniciar su vocación cristiana. Teniendo en cuenta que “en aquel tiempo el Revdo. Lohr era el único misionero en la zona y vivía a 37 millas de distancia de la ciudad de Raipur”, no resultaba fácil que Ramnath lo visitara. De este modo,

podemos entender su gozo cuando, unos años después, el Revdo. Andrew Stoll, doctor en teología, inició trabajos en la ciudad misma de Raipur y llevó consigo a un evangelista, Pandit Gangaram Chaube, quien también era un brahmán converso, por lo que contaba con una experiencia similar a la de Ramnath. Gracias a este contacto, Ramnath se relacionó con algunos cristianos que se habían ido a vivir a Raipur como empleados de gobierno, y a menudo asistía a los oficios religiosos que se celebraban a la sazón en la pequeña capilla.

Cuando el Revdo. Stoll comenzó su labor en Raipur, abrió una pequeña escuela y pidió a Ramnath que fuera su director, quien aceptó

el cargo. Desempeñó este cargo durante dos años, de 1880 a 1882. Esto le dio la oportunidad de pasar largo tiempo con los misioneros y leer los libros que le daban. Dichos contactos le proporcionarían las respuestas que había estado buscando a sus dudas y pronto se dio cuenta de que Cristo le concedería la paz y la seguridad interiores que anhelaba. Así, estaba preparado para su primer gran paso que cambiaría completamente su vida: recibió el bautismo el 6 de mayo de 1802, y a partir de entonces se regocijó de las bondades de poder compartir el mismo tipo de vida con su maestro.<sup>17</sup>

Dos aspectos destacan en esta narración. Por un lado, este pasaje subraya que la conversión fue el primer signo de un cambio profundo en la orientación espiritual de Ramnath. Impulsada por una profecía y conformada como un milagro, la transformación augura el futuro del indio que se cuestiona y lo prepara para los acontecimientos que vendrán, todo esto planteado de una manera que lo conduce de un paso inexorable a otro irresistible. Tal trama parte del momento en que el reverendo Stoll inaugura una misión en Raipur, sigue con los encuentros de Ramnath con Gangaram y la comunidad cristiana de la ciudad, continúa con su trabajo en la pequeña escuela y los posteriores contactos con los misioneros y sus libros, para finalizar con su esperado bautismo. Por otro lado, la forma como Ramnath cumple su destino es un reflejo del desarrollo de la misión y de la iglesia de Chhattisgarh. Partiendo de los inicios bisoños del trabajo de un misionero y un catequista, se pasa a una comunidad reducida de cristianos y su “pequeña capilla” en la población, se continúa con la “pequeña escuela” de la que es director Ramnath, para finalizar en la expansión y el fortalecimiento de la labor evangélica. La transformación de Ramnath Simon Bajpai fue completa.

### **Un carácter ejemplar: el testimonio de un hijo**

Veamos ahora el relato de la vida de Ramnath escrito por su hijo, David Bajpai.<sup>18</sup> Este texto mecanografiado de dieciséis

<sup>17</sup> Seybold, “The Reverend Ramnath Simon Bajpai”, pp. 1-2.

<sup>18</sup> David Bajpai, “My Father —Rev. Simon Ramnath Bajpai”, texto mecanografiado, 1945, 84-9b Bio 52, EAL. Los números de las páginas de este relato en adelante aparecerán entre paréntesis en el texto.



páginas, que se terminó en 1945, más de dos décadas después de la muerte de este cristiano digno de loa, en sus inicios se asemeja al texto escrito por el misionero, haciendo hincapié en la importancia de la conversión de Ramnath. “Mi padre requirió de un gran valor para actuar de acuerdo con su conciencia y sus convicciones cuando se convirtió al cristianismo. No sólo fue el primer brahmán de Raipur en dar ese paso, sino que sabía lo que ello implicaba.” (p. 1) Pero después de estas afirmaciones iniciales, la narración de David Bajpai se aleja del relato del misionero.

Antes de tomar la decisión, (Ramnath) conoció a otro brahmán, Pandit Gangaram Chaube, quien le mostró una gran cicatriz en la cabeza. Varios años antes, cuando (Gangaram) decidió convertirse en discípulo de Cristo, su padre se enfureció tanto, que lo golpeó en la cabeza con una varilla de hierro, produciéndole una herida profunda. Su mujer e hijo fueron alejados de él, y mientras la persecución continuaba, buscó refugio en Bistrampur (1873) con el Revdo. Oskar Lohr, el misionero pionero de Chhattisgarh. Algunos misioneros y amigos que conocían muy bien a mi padre verificaron el hecho de que era valiente y osado. (p. 1)

A diferencia de la relación entre la llegada de Oscar Lohr y la conversión de Ramnath, que es determinante en la narración del misionero Seybold, en el relato de David Bajpai, la figura decisiva es el brahmán Gangaram Chaube, lo cual no debe sorprendernos. El encuentro de Ramnath, el que se cuestiona, con Gangaram, el converso, permite conocer las sendas, cuajadas de obstáculos, de los dos brahmanes, quienes las enfrentan con ecuanimidad. Trabajando como compañeros de labor, las vidas de estos dos brahmanes convertidos al cristianismo se distinguen de las de otros conversos de las primeras etapas evangélicas de la región de Chhattisgarh, los cuales en su mayoría pertenecían a castas bajas.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> El hecho de convertirse al cristianismo perteneciendo a la casta brahmánica tenía una importancia crítica. Así, M. M. Paul, evangelista indígena, dedicó la mayor parte de su autobiografía a describir las circunstancias y los acontecimientos de la conversión de su padre y de su tío, quienes pertenecían a una familia brahmánica sacerdotal pobre. El relato muestra que M. M. Paul estaba orgulloso de sus ancestros; pero, como catequista, se sentía obligado a criticar las creencias “supersticiosas” de su familia antes de su conversión. En forma similar, la narración muestra una cierta ambivalencia sobre el hecho de que los miembros de la familia comían carne y pescado, lo cual es presentado como costumbre cristiana; pero, al mismo tiempo, no está

De hecho, el relato de David Bajpai muestra el orgullo familiar por contar con un linaje distinguido.

(Ramnath Bajpai) nació el 25 de junio de 1849 en el distrito de Bambda, donde su padre, Kusipari Din Bajpai, se había enrolado en el ejército. A causa de su leal desempeño, pronto se le promovió a un rango superior. Posteriormente fue nombrado *subedar* en un regimiento de Madrás. En nuestra casa había una espada que mi padre guardaba con orgullo, ya que era un regalo valioso que había heredado de su padre. Los niños siempre la observábamos con profundo respeto habiendo oído que nuestro abuelo la había portado durante muchos años. (p. 1)

Además de contar con un antepasado que pertenecía a la estirpe sacerdotal y militar, la brillante inteligencia del propio Ramnath Bajpai lo hacía sobresalir aún más. Sucedió que Ramnath fue a Raipur con su madre, quien quería vivir en su hogar natal. Allí el niño empezó a asistir a la escuela a la edad de siete años, cursando “sin dificultad” los diferentes grados. Posteriormente ingresó a la Escuela Normal del gobierno de Raipur y, al terminar sus estudios, se convirtió en maestro de la escuela primaria oficial.

Hemos visto antes que el obstáculo de la casta y el acto de la conversión, la vida de la misión y el crecimiento de la iglesia local constituyeron los pilares de la línea narrativa de la biografía de Ramnath Bajpai escrita por el misionero Seybol. En cambio, el relato de David Bajpai parece seguir otro esquema, en que se resalta el carácter ejemplar tradicional del brahmán erudito. La primera narración subraya y se explora en el rompimiento de Ramnath con la casta y el hinduismo. En la segunda, en cambio, el autor habla sin inhibiciones del pasado hinduista de Ramnath.

Dominaba (Ramnath) el hindi y el sánscrito. Entre los libros religiosos de los hindúes, tenía una predilección especial por el *Ramayana*, del cual era capaz de repetir largos pasajes de memoria. Los hindúes lo invitaban a sus casas para que leyera *shastra* (literatura) al grupo que se reunía allí. Los hindúes ricos y prominentes le obsequiaban dinero y

---

completamente ausente el orgullo de haber sido alguna vez vegetarianos. Al mismo tiempo, como se dijo antes, incluso este relato no dramatiza la conversión de su familia. M. M. Paul, “Autobiography of M. M. Paul, Head Catechist at Mahasamund”, texto mecanografiado, 84-9b Bio 52, EAL, pp. 1-2.

ropas como agradecimiento a sus servicios. Su forma de leer el *Ramayana* era tan grata, que los *zaimandars* y los rajás de Raipur y de sus alrededores también lo invitaban... Así, su fama traspasó las fronteras de Raipur. Un feliz acontecimiento lo constituyó la invitación del rajá de Dondi Lohara para que visitara su palacio. (pp. 1-2)

Estos pasajes hacen uso de imágenes clásicas y de representaciones populares referentes al brahmán erudito que es agasajado por los ricos y prominentes, y que finalmente es descubierto por un mecenas de linaje real. De este modo, la historia relata a continuación como el rajá de Dondi Lohara se sintió hondamente impresionado por Ramnath y enseguida le pidió que aceptara el cargo de “Raj-Pandit”. Al cabo de repetidas peticiones, Ramnath aceptó. No obstante, el diván de Dondi Lohara sentía celos del joven recién llegado, a quien se le había concedido tanta importancia; pero no pudo impedir su nombramiento. De cualquier forma, el diván pronto murió, y Ramnath Bajpai se convirtió en el nuevo diván.

En el relato de David Bajpai, su padre no solamente era afortunado como brahmán erudito, sino que, a su destacada erudición, se sumaba una incipiente orientación espiritual. Su erudición alimentaba su espiritualidad.

Cerca del palacio (en Dondi Lohara) se encontraba un hermoso jardín del que se ufana sobremedida el rajá. Él cuidaba personalmente los árboles y las flores y supervisaba los trabajos en el jardín. A menudo pedía a mi padre que lo acompañara en sus paseos vespertinos por el jardín y por la orilla del estanque, de modo que pudieran discutir sobre diversos temas sin ser perturbados. Una tarde el rajá se encontraba indispuesto y avisó a mi padre que no daría el paseo acostumbrado, por lo que mi padre fue solo. En el momento del ocaso, los rayos brillantes del sol que se ocultaba se reflejaron en los brillantes árboles florecidos de una manera hermosa, dando la impresión de que, con sus radiantes sonrisas, expresaban su aprobación hacia él. Al acercarse a un árbol que se encontraba en toda su gloria y belleza se sintió poseído de gozo al contemplar la belleza y la fragancia de las flores. Esta magnífica escena fue para él como una “*darshan*” (visión de los dioses), que lo transportó a un estado de meditación en que reflexionó sobre lo que podría significar todo aquello.

Después de esto, Ramnath ya no está satisfecho como “servidor público”. Su “naturaleza sensitiva” se siente ofendida por “las transacciones de carácter turbio y cuestionable” que

supone su trabajo. Así, abandona su puesto lo antes posible, evitando que el rajá le guarde “resentimiento”. (p. 2)

El lugar y el tiempo crean la escena para la experiencia intensamente espiritual de Ramnath. El jardín recibe la atención personal del rajá. Es especialmente hermoso; un espacio para el intercambio de ideas y confidencias entre el rajá y Ramnath. Pero sucede que una tarde este último tiene que ir solo al jardín. Al atardecer la naturaleza, resplandeciente en toda su gloria, le sonrío, transportándolo al éxtasis. Por un lado, tal experiencia prepara el terreno para la ulterior búsqueda espiritual de Ramnath, la cual lo conducirá al cristianismo. Esto sucede específicamente en el momento en que reflexiona sobre el significado de su experiencia. Por otro lado, su estado espiritual y la naturaleza de su visión, más que definirse en función de la religión que abrazará, están arraigados en el pasado y en el presente de las prácticas de la fe de Ramnath, en una “*darshan* (visión de los dioses)”.

Dicho de otra manera, en este relato la preparación para la transformación religiosa decisiva no está regida por una ruptura con la casta, un rompimiento con el hinduismo, un encuentro con un misionero, una experiencia espiritual a la manera de una conversión cristiana. Gran parte de esto ocurrirá, pero posteriormente y de una manera ambivalente. En cambio, en el relato se habla de aspectos diferentes que impulsan a Ramnath a su encuentro con el cristianismo. Tal relato tiene como trasfondo el antepasado distinguido de Ramnath, a la vez brahmán y guerrero, y sus propias proezas intelectuales como estudiante. Posteriormente la descripción destaca la fama ampliamente conocida del brahmán erudito que triunfa gracias a sus habilidades narrativas y a su erudición, y que ocupa un cargo destacado en la corte de un rajá. Asimismo, se relata la propia experiencia espiritual de Ramnath, la cual es vista a través del espejo de la *darshan* hindú. La narración nos habla de un carácter probo, que no está dispuesto a tolerar transacciones cuestionables, de un alma sensitiva, incapaz de proferir los frecuentes halagos falsos con fines personales, que abandona su alto cargo a pesar de sus ventajas evidentes. En realidad, sólo después de estar preparado de este modo, Ramnath Bajpai se dispone a asumir los atributos cristianos de su destino manifiesto.

No resulta sorprendente que, en la continuación del relato, David Bajpai describa “el cambio de fe” de su padre, no tanto como una transformación espiritual milagrosa, sino más bien como un cambio religioso ordinario. El relato cuenta la llegada del misionero Oscar Lohr y su familia a Raipur después de viajar 180 millas en carros de bueyes desde Nagpur, escena que presenciaron muchos habitantes de la ciudad. El autor nos dice que pronto “se corrió la voz de que los satnamis de la zona consideraban su llegada como la materialización de la profecía de su gurú Ghasidas, quien había vaticinado que ‘Después de mi muerte, aparecerá un hombre blanco *topi-wala* (con sombrero) para liberaros y ofreceros nuevas definitivas de Satnam, es decir, la Verdad sobre Dios”’. (p. 3) Al mismo tiempo, a pesar de la representación que se hace en el relato sobre la llegada de este misionero pionero, en la cual Oscar Lohr encarna las tradiciones relativas a Ghasidas y los satnamis, y se menciona la apropiación cristiana de Satnam, Ramnath Bajpai, más que un participante activo en esta puesta en escena, aparece como un observador curioso de estos acontecimientos. Como estudiante de la Escuela Normal, se interesa por estos sucesos, pero no intenta participar en ellos para incorporarlos a la historia de su vida.

En realidad, el vínculo de Ramnath con los misioneros se encuentra en otra parte. David Bajpai explica que antes de viajar a Dondi Lohara, su padre le había enseñado hindi a un misionero, el reverendo J. Frank, en Raipur. Al regresar a esta ciudad, Ramnath fue a visitar a su “amigo misionero”, pero “se entristeció con la noticia” de que el reverendo Frank había regresado a Estados Unidos. Su curiosidad y su interés lo indujeron a caminar 37 millas hasta la aldea de Bistrampur. Allí conoció a Gangaram Chaube, quien contó al joven brahmán las adversidades que le acarreó su decisión de aceptar el cristianismo. Ramnath, sin inmutarse, continuó cuestionándolo sobre su nueva fe; posteriormente compró una Biblia y algunos ejemplares de literatura cristiana, los cuales leyó apasionadamente. En Bistrampur Ramnath también conoció a Oscar Lohr y a Andrew Stoll, y “la sincera amistad y rectitud de los misioneros lo cautivaron y despertaron un sentimiento de comprensión en su corazón, porque él mismo era de naturaleza sincera

y proba”. Así, en la primera aldea cristiana de Chhattisgarth fue donde Ramnath se sintió “impresionado por el Revdo. Lohr y por la labor filantrópica que estaba desarrollando para elevar a los satnamis y a los chamars de la zona”. Ciertamente,

durante su visita a Bistrampur constantemente le surgía una pregunta: “¿Por qué los misioneros brindaban un trato tan bondadoso a las personas de casta baja, a quienes los demás despreciaban tan profundamente?” Vio cómo los intocables eran aceptados en la escuela de la misión, cómo se les entrenaba como impresores, carpinteros y albañiles. “¿Será posible —se preguntaba— que este carácter elevado y noble que han mostrado tener los misioneros sea el fruto de una religión elevada y noble?” (pp. 3-4)

Cabe notar que en todas las etapas de su vida, Ramnath Bajpai demuestra tener una mentalidad independiente y una capacidad de juicio crítico. Esto se aprecia en su actitud frente al reto que representó la conversión al cristianismo para el brahmán Gangaram Chaube, en su sentimiento de afinidad con los misioneros y en su actitud de sorpresa e impresión genuinas por el esfuerzo “filantrópico” de los misioneros por elevar la condición social de los intocables. Lejos de exponer el cambio de orientación espiritual de Ramnath Bajpai debido a un encuentro milagroso con un misionero, el relato de David Bajpai considera la transformación como el resultado de los propios dones e inclinaciones de su padre.

En forma significativa, la visita de Ramnath a Bistrampur representa su pérdida de curiosidad por los misioneros. A partir de entonces, sus búsquedas se centran preferentemente en la Biblia como fuente del “carácter noble”, como medio para descubrir “su propia verdad”.

Hasta su visita a Bistrampur, siempre había mantenido la convicción de que él, como brahmán erudito y con un profundo conocimiento de las Escrituras hindúes, era capaz de refutar las aseveraciones de todas las demás religiones. Estaba convencido de que ningún representante de otras religiones podría hacerle frente en una discusión sobre la verdad de la religión hindú. Pero ahora se sentía atraído hacia la Biblia; comenzó a leerla con una mentalidad crítica, pero libre de prejuicios. Muchas de las creencias hindúes que había sostenido comenzaron a desvanecerse y finalmente las desechó por completo. La Verdad del Evangelio lo iluminó y ganó su corazón y su mente. (p. 4)

En este caso apreciamos dos actitudes decisivas que, aunque presentan ciertas diferencias, están estrechamente interrelacionadas. Por un lado, Ramnath se nos presenta como el converso ideal que compara críticamente las dos creencias a fin de descubrir su propia verdad. No obstante que su encuentro con la Biblia representa los límites de las certezas religiosas que él sostenía anteriormente, la lee con una “mentalidad crítica, pero libre de prejuicios”. Por otro lado, el rompimiento con el hinduismo se fundamenta en su conocimiento de la Biblia. En un contexto en que los misioneros asignan a los conversos indígenas el papel de “iguales en el Reino de Dios”, y sin embargo los tratan como niños, el esforzarse por captar el pensamiento racional y encontrar nuevas creencias en la Biblia era a menudo un artículo de fe para los cristianos indios alfabetizados. Posteriormente, en este ensayo encontraremos este tema y estos procesos representados con diferente relieve. Lo que trato de subrayar aquí es que las dos actitudes esbozadas más arriba apuntalan la descripción de David Bajpai acerca de la transformación religiosa de su padre. En conjunto, el compromiso de Ramnath con la Biblia está fundamentado en sus tendencias anteriores y en sus facultades actuales. La Biblia lo ilumina y lo cautiva, impulsándolo a razonar, al mismo tiempo que captura sus emociones, conquistando “su corazón y su mente”.

Ramnath no es solamente un imitador, un pálido reflejo, un doble perspicaz, una silueta oscura del retrato del misionero. En el relato de David Bajpai, el carácter sincero y el compromiso hacia la Biblia de Ramnath lo equiparan a los misioneros, aunque el autor distingue los diferentes papeles desempeñados a lo largo de la vida de Ramnath de las personalidades de los misioneros. Lo anterior se demuestra por el placer que siente Ramnath en la compañía de cuatro cristianos indios de Raipur y por su alegría al trabajar con la gente de castas bajas a unas cuantas millas de la ciudad, en Khandwa, una aldea regida por un cristiano, donde él es director de una escuela. El relato continúa con la explicación de cómo Ramnath se convirtió al cristianismo.

Una vez que se supo que Ramnath, el brahmán erudito, “el connotado lector del *Ramayana*... era un lector asiduo de

la Biblia y de literatura cristiana y se reunía frecuentemente con cristianos”, empezó a ser muy presionado por todas partes. Un acaudalado terrateniente y un inspector de policía, ambos brahmanes de Raipur, “lo mandaron llamar a sus casas, y durante muchas horas de discusiones privadas intentaron persuadirlo a que rompiera toda relación con los cristianos”. Posteriormente, “cuando el rajá de Dondi Lohara se enteró de su interés por el cristianismo”, lo mandó llamar y “le suplicó que no abandonara el hinduismo y que renunciara a la idea de identificarse con el grupo que también admitía a las personas de casta baja en su organización”. “Los antiguos amigos hindúes” de Ramnath trataron de persuadirlo de que no visitara al misionero Andrew Stoll, y cuando los argumentos no rindieron fruto, lo apedrearon. La mayor parte de estas reacciones se debieron a la gran ignorancia de la gente de Raipur sobre el Libro; sus nociones sobre el cristianismo se basaban esencialmente en “habladurías y rumores”, como por ejemplo que solamente la gente pobre se convertía al cristianismo por razones materiales. Cuando Ramnath “iba de compras al mercado”, la gente “lo seguía y le gritaba disgustada: ‘¡Hola, cristiano!’, ‘¡Hola, cristiano!’”, y en dos ocasiones “jóvenes insolentes le rasgaron el *dhoty*”. Cuando se vio que Ramnath no iba a abandonar su interés por el cristianismo, “los brahmanes y otros hindúes celebraron una reunión”, en la cual se decidió evitar por la fuerza que llegara a la casa del misionero, vigilándolo constantemente, al mismo tiempo que lo acosaban y lo insultaban. (pp. 5-6)

Ramnath no se dejó intimidar por los argumentos de los brahmanes de Raipur y demostró poder hacer frente al rajá de Dondi Lohara.

Tanto el rajá como Ramnath estaban decididos a ganar. Mi padre argüía que, habiendo ponderado detenidamente las enseñanzas del hinduismo y la verdad del cristianismo, debía seguir su conciencia a donde ésta lo condujera. El rajá finalmente le contestó: “Haga lo que le plazca y vaya a donde quiera, pero no siga el sendero de Cristo”. Mi padre reflexionó en silencio por largo tiempo. Al ver que permanecía absorto en la meditación por tanto tiempo, el rajá llegó a la conclusión de que vacilaba sobre su decisión de convertirse en cristiano; pero se sorprendió cuando mi padre le repuso: “Una vez que el sello de Cristo ha sido grabado en el corazón de un buscador de la verdad, ¿quién puede extirparlo?” Esto terminó con la entrevista. (p. 5)



Pero además de tener un carácter valiente y franco, Ramnath era de “temperamento dócil”, evitaba las riñas y no guardaba “rencor contra aquellos que habían sido sus amigos y ahora se habían vuelto contra él”. En vez de enojarse y tomar represalias contra los que lo hostigaban en espacios públicos, denunciándolos a la policía, Ramnath soportaba pacientemente todos los insultos y utilizaba tales “ocasiones como oportunidades” para dar a conocer a sus agresores la verdad del cristianismo. Aun en forma más acentuada que en el caso del misionero Andrew Stoll, a quien también le arrojaban tierra y excrementos cuando se encontraba predicando en el bazar, “el sufrimiento callado” de Ramnath era indicio de un gran triunfo. “Incluso sus adversarios tuvieron que admitir que sus creencias eran el fruto de la honestidad y la sinceridad”; algunos de sus “antiguos enemigos gradualmente volvieron a ser sus amigos de nuevo”, e incluso algunos de ellos aceptaron estudiar la Biblia. (pp. 6-7)

Sólo después de que sus parientes y amigos brahmanes más cercanos lo agredieron, Ramnath comprendió que “ese trato injusto le haría imposible permanecer en casa con sus parientes”. Cayó en la cuenta de que, “al igual que los otros que se habían convertido al cristianismo antes que él, ya no sería tolerado entre su propia gente, se le desheredaría y se le expulsaría de la casta”. Se preguntó: “¿Adónde iré?, ¿dónde comeré?” Entonces Ramnath “se vio obligado a buscar refugio entre los cristianos”. Sus temores fueron mitigados por la promesa de Andrew Stoll de que mientras el misionero tuviera algo para comer, lo tendría Ramnath. El 6 de mayo de 1882 se recibió a Ramnath “en la Iglesia cristiana mediante el bautismo, dándole el nombre de Simón”. (p. 7)

En contraste con el relato lineal de Seybold sobre el cambio de fe de Ramnath, la narración de David Bajpai sobre este mismo tema sigue una trayectoria zigzagueante. En el escrito del primero, el hilo de la narración relaciona la conversión de Ramnath con su bautismo, y su cambio formativo de orientación espiritual, con su ingreso formal a la Iglesia cristiana. En este contexto, cada etapa está marcada por un rompimiento con el pasado. En cambio, en el relato de David Bajpai, la narración va más allá de la vida del converso, siendo en parte una reflexión sobre la vida de la misión. Por un lado, el carácter recto

y el compromiso con la Palabra de Ramnath vence todos los obstáculos en su camino hacia la conversión, conduciéndolo inexorablemente, a través del bautismo, a su ingreso a la comunidad cristiana. Por otro lado, los lazos de casta y parentesco constituyen serios obstáculos que él logra superar con inteligencia. Sin embargo, estos lazos, al ser fundamentales, ejercen gran influencia en su vida. En el momento en que Ramnath percibe la inevitable ruptura con estos lazos —y el temor que esto engendra en él—, busca refugio entre los cristianos y, como última medida, como un recurso definitivo, se convierte al cristianismo mediante el bautismo.

Ante esto, surge la pregunta acerca de si cada uno de los autores de estas biografías sobre el mismo personaje conocía los textos del otro. ¿David Bajpai leyó detenidamente el texto de Theodore Seybold sobre Ramnath Bajpai? O ¿este último examinó el relato de David Bajpai? O bien, ¿los dos autores escribieron sus biografías simultáneamente e intercambiaron puntos de vista? Afortunadamente no es necesario especular sobre el tema. Un pasaje del final del relato de David Bajpai nos dice que él escribió su texto después de que lo había hecho el misionero. Se trata claramente de una transacción intertextual. De este modo, David Bajpai no sólo agregó detalles a un borrador que le había entregado el misionero, sino que añadió a la relación de la vida de su padre un tono diferente. Con esto se subrayaron las divergencias de los dos relatos sobre la vida y la conversión de Ramnath.<sup>20</sup> ❖

*Traducción del inglés:*

GABRIELA URANGA

*Dirección institucional del autor:  
Centro de Estudios de Asia y África  
El Colegio de México, A. C.  
Camino al Ajusco 20  
Pedregal de Santa Teresa  
10740 México, D. F.*

<sup>20</sup> Los dos relatos también siguen trayectorias divergentes en lo referente a la vida posterior de Ramnath. Mientras el misionero Seybold, una vez más, considera su vida como un reflejo de la expansión de la misión, David Bajpai la describe más bien como la de un trabajador honesto y osado, con un agudo sentido del humor, destacando el carácter de Ramnath, quien estaba a la altura de los otros misioneros.