

Fundamentalismos religiosos y comunalismo en el contexto de la India: El caso de Sahiyar



Fundamentalismos religiosos y comunalismo en el contexto de la India: El caso de Sahiyar

Sahiyar (Stree Sanghathan)
Trupti Shah

Cómo entendemos los “fundamentalismos religiosos” en el contexto de la India

En un mundo globalizado, la India ha cobrado notoriedad como economía en desarrollo de crecimiento rápido y “emergente”. Con una población de más de mil millones de habitantes, se presenta como una de las democracias más grandes del mundo, pero continúa siendo escenario de nuevos niveles de conflictos de casta, clase, género, religión, región, cultura, orientación sexual, idioma y etnia. La compleja historia de conflictos y coexistencia de estos grupos de identidad y sus intersecciones con el patriarcado ha dado como resultado una variedad de contradicciones y paradojas. Todos estos contextos influyen sobre la lucha por los derechos de las mujeres.

Este estudio de caso se concentra en las experiencias de resistencia a los fundamentalismos hindúes¹ y musulmanes, así como a las fuerzas comunales en la India y en el estado de Gujarat, donde los fundamentalismos religiosos y los comunalismos² están estrechamente conectados entre sí. En este contexto multi-religioso, los fundamentalismos de todas clases proliferan aprovechando las acciones y reacciones de los otros. La difusión de la ideología y de la violencia comunal es una estrategia fundamentalista importante. En India, los hindúes representan a una mayoría que constituye el 83% de la población nacional, y el 89% de la población de Gujarat y de la ciudad de Vadodara. Los musulmanes son el principal grupo minoritario, constituyendo el 13% de la población nacional y el 9% de la población en Gujarat y Vadodara. Los comunalismos de la mayoría y de la minoría resultan igualmente peligrosos para las mujeres, pero los de la mayoría, mediante el uso de la ideología “nacionalista” y de la movilización popular para crear una Nación Hindú, generan una amenaza adicional: una variedad india del fascismo.

Los fundamentalismos religiosos utilizan la religión junto con la cultura, la casta, la etnia y el nacionalismo, para alcanzar sus metas políticas.

Las/os fundamentalistas religiosos difunden una ideología de odio e intolerancia hacia quienes profesan otras religiones o no están de acuerdo con sus interpretaciones religiosas puntuales. También emplean métodos coercitivos para controlar a las personas y utilizan la violencia directa para silenciar a quienes se les oponen tanto fuera como dentro de la comunidad. Presentando a “los otros” como amenaza, las/os fundamentalistas religiosos congregan el consentimiento de las masas y a veces ofrecen acuerdos para compartir el poder en el corto plazo a los grupos marginados. Difunden información errónea acerca de la “era de oro” del pasado, pero utilizan la tecnología y los métodos de gestión modernos para alcanzar sus fines políticos. Por su ideología y métodos autocráticos y patriarcales constituyen una amenaza para la democracia y los derechos de las mujeres.

Las mujeres son muy importantes para las estrategias fundamentalistas religiosas, dado que desempeñan un doble rol como reproductoras de la comunidad y como símbolos de la familia, la comunidad y el “honor” religioso. Las/os fundamentalistas religiosos buscan controlar la movilidad y la sexualidad de las mujeres de su comunidad, y consideran las agresiones sexuales contra mujeres de otros grupos como una de las estrategias más eficaces para deshonorar a la comunidad como un todo.

En la lucha por los derechos de las mujeres en la India necesitamos entender, respetar y trabajar con varios grupos de identidad y al mismo tiempo también resistir el efecto divisorio de estas fuerzas sobre los movimientos de mujeres. Esta complejidad quedó capturada en el lema de la conferencia nacional del movimiento de mujeres en 2006: defender las políticas de la justicia afirmando las diversidades y resistiéndonos a lo que nos divide.

El contexto del trabajo de Sahiyar por los derechos de las mujeres

Sahiyar (Stree Sanghthan) fue creada en 1984 en Vadodara, Gujarat, por y para mujeres. Consideramos la opresión y la subordinación de las mujeres como algo que está estrechamente ligado a otras formas de marginación y procuramos construir un frente común por los derechos humanos y la armonía comunal junto con otras fuerzas progresistas en el Estado. Como parte del movimiento autónomo de mujeres de la India,³ Sahiyar enfoca su activismo en una variedad de temas, entre ellos la violencia doméstica, las leyes personales, el acoso sexual, la dote, el aborto para elegir el sexo de la criatura, la violación tanto en sentido físico, como hacia las mujeres dentro de las instituciones⁴ y la violencia sexual en disturbios entre castas y comunales.

Vadodara (antes Baroda) está ubicada en la zona central de Gujarat, en la línea que conecta a Mumbai con Delhi. La gente de Vadodara dice con

orgullo a las/os visitantes que la suya es una *sanskar nagari* (ciudad de cultura). La Vadodara moderna le debe su belleza, sus instituciones educativas y sus obras maestras de la arquitectura a los conocimientos y la visión de Sayajirao Gaekwad III, Maharajá de Baroda (fallecido en 1939) que dio inicio a una serie de reformas socioeconómicas audaces, entre ellas la educación primaria obligatoria y la educación para las niñas, una ley contra el infanticidio femenino, un movimiento bibliotecario (el primero de su clase en India) para apoyar una iniciativa de educación para personas adultas, y la Maharajá Sayajirao University, de Vadodara.

La ciudad tuvo alguna vez una rica cultura mixta que todavía hoy se continúa expresando a través de una población que es cultural, étnica y lingüísticamente diversa. Pero Vadodara no permaneció ajena al deterioro general en las relaciones comunales que se produjo en Gujarat y en toda India. Con la intensidad creciente de la violencia comunal en la ciudad desde la década de los años 90, y el control cada vez más estrecho de las organizaciones hindúes de derecha sobre la Maharajá Sayajirao University, la imagen de la ciudad como *sanskar nagari* se ha visto dañada. Vadodara se considera ahora como una de las ciudades del Estado en la que la situación comunal es más delicada.

En 2002, Gujarat y Vadodara, fueron escenario de una violencia sin precedentes, que apuntó especialmente a las personas musulmanas. Una serie de desórdenes en 1985, 1990 y 1992 precedieron a estos hechos. Varios informes de investigación han calificado de “genocidio” a la violencia de 2002. En esta violencia contra las minorías, auspiciada por el Estado⁵, los cuerpos de las mujeres fueron uno de los principales campos de batalla. Los rumores sobre agresiones y violaciones a mujeres hindúes por parte de las minorías se utilizaron una y otra vez para justificar la violencia sexual horripilante y extendida contra las mujeres musulmanas. Después de la carnicería de 2002, Gujarat fue abiertamente declarada un laboratorio de hindutva, la ideología supremacista hindú que está por detrás del llamado a establecer la Nación Hindú.

La lucha por los derechos humanos de las mujeres en Gujarat debe enfrentarse no sólo a la polarización comunal sino también a las políticas neoliberales agresivas del Estado. Uno de los estados más industrializados y urbanizados del país, Gujarat tiene una población de más de 50 millones de personas, el 37% de las cuales vive en áreas urbanas. Alcanza puntajes elevados en los indicadores macroeconómicos, con un ingreso per cápita más alto que el promedio nacional, una tasa de alfabetización del 69% y de alfabetización femenina del 57%, pero está atrasado en otros indicadores sociales y de desarrollo humano. Por ejemplo, el cociente de sexos es de 920 mujeres por cada 1.000 hombres, y el cociente de sexos infantil es de sólo 883 niñas por cada 1.000 niños.

Desde 2004, en la campaña por las elecciones a la asamblea del Estado, el Partido Bharatiya Janata (BJP por sus siglas en inglés), comenzó a proponer a Gujarat como un “modelo de desarrollo” que otros estados debían seguir. La búsqueda del crecimiento económico y la ejecución de varios proyectos “para el desarrollo” se ha hecho mediante el desplazamiento a gran escala de personas y a costa del medio ambiente, la tierra, el agua, el aire y otros recursos naturales, con un desprecio completo por el derecho a la vida y a los medios de subsistencia de las personas que dependen de estos recursos. Este proceso se ha visto facilitado por las divisiones comunales, que distraen la atención de las personas desde temas reales, como sus medios de subsistencia y sobrevivencia, hacia la amenaza fabricada que constituye la “otra” comunidad para su “seguridad”. Por esto Gujarat es un ejemplo claro de la combinación letal de fundamentalismo religioso y políticas económicas neoliberales que afecta las vidas de las personas marginadas y especialmente a las mujeres.

Principales fuerzas fundamentalistas, su presencia local, su fortaleza y sus vínculos internacionales

Las principales fuerzas fundamentalistas en Gujarat son los grupos hindutva ligados al Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS), centro ideológico de la “familia” de organizaciones nacionalistas hindúes, más conocida como Sangh Parivar.⁶ El BJP, brazo político de Sangh Parivar, es el segundo partido político más grande del país después del Congreso⁷ y ejerce una influencia significativa en el aparato del Estado, la policía y las instituciones educativas. En Gujarat, es el BJP — que también gobernó el país en el período 2002-2004 — el que detenta el poder desde 1995. Liderado por el Primer Ministro Narendra Modi, el gobierno del BJP en Gujarat ha logrado subvertir el poder del Estado (central o federal) a todos los niveles.

Otras organizaciones integrantes de Sangh Parivar,⁸ que se concentran en la juventud, las/os estudiantes, la educación y las mujeres, influyen en actividades sociales, religiosas y públicas. Una de las principales estrategias que utilizan estos grupos consiste en controlar las instituciones educativas y planes de estudios designando a personas que adhieren a la ideología hindutva en todos los niveles, sobre todo en puestos donde se toman decisiones.

Gujarat tiene una gran clase media con contactos con el exterior, con presencia en EEUU, el Reino Unido, Canadá, Noruega, Dinamarca, los Países Bajos, Alemania, Hong Kong, Australia, Sri Lanka, Surinam, Trinidad y otros países. La diáspora gujarati/india desempeña un rol significativo para facilitar las actividades de Sangh Parivar en comunidades de indias/os no residentes en el país. En un esfuerzo por preservar sus raíces y su

identidad muchas de estas personas, con o sin plena conciencia de lo que hacen, apoyan a organizaciones fundamentalistas que proclaman estar haciendo trabajo social en India y les aportan gran cantidad de fondos. Estas organizaciones se inscriben como entidades sin fines de lucro en los países en los que residen y movilizan recursos de agencias financiadoras y del sector empresarial para el desarrollo, la ayuda o la educación. Después de la violencia del 2002, varios grupos progresistas de la diáspora, como la [Campaign to Stop Funding Hate](#) (Campaña para dejar de financiar el odio) en EEUU y [AWAAZ South Asian Solidarity Group](#) (AWAAZ Grupo de solidaridad con el sur de Asia) en el Reino Unido, han intentado dejar al descubierto estos vínculos y han iniciado campañas para detener el flujo de estos fondos.

Las fuerzas fundamentalistas también están presentes en la comunidad minoritaria musulmana. Entre ellas se encuentran Muslim Personal Law Board (Consejo Musulmán por las Leyes Personales), Jamaat-e-Islami Hind, y varios líderes religiosos locales. Algunos de estos grupos reciben apoyo financiero desde otros países para sus actividades.

La lucha contra las fuerzas fundamentalistas y comunales

Los tres ámbitos principales de nuestra lucha son los siguientes:

1. Leyes personales discriminatorias;
2. Violencia e ideología comunales; y
3. Control fundamentalista sobre las vidas de las mujeres.

En este estudio de caso vamos a desarrollar los dos primeros aspectos, que están relacionados entre sí pero serán analizados por separado en la sección siguiente, en aras de mayor claridad.

La lucha contra las leyes personales discriminatorias: antecedentes históricos

En la India el movimiento de mujeres se enfrenta a rasgos patriarcales que de alguna manera son únicos. Uma Chakravarti identifica a esta forma de patriarcado como brahmánico,⁹ un sistema en el que las jerarquías de casta¹⁰ y de género funcionan como principios organizadores. Aunque es un marcador que define al hinduismo en el contexto del sur de Asia, la división por castas está presente también en otras religiones. Para escapar de la opresión extrema por parte de las castas más elevadas o para tener acceso a oportunidades educativas y económicas, las personas de castas más bajas a menudo se convierten a otras religiones pero continúan observando las prácticas y costumbres hindúes. La persistencia del sistema de castas es tal que incluso

después de la conversión, estas personas no logran obtener un estatus social igualitario en su nueva religión sino que siguen siendo dalits musulmanas/es o dalits cristianas/os.¹¹

El vínculo entre casta, religión y patriarcado dio un nuevo giro al movimiento por la reforma social en el siglo XIX, en el contexto de la colonización británica. Este movimiento se centró en temas como el derecho de las viudas a volver a casarse, el *sati*¹² y las niñas viudas. Todas estas eran prácticas que se daban sobre todo en las castas más elevadas y la reforma de la sociedad india en ese momento se vio como una reforma de las prácticas de dichas castas hindúes más elevadas.

Si bien las leyes contra el *sati* y por el derecho de las viudas a volver a casarse se aprobaron antes que comenzara el movimiento nacionalista, las luchas por el tema del matrimonio infantil y de la edad a partir de la cual se considera válido el consentimiento dejaron al descubierto la verdadera naturaleza de la dominación colonial británica y las posturas patriarcales de los nacionalistas. En reacción a la proyección colonial de la cultura india como bárbara, surgieron dos tendencias bien marcadas entre los reformados y los nacionalistas. Mientras que los moderados pensaban que era necesario reformar las prácticas tradicionales, los tradicionalistas o restauradores, que temían perder el control que ejercían sobre las mujeres, inventaron la era de oro de la civilización védica y sostuvieron que los británicos no tenían derecho a interferir en cuestiones relacionadas con la fe hindú. Uno de sus argumentos en contra de aumentar la edad a partir de la cual se consideraba válido el consentimiento de las niñas para casarse de 10 años a 12 fue que “la sociedad hindú está constituida de tal modo que el matrimonio temprano es una institución necesaria para la preservación de nuestro orden social. Su abolición destruirá el sistema de la familia extensa y de las castas.”¹³ Como respuesta a un caso judicial contra Rakhmabai, una mujer instruida a la que casaron cuando era niña y que en 1884 se negó a vivir con su marido que carecía de formación, el líder nacionalista restaurador Bal Gangadhar Tilak escribió que el movimiento por la educación de las mujeres era el camino “hacia un ataque contra nuestra antigua y eterna religión con la intención de castrarla, con Rakhmabai como pretexto.” Los británicos, a quienes les interesaba más preservar su dominación colonial que reformar la condición de las mujeres, cedieron ante las fuerzas restauradoras. La Child Marriage Restraint Act (Ley de restricciones al matrimonio infantil, 1929) se aprobó sólo gracias a la presión del movimiento emergente de mujeres a comienzos del siglo XX.

El auge del nacionalismo cultural y la privación de iguales derechos para las mujeres con la religión y la cultura como excusas tienen sus raíces en este período. La polémica entre los nacionalistas liberales y los nacionalistas tradicionales volvió a surgir en relación a la reforma de

las leyes civiles durante los debates de la Asamblea Constituyente en la década de los años 50.

El gobierno de la India independiente proclamó una política para construir una nación laica y democrática, pero definió ese laicismo como un respeto hacia todas las religiones por igual, y no como la separación entre la religión y el Estado. La principal víctima sacrificada en esta definición fueron los derechos de las mujeres en la familia. Aspectos fundamentales de las vidas de las mujeres como el matrimonio, el divorcio, el pago de pensión alimenticia, la custodia de las/os hijas/os, la tutela y la adopción, los derechos a la propiedad y a la herencia, quedaron regidos por leyes personales (códigos civiles) distintas para cada comunidad religiosa. La demanda por un Uniform Civil Code (Código Civil Uniforme, UCC) fue dejada de lado en favor del derecho de las comunidades religiosas a conservar sus tradiciones en términos de estatus personal. Así, a las mujeres se las vio sobre todo como integrantes de sus comunidades antes que como ciudadanas de la India independiente, y el Estado les dejó a ellas la tarea de luchar con las fuerzas fundamentalistas de sus respectivas comunidades. En la década de los años 80, muchas mujeres a título individual así como el movimiento de mujeres hicieron distintos intentos de cuestionar la naturaleza discriminatoria de diversas leyes personales y hubo algunos casos importantes que generaron grandes debates y campañas:

- Sarita cuestionó un artículo de la ley personal hindú al pedir que al marido le fueran anulados los derechos conyugales si la esposa se negaba a vivir con él (Tribunal Superior de Andhra Pradesh, 1983);
- Shehnaz Sheikh presentó peticiones contra varios aspectos de las leyes personales musulmanas, como la triple *talaq* o divorcio y la poligamia (Corte Suprema de la India, 1983);
- Los casos de Mary Roy (Corte Suprema de la India, 1986) y de Therasammal (Tribunal Superior de Kerala) cuestionaron los derechos de propiedad en la ley personal cristiana; y
- Maki Bui y Sonamuni Kui cuestionaron los derechos de propiedad en las leyes consuetudinarias tribales (Corte Suprema de la India, 1986).¹⁴

En respuesta a la presión ejercida por el movimiento de mujeres, se han derogado varios aspectos discriminatorios de las leyes personales hindúes, a través de enmiendas parciales e interpretaciones jurídicas progresistas por parte de los tribunales. Pero, dado que la lógica de la ley personal hindú, en general, sigue basándose en normas familiares patriarcales y heterosexuales, continúa la lucha por la igualdad de derechos para las mujeres en cuanto al hogar matrimonial, la tutela

y custodia de las/os hijas/os, y algunos aspectos de los derechos de propiedad, así como por la aceptación de otras formas de familia y relaciones de convivencia.

La lucha por leyes civiles justas en términos de género sufrió un revés serio cuando la cuestión de los derechos de las mujeres se “comunalizó” en el polémico caso de Shah Bano, una mujer musulmana de 62 años cuyo marido decidió divorciarse de ella en 1978. Para garantizar su pensión alimenticia, ella se dirigió a la Corte Suprema invocando el artículo 125 del Código Procesal Penal, que se aplica a todas las comunidades. La Corte falló en favor de Shah Bano y también destacó la necesidad de un Código Civil Uniforme. Los términos del fallo generaron polémica en todo el país. Mientras que los grupos de mujeres y las personas musulmanas progresistas apoyaron la sentencia de la Corte, los elementos fundamentalistas la atacaron como un peligro para el islam. Las/os fundamentalistas musulmanas/es movilizaron protestas y una serie de demostraciones violentas, y Shah Bano fue obligada a retirar su demanda. Por su parte, la derecha hindú procuró mostrar a toda la comunidad musulmana como atrasada y opuesta a los derechos de las mujeres. En 1986 el gobierno, en manos del Congreso, aprobó la Muslim Women’s (Protection of Rights upon Divorce) Act (Ley para proteger los derechos de las mujeres musulmanas tras el divorcio), excluyendo así a las mujeres musulmanas de los derechos laicos garantizados por el Código Procesal Penal. Esta iniciativa fue atacada por la derecha hindú como evidencia de los intentos del Congreso por apaciguar a la comunidad musulmana.

La respuesta de Sahiyar

Como parte del movimiento autónomo de mujeres, desde nuestra formación en 1984, Sahiyar ha estado involucrada en la lucha contra las leyes de familia discriminatorias en todas las religiones. Los temas más controvertidos en cuanto a nuestras estrategias han tenido que ver con las leyes personales de las comunidades minoritarias, en particular las leyes personales musulmanas.

Cuando Shehnaz Sheikh cuestionó los aspectos discriminatorios de la ley personal musulmana, Sahiyar le ofreció apoyo participando en una campaña para recoger firmas para su causa. En el mismo sentido, durante la polémica en torno al caso de Shah Bano, publicamos un comunicado de prensa y organizamos una demostración pública en apoyo a su demanda y para hacer oír nuestras voces contra la comunalización de los temas de las mujeres por parte de las/os fundamentalistas de ambas comunidades. En nuestra demostración planteamos una pregunta clave: “¿Por qué las/os fundamentalistas hindúes, que guardan silencio frente a las injusticias que afectan a las mujeres hindúes, están haciendo tanto escándalo por los derechos de Shah Bano?”. Utilizando teatro callejero y afiches, le

recordamos a la gente que las mismas fuerzas fundamentalistas hindúes recientemente habían apoyado el *sati*, la quema pública de una viuda joven, Rup Kanwar de dieciocho años de edad, durante un gran festival en Rajastán, y que continúan guardando silencio acerca de las muertes vinculadas con la dote de las recién casadas, cuando en Guyarat todos los días por lo menos dieciséis mujeres son víctimas de esta clase de muertes provocadas. En nuestra campaña nos opusimos a la ley para proteger los derechos de las mujeres musulmanas tras el divorcio, porque le niega el derecho a la pensión alimenticia tras el divorcio, y les preguntamos a las/os fundamentalistas hindúes por qué esto les parecía una estrategia para apaciguar a la comunidad musulmana cuando las mujeres, que forman la mitad de este grupo, iban a perder sus derechos.

La lucha por un Código Civil justo en materia de género

En la lucha por un Código Civil laico y justo en materia de género nos hemos enfrentado a desafíos significativos. Entre ellos se encuentra la falta de liderazgos liberales en la comunidad musulmana, debido a que parte de la clase media musulmana instruida emigró a Pakistán durante la Partición.¹⁵ Desde entonces las/os que se quedaron en India tomaron distancia de su identidad musulmana, debido a la discriminación sistemática y a sus prejuicios de clase, apoyando iniciativas progresistas y laicas más que religiosas. Dada la falta de ventajas educativas y de otras exclusiones que sufren las minorías musulmanas, las pocas alternativas radicales y liberales que surgen desde la comunidad musulmana provienen no de las elites, sino, por lo general, de la clase media baja o trabajadora, y todavía necesitan de más tiempo para tomar impulso.

Con el incremento de la violencia comunal, precedida de propaganda de odio por parte de la derecha hindú (que se reiteró después de ocurrida la violencia), la comunidad musulmana se enfrenta a la pérdida de vidas y propiedades así como a la erosión de sus derechos civiles. Cada vez tiene menos fe en la voluntad del Estado de proteger sus derechos. Con el transcurso de los años, como parte de la estrategia electoral que consiste en tratar a la comunidad musulmana como un banco de votos, los principales partidos políticos han promovido a líderes ortodoxos y religiosos como representantes de sus comunidades. Al Estado y a los medios indios, así como la derecha hindú, les hace felices dar proyección y promover esa clase de liderazgos fundamentalistas, en detrimento de elementos más progresistas. Así, las/os fundamentalistas musulmanes tienen la capacidad de impedir cambios positivos calificándolos de “ataques contra nuestra religión”, lo que hace que las mujeres deban seguir lidiando con el triple *talaaq* (divorcio unilateral), la *purdah* (segregación de género), la poligamia y varias otras formas de injusticia y falta de control sobre sus vidas cotidianas.

Otro desafío importante es que la demanda por un Código Civil Uniforme ha sido cooptada por las/os fundamentalistas hindúes. Aunque las fuerzas hindutva nunca han presentado una propuesta específica para debatir, quienes apoyan el laicismo y los grupos minoritarios tienen aprensiones legítimas de que esta campaña apunte a imponer una construcción fundamentalista hindú de la ley de familia para todas las comunidades, en lugar de elaborar un código laico y justo en materia de género.

En este contexto, el movimiento de mujeres está dividido en cuanto a la estrategia para la reforma legal de las leyes personales de las comunidades minoritarias. Muchas piensan que nuestra demanda de un Código Civil Uniforme será interpretada como un intento de imponer la ley hindú. Otras sostienen que para diferenciar nuestra campaña de la de la derecha hindú, deberíamos expresar claramente que lo que exigimos es “un Código Civil laico y justo en materia de género” y no uno que sea apenas “uniforme”, dado que esto último podría sólo implicar que las mujeres de todas las comunidades siguieran estando en una posición subordinada uniforme.

En los debates también han surgido cuestiones acerca de la identidad y de quiénes tienen derecho a exigir cambios. Muchas piensan que el movimiento de mujeres en sus manifestaciones dominantes está liderado por mujeres y grupos que no son musulmanas/es y que por lo tanto no debe interferir en la política interna de la comunidad, dado que la reforma sólo puede surgir desde adentro. El argumento que se opone a éste dice que la estrategia de la reforma desde adentro deja solas a las mujeres para luchar contra las fuerzas patriarcales y fundamentalistas de sus propias comunidades. Lo cierto es que las fuerzas fundamentalistas de todas las comunidades, aunque se pelean entre sí por los réditos políticos, están unidas en sus actitudes patriarcales contra las mujeres.

Otro tema polémico dentro del movimiento de mujeres es si exigir los derechos que la religión reconoce a las mujeres o ir más allá de ellos. Un segmento sostiene que deberíamos difundir interpretaciones religiosas feministas y presentar nuestras demandas utilizando la terminología religiosa porque eso le va a resultar atractivo a más mujeres y va a generar menos oposición de las/os fundamentalistas. Quienes se oponen a este punto de vista argumentan que los derechos que las religiones reconocen tienen limitaciones intrínsecas, ya que todas las religiones organizadas definen el estatus de la mujer como secundario y lo perpetúan. Para este sector, la exigencia de cambio se debería basar en valores universales de derechos humanos y derechos de las mujeres. También existen algunos grupos, entre ellos Sahiyar, que intentan trabajar de maneras que no conviertan a estas dos estrategias en una dicotomía. Para discutir estos temas e impulsar la agenda de los derechos de las mujeres en las comunidades musulmanas, Sahiyar se sumó, desde su creación a la

Muslim Women’s Rights Network (Red por los Derechos de las Mujeres Musulmanas). Esta red, creada en 2000, tiene los siguientes objetivos:

- crear conciencia acerca de los derechos de las mujeres musulmanas en la propia comunidad;
- generar debate y discusiones sobre reformas legales para mujeres musulmanas;
- trabajar por leyes justas en materia de género para mujeres musulmanas;
- forjar alianzas con organizaciones de mujeres para lograr avances en cuanto a los derechos de las mujeres musulmanas; y
- apoyar la lucha contra el comunalismo y el fundamentalismo.

Para nosotras, sumarnos a la Red por los Derechos de las Mujeres Musulmanas, fue una decisión importante porque nuestra organización trabaja por los derechos de las mujeres sin importar a qué comunidad pertenezcan, y no específicamente por las mujeres musulmanas. Algunas de las preguntas que nos planteamos fueron: ¿Por qué debemos sumarnos a esta red? ¿Necesitamos una red aparte, basada en la identidad religiosa? ¿Nos llevará esto a divisiones dentro del movimiento?

La decisión de unírnos a la Red reflejó nuestra visión sobre el movimiento de mujeres en India. Entendimos que las preocupaciones y perspectivas de las mujeres que pertenecen a minorías religiosas y de las dalits no estaban bien representadas en el movimiento de mujeres dominante, que está formado sobre todo por mujeres nacidas en la comunidad hindú. Crear un espacio para darle voz a estas preocupaciones no implica dividir el movimiento sino más bien enriquecerlo y hacerlo más incluyente. La existencia de leyes personales basadas en la religión también exige debate y discusión acerca de las experiencias de las mujeres en las diversas comunidades religiosas. Creemos que no es estratégico dividir nuestra lucha contra las fuerzas patriarcales dejando que las mujeres de las diferentes religiones sean las que den la batalla en sus propias comunidades. Apoyar esas iniciativas es responsabilidad de todas las activistas.

Cuando en 2002 comenzamos un trabajo sostenido con las mujeres de las áreas musulmanas la mayoría de nuestras integrantes más comprometidas eran hindúes de nacimiento. En ese tiempo nuestros intentos por desafiar a las/os fundamentalistas a nivel de la comunidad hubieran despertado cuestionamientos acerca de nuestra autoridad para

hablar de los temas que atañen a las mujeres musulmanas. Pero la Red les dio a las mujeres musulmanas de base la oportunidad de interactuar con otras activistas también musulmanas, y el impacto fue diferente. Nuestra prácticas de enviar activistas de otras comunidades a participar en las reuniones de la Red junto a las mujeres musulmanas facilitó una mejor comprensión de sus realidades y les dio fuerza saber que en el país había muchas otras luchando contra las fuerzas fundamentalistas. La Red también se convirtió en un espacio de formación útil para aprender acerca de la diversidad de perspectivas en la lucha contra las fuerzas comunales y fundamentalistas en la comunidad.

Muchos grupos que trabajan en estos temas han participado con entusiasmo de la Red. Se han realizado varias reuniones, programas y discusiones en distintas partes del país para redactar un *nikaahnama* (contrato matrimonial musulmán) modelo, y para comenzar a discutir acerca de las leyes personales, el rol del Consejo Musulmán por las Leyes Personales, y otras cuestiones. A medida que más grupos de mujeres y ONG se fueron sumando a la Red, el debate sobre las estrategias se intensificó. Un sector de las mujeres defendía las interpretaciones religiosas desde la perspectiva de las mujeres. Según ellas, el Corán les reconoce muchos (y algunas sostienen que los mismos) derechos a las mujeres y estos derechos deben reclamarse primeramente. Mientras muchas mujeres están de acuerdo con una reforma dentro de los límites del Islam, porque sienten que esto les va a permitir obtener el apoyo de la comunidad, otras no quieren restringir su lucha a los derechos reconocidos por el islam. El debate ha llegado a un punto tal que las que defienden la reforma dentro del marco del Corán han formado una red separada a nivel nacional, con el resultado de que ahora se dan procesos paralelos en el movimiento por los derechos de las mujeres musulmanas, sin coordinación entre las iniciativas. La postura de Sahiyar es que estas estrategias no se deberían considerar mutuamente excluyentes en una red que reúne a organizaciones que tienen trayectorias, tradiciones y situaciones locales diferentes, sino que por el contrario la Red debería darles espacio a las dos.

Con la intensificación de la violencia comunal, varias agencias donantes han apoyado esfuerzos para la construcción de la paz y la justicia para las víctimas de la violencia. Así muchas mujeres musulmanas han ingresado en el campo de las ONG como trabajadoras de base. La mayoría son las primeras mujeres de sus familias que se salen de sus roles tradicionales. Si ellas se sienten más cómodas trabajando dentro de los límites del islam, las organizaciones feministas deberían estar abiertas a esta estrategia, sin dejar por ello de utilizar el aprendizaje producto de años de trabajo desde los marcos de derechos humanos y de derechos de las mujeres. Aunque muchas veces se las subestima, las mujeres de base son más radicales en sus posturas contra las fuerzas fundamentalistas

de lo que las líderes de las ONG podrían suponer. Su conocimiento del feminismo se da a través de sus experiencias cotidianas, y su resistencia a las restricciones fundamentalistas a la movilidad de las mujeres suele resultar esencial para su propia sobrevivencia. En las reuniones de la Red, hemos sostenido que debe haber espacio para el debate y la discusión sanos, de modo que podamos acordar un programa común mínimo y seguir trabajando desde la perspectiva de cada organización. Al interior de Sahiyar, hemos tratado de que tanto las mujeres de base como las activistas tomen contacto con una variedad de puntos de vista acerca de la reforma de las leyes personales.

Para poner énfasis en la naturaleza patriarcal y discriminatoria de las leyes personales en todas las comunidades y hacer que el debate vuelva a centrarse en la necesidad de un código civil laico y justo en materia de género, Sahiyar está explorando la posibilidad del litigio de interés público junto con dos organizaciones de mujeres con sede en Mumbai, Awaaz-e-Niswan (La voz de las mujeres) y el Forum Against Oppression of Women (Foro contra la opresión de las mujeres).

Violencia comunal e ideología: antecedentes históricos

El reto que presentan las fuerzas comunales ha cobrado gravedad desde la década de los años 80, pero sus raíces llegan hasta la época anterior a la independencia de la dominación colonial británica. Aunque existen algunas evidencias de conflictos entre diversas comunidades en el período anterior a la colonia, fue la dominación colonial la que cambió la naturaleza de las relaciones comunales a través de las políticas en este aspecto. El Estado Colonial alentó la construcción de identidades sobre la base de la comunidad religiosa clasificando a la población según su religión, promulgando disposiciones legales basadas en textos religiosos, y distribuyendo la participación electoral también en base a la religión. A comienzos del siglo XX surgieron organizaciones como la Muslim League (Liga Musulmana, 1906), la Hindu Mahasabha (Asamblea Hindú, 1907) y la RSS (Organización Nacional de Voluntarios, 1925).

El movimiento nacionalista contra la dominación colonial se vio contaminado por las políticas comunales. La utilización de las identidades comunitarias y de los símbolos religiosos para la movilización en nombre de la cultura creó un terreno fértil para el crecimiento de las políticas comunales. La política británica de “divide y reinarás” combinada con



las políticas comunales tuvo como resultado la partición del país en el momento de transferirse el poder. La Partición ocurrida en 1947 llevó a la peor violencia comunal en la historia del subcontinente, asesinatos bárbaros, saqueos, violaciones y raptos de mujeres, todo lo cual ha dejado marcas indelebles en la psiquis de las personas.

Durante el período inmediatamente posterior a la independencia, el crecimiento económico razonable, la inclusión de diversos sectores en el reparto del poder, y la esperanza de una vida mejor entre las masas de la India independiente contribuyeron a una relativa armonía entre los diversos grupos religiosos. Durante esos años, la derecha hindú no logró expandir su base de apoyo de manera significativa porque la participación de Nathuram Godse, miembro del RSS, en el asesinato del Mahatma Gandhi en 1948 hizo que el movimiento concitara un amplio rechazo.

En este período, los principales partidos políticos continuaron usando las identidades comunales en la política electoral y así mantuvieron vivas las divisiones. A fines de los años 60 y principios de los 70, cuando las políticas económicas de la clase dominante no lograron resultados para los sectores marginados de la sociedad, surgieron en toda India movimientos campesinos, de trabajadoras/es, tribales y de estudiantes.

En 1975, la Primera Ministra Indira Gandhi impuso el estado de emergencia, bajo el que se cometieron serias violaciones a los derechos democráticos y civiles que generaron protestas en gran escala. Durante el reacomodamiento de las fuerzas políticas en la lucha contra la dominación autocrática, el Jan Sangh, frente político de la derecha hindú, sumó credibilidad como parte del frente común contra la Emergencia. La lucha terminó con el derrocamiento del gobierno de Indira Gandhi, que fue reemplazado por el gobierno Janata, en el que el Jan Sangh fue un actor importante. Si bien los temas concretos de la pobreza y el desempleo siguieron sin ser resueltos, las clases dominantes lograron restringir los movimientos de la gente dividiéndolas todavía más por casta y comunidad. Desde la década de los años 80, el gobierno del Congreso recurrió abiertamente a la táctica de cortejar a las fuerzas hindúes en un tema y darles el gusto a las fuerzas fundamentalistas musulmanas en otro. Por ejemplo, algunas personas consideraron que aprobar la ley para proteger los derechos de las mujeres musulmanas tras el divorcio era una forma de tranquilizar a las/os fundamentalistas musulmanes como resultado del caso Shah Bano, mientras que la apertura de una estructura en disputa, la mezquita Babri en Ayodhya, fue una respuesta a las demandas de las/os fundamentalistas hindúes.

A medida que las condiciones económicas fueron empeorando y que la resistencia popular se debilitó bajo la presión de las políticas de casta y comunales, la influencia de la derecha hindú se fue haciendo mayor.

Después de 1985, se produjeron disturbios comunales en varias áreas. La movilización de fuerzas hindutva en torno a la cuestión de Ayodhya a fines de los años 80 tuvo como resultado en 1992 la demolición de la mezquita Babri, del siglo XVI, que la derecha hindú reivindica como lugar de nacimiento del Señor Rama, *Ram Janmabhumi*. La demolición desató una serie de desórdenes comunales en todo el país, en los que murieron más de 2.000 personas. Lo peor de la violencia comunal se vivió en las ciudades de Mumbai y Surat, Gujarat, y afectó también a Vadodara.

La respuesta de Sahiyar

En 1985, una agitación de jóvenes de casta superior y de clase media contra las cuotas¹⁶ para la casta y las tribus reconocidas por la Constitución¹⁷ en instituciones educativas y empleos del Estado derivó en violencia comunal. Si bien la mayoría de la clase media, incluyendo a las mujeres, apoyó el motín contra las cuotas, las fuerzas hindutva hicieron esfuerzos deliberados por romper la unidad entre dalits y musulmanes que se había creado a partir de la experiencia de compartir estatus similares en el orden social hindú y por ende habitar en zonas residenciales cercanas entre sí.¹⁸

Ese mismo año, Sahiyar era una organización joven, creada por estudiantes universitarias y dominada por sus integrantes de clase media y en su mayoría de castas elevadas. Tras largos y agitados debates, decidimos apoyar a los grupos dalits contra la protesta. Nuestro terreno común era el hecho de que el estatus de la población dalit y el de las mujeres en el patriarcado brahmánico son similares. Aunque el apoyo que podíamos ofrecer era sólo simbólico, dado que éramos una organización pequeña y sin personal pagado, para nosotras fue importante esta toma de posición ideológica.

Nuestra primera acción contra la violencia comunal tuvo lugar ese mismo año cuando, junto con otros grupos afines, organizamos un festival de teatro callejero en las áreas de Vadodara afectadas por los disturbios. Invitamos a varios grupos culturales progresistas de todo el país a mostrar sus obras. Al darles una oportunidad de asistir a las funciones de grupos culturales prestigiosos, logramos movilizar tanto a personas de la comunidad hindú como de la musulmana. Por primera vez después de los disturbios que habían creado divisiones en sus localidades, estuvieron juntas.

En la década de los años 90, se incrementó el dominio de las fuerzas hindutva sobre la vida política y social de Gujarat. En septiembre de 1990, en ocasión del festival hindú de Ganesh Visarjan, tuvieron lugar los peores desórdenes en Vadodara. Durante la procesión del festival y a plena luz del día, líderes electos del BJP dirigieron un ataque bien planeado contra un vecindario musulmán en presencia de la policía y de

miles de personas. La histórica mezquita Juma también fue atacada. En lugar de actuar para impedir la violencia, la policía disparó ochenta salvas de munición en la zona reducida en que vivía la población musulmana, para impedirles salir a proteger sus propiedades o la mezquita. Un ministro del gobierno del estado de Gujarat dirigió personalmente a la policía al efectuar estos disparos. La cobertura de la prensa en idioma local presentó un relato parcial de los eventos, acusando a los musulmanes de haber sido quienes iniciaron el ataque.

Junto con otras cuatro organizaciones — Vadodara Kamdar Union (un sindicato), Swashrya (una organización de mujeres), Parivartan (una organización cultural) e Inqilabi Communist Sanghthan (un grupo trotskista) — integrantes de Sahiyar viajamos a las áreas afectadas para relevar la situación y preparar un relato de los hechos fundado en evidencias. Las mujeres de la zona minoritaria estaban perturbadas y traumatizadas por los eventos y por el rol parcial de la policía. Aunque hubo incidentes en los que algunas mujeres rescataron a mujeres y niñas de otras comunidades y les brindaron apoyo, esas historias habían sido ignoradas por los medios. Para contrarrestar la campaña cruel de las fuerzas hindutva y los medios comunales, publicamos una serie de folletos breves describiendo hechos acaecidos, el rol de la policía y las/os líderes políticas/os, nuestro análisis de las políticas comunales e historias de mujeres de ambas comunidades que se protegieron y se ayudaron, contadas en primera persona.

Para promover el pensamiento crítico, a la serie de folletos se le dio el título de “Know the Truth... Think Serenely.” (Conoce la verdad... Piensa con serenidad). Cada folleto comenzaba con el relato de las experiencias auténticas de mujeres (anónimas) contadas con sus propias palabras, para garantizar la autenticidad del mensaje. El primer folleto hablaba del miedo, la inseguridad y la indefensión que habían sentido las mujeres de la minoría cuando fueron agredidas por las turbas, y el rol que había desempeñado la policía en la violencia. El segundo, analizaba el rol de los rumores en cuanto a generar malos entendidos y desconfianza entre las comunidades. El tercero, transmitía la experiencia de una joven hindú que había quedado atrapada en un disturbio mientras estaba de visita en casa de una amiga musulmana. En el folleto, la muchacha hindú narra el ataque contra la casa de su amiga musulmana perpetrado por fanáticos hindúes y cómo la familia de su amiga la protegió y dispuso todo lo necesario para enviarla a su casa sana y salva, aun mientras la casa de la familia se estaba incendiando. También describió cómo, cuando al día siguiente ella regresó a visitar a la familia, logró devolverles el favor, ofreciéndoles refugio ya que los disturbios las/os habían dejado sin hogar. Para ubicar la historia de esta muchacha en su contexto y deconstruir la propaganda comunal, luego de su testimonio presentamos un comentario sobre el rol desempeñado por la policía, las figuras

políticas y las fuerzas comunales, y sobre el impacto de la violencia sobre la gente. Por último, llamamos a la población a ignorar los rumores y la propaganda, y a mantenerse unidas/os contra las fuerzas comunales.

Los folletos fueron escritos en idioma guyaratí simple y las activistas repartieron 2.000 copias de cada uno en las áreas afectadas, así como en los mercados, la terminal de ómnibus de la ciudad y otros lugares donde se congrega mucha gente. En las zonas donde viven las minorías nos recibieron bien, porque sentían que estábamos dándole voz a su versión de la historia. En muchas áreas musulmanas, la gente salió de sus casas para hablar con nosotras, compartir sus sentimientos y su ira. Así, la distribución de los folletos muchas veces se convirtió en una pequeña reunión en la esquina. En las zonas hindúes, nuestros esfuerzos molestaron a los líderes de la comunidad y la respuesta que recibimos de ellos fue tibia. Algunos jóvenes hindúes intentaron intimidarnos e impedir que nuestras activistas repartieran folletos en su zona.

Sahiyar le dio seguimiento a este esfuerzo realizando un pequeño estudio en colaboración con el Centro de Investigaciones en Estudios de la Mujer de la Maharajá Sayajirao University. Entrevistamos a mujeres tanto de la comunidad hindú como de la musulmana para entender sus perspectivas acerca de la violencia y planificar nuestras estrategias para contrarrestar al comunalismo.

La reacción

En reacción a nuestra campaña sostenida durante los meses que siguieron a los desórdenes, las fuerzas comunales hindúes ligadas al BJP comenzaron una campaña de rumores¹⁹ preguntando por qué Sahiyar, una organización de mujeres, querría inmiscuirse en cuestiones de violencia política y comunal. Para ellos, nuestras actividades debían restringirse a “cuestiones de mujeres” como la dote, la violación o la consejería familiar. Estos grupos intentaron generar miedo entre nuestras integrantes, una de las cuales — abogada — se fue acercando cada vez más al BJP, cuyos líderes la instaron a trastocar nuestras actividades. Notamos que ella no participaba en ninguna actividad contra la violencia comunal y planteaba objeciones a este trabajo durante nuestras reuniones. Cuando fracasó en su intento de convencer a la mayoría de nuestras integrantes de abstenerse de intervenir en el tema del comunalismo, comenzó a atacarnos de formas típicamente fundamentalistas, llamándonos feministas occidentalizadas sin respeto por nuestra cultura y nuestra religión, afirmando que recibíamos fondos de países árabes para apoyar a las musulmanas. Publicó estas acusaciones en periódicos locales y presentó una denuncia contra nosotras en la oficina del Comisionado para organizaciones sin fines de lucro, acusándonos sin fundamento alguno de irregularidades en nuestra contabilidad.

Tras esta campaña de calumnias, las fuerzas hindutva movilizaron a su rama estudiantil, Akhil Bhartiya Vidhyarthi Parishad (ABVP), para organizar un acto el 8 de marzo, el Día Internacional de las Mujeres, en el mismo lugar y a la misma hora del evento que nosotras estábamos organizando. Entendiendo esta iniciativa como un ataque no sólo contra los derechos de las mujeres sino también contra las raíces mismas de la democracia, planificamos una respuesta estratégica y procuramos crear una alianza lo más amplia posible en la cuestión de la violencia comunal. Enviamos cartas e hicimos llamados personales a sindicatos, organizaciones culturales y a todas las organizaciones progresistas así como a las personas que las apoyan, con quienes habíamos trabajado durante los disturbios comunales y cuyas luchas nosotras también habíamos apoyado. Presentamos un programa eficaz cerca del ayuntamiento con afiches, lemas y canciones por los derechos de las mujeres, los derechos humanos y la armonía comunal. Casi mil personas se movilizaron para asistir a estos eventos. La ABVP no se había esperado una adhesión semejante. Cien de sus integrantes pasaron por donde estábamos nosotras y organizaron su propia reunión cerca de allí.

Luego organizamos una reunión bien difundida, en la que invitamos a todas las organizaciones progresistas y a organizaciones de mujeres de Gujarat y Maharashtra a un programa de un día de duración para discutir por qué las mujeres deberíamos luchar contra el comunalismo y el fundamentalismo. Participaron representantes de 36 organizaciones y también preparamos una demostración en el centro de la ciudad esa misma noche, en la que distribuimos folletos que explicaban por qué las mujeres y sus organizaciones nos oponíamos a dichas corrientes y a los fundamentalismos. Este folleto también estuvo redactado en gujarati simple, para que las mujeres y hombres comunes pudieran entender de qué se trataba, y tenía un epígrafe conmovedor, basado en un impactante poema en hindi²⁰:

Si puede dormir mientras otra habitación de su casa se está incendiando; si puede cantar mientras hay un cadáver en su casa; si puede orar sin inmutarse mientras los cadáveres se pudren en su casa, este folleto no es para usted.

A este epígrafe le seguían palabras de las mujeres afectadas de diversas maneras por disturbios comunales: “¿Qué pasa con nuestros medios de vida? ¿Y nuestro futuro? ¿Adónde vamos?”

A través de ejemplos documentados durante el trabajo de campo, también demostramos que las jornaleras y vendedoras no podían obtener ingresos debido al toque de queda que regía en la ciudad, y que el control sobre las mujeres y las niñas se acentuó durante la agitación comunal y después de

ella, restringiendo sus opciones de formación, profesionales y de medios de vida. En nuestro análisis utilizamos palabras simples para explicar que, como a las mujeres se las considera propiedad de la comunidad y el símbolo de su orgullo, las agresiones sexuales se usan como herramienta para violar el “honor” y la “propiedad” de la “otra” comunidad. Mediante ejemplos históricos, describimos el impacto que tiene la intensificación del control fundamentalista sobre las vidas cotidianas de las mujeres en el largo plazo. También abordamos los temas concretos que afectan a las personas comunes, incluyendo a las mujeres, tales como la inflación, el desempleo, la pobreza y el impacto divisor del comunalismo sobre nuestra lucha unida contra estos problemas. El folleto concluía con un llamado a las mujeres a afirmar su identidad como mujeres y como seres humanos, y no como hindúes, musulmanas, cristianas o sikhs²¹, y a desafiar a las fuerzas comunales y políticas que utilizan la religión para sus propios fines personales y políticos.

Para contrarrestar la propaganda sobre las irregularidades financieras de Sahiyar, declaramos que como organización pública nuestras cuentas eran transparentes y que cualquiera podía revisar nuestros libros de contabilidad durante la demostración.

La estrategia de acción ofensiva contra las fuerzas de derecha, sin por ello perder nuestra fe en la gente común, fue exitosa y hasta los medios en idioma vernáculo, que en todos los demás casos son comunales, informaron acerca de este evento de manera positiva.

La violencia de 1992

La violencia comunal que se desató en Surat luego de la demolición de la mezquita Babri en 1992 fue un antecedente de lo que sucedería en todo Gujarat en 2002. En los disturbios ocurridos en Surat se registró la participación visible de mujeres hindúes en la violencia. Aunque hubo casos en los que las mujeres apoyaron y rescataron a sus congéneres de otras comunidades a costa de su propia seguridad, la mayoría de las mujeres se identificaron con su comunidad religiosa y actuaron en beneficio de ella.

En estos disturbios, las mujeres musulmanas fueron violadas, mutiladas, exhibidas sin ropas y quemadas vivas, pero los medios guardaron silencio acerca de la brutalidad de la violencia contra ellas. Este silencio refleja dos cuestiones importantes que tienen que ver con el poder creciente de las fuerzas comunales y fundamentalistas en la vida y la política públicas. La primera es que la ideología comunal es omnipresente entre los periodistas y directores de medios de la prensa vernácula, y la segunda es que la amenaza de agresión física por parte de las fuerzas fundamentalistas y la impunidad de que estas gozan frente a la ley, es algo que todo el mundo tiene presente.

Sahiyar fue una de las pocas organizaciones que fue a Surat y realizó investigaciones sobre el terreno, con el apoyo de activistas mujeres de la localidad. Preparamos un breve informe en inglés y en gujarati sobre el resultado de nuestras investigaciones. Era importante tener una versión en inglés para poder llegar a la maquinaria estatal, incluyendo a la National Women's Commission (Comisión Nacional de la Mujer) y la Human Rights Commission (Comisión de Derechos Humanos), así como a la gente fuera del estado de Gujarat. La versión en gujarati también era necesaria para continuar la difusión dentro del Estado. También evaluamos con cuidado el método y las variadas formas de difusión para poder llegar a estratos diferentes, ya que la mayoría de la gente no tenía conciencia de la escala, intensidad y brutalidad de lo que había sucedido debido a la cobertura parcial de los medios. Organizamos varias reuniones en el campus universitario, para docentes y estudiantes, en solidaridad con las sobrevivientes y para que la gente se comprometiera con estos temas. Con un memorándum dirigido al Ministerio de Asuntos Internos y a la Comisión Nacional de las Mujeres, realizamos una amplia campaña de recolección de firmas exigiendo justicia y rehabilitación para las víctimas en Vadodara y a nivel nacional. Gracias a estos esfuerzos logramos presionar a la Comisión Nacional de las Mujeres para que visitara Surat.

Publicamos un folleto de dos páginas para comunicar las experiencias de atrocidades sexuales sufridas por las mujeres y preparamos una obra de teatro callejero para conmover la sensibilidad de la mayoría hindú y difundir nuestra mirada feminista sobre los eventos. La obra, *Aapane tolu bani gaya chhe (Nos hemos convertido en multitud)*, sacó a la luz la difícil situación de las sobrevivientes mostrando lo que había sucedido de manera simbólica y con muy pocas palabras, utilizando sólo diálogos breves y canciones. El mensaje para la comunidad mayoritaria era que cuando actuamos como parte de una multitud casi nunca nos damos cuenta del impacto de nuestras acciones. Podemos participar directamente o no en la violencia contra otra comunidad pero cuando somos parte de una multitud, como si fuéramos un rebaño de ovejas, con intención o sin ella apoyamos a quienes perpetran violencia o difunden la ideología de la violencia. Intentamos esconder nuestro crimen contra la humanidad en el anonimato de la multitud, y en ese proceso perdemos también nuestra condición humana. Para las mujeres el mensaje era que si guardamos silencio acerca de las atrocidades cometidas contra mujeres de otras comunidades, la próxima vez nos puede tocar a nosotras. Y agregábamos que por encima de todo, lo importante era defender nuestra identidad como mujeres y como seres humanos, y no como integrantes de una u otra comunidad religiosa.

Organizamos estas actividades fuera de Surat, porque no contábamos con una base en esa ciudad y la mayoría de nuestros contactos locales

consideraban que la mentalidad comunal de la mayoría estaba demasiado arraigada como para desafiarla. En este caso, nuestras acciones no alcanzaron para que se les hiciera justicia a las víctimas ni para que se castigara a los perpetradores, pero sí desempeñamos un rol en cuanto a documentar y generar disenso en el contexto abiertamente comunal del país y del Estado. Con el tiempo y a consecuencia de estas intervenciones, algunos grupos locales de Surat se sintieron motivados a tender un puente entre las dos comunidades religiosas. Una organización de jóvenes con sede en la universidad, National Social Service (Servicio Social Nacional), organizó un festival de teatro callejero por toda la ciudad con la armonía comunal como temática, e invitó a varios grupos laicos, entre ellos Sahiyar, para que actuaran en las áreas más delicadas en las que se habían quebrado las comunidades. El programa había generado aprensiones y preocupaciones en cuanto a la seguridad, pero el éxito abrumador de estos espectáculos en lugares abiertos y la participación de hombres, mujeres, niños y niñas de ambas comunidades fue la prueba de que hindutva no puede atribuirse una victoria completa sobre los corazones y las mentes de las personas.

La violencia de 2002

El 27 de febrero de 2002, cerca de la estación de Godhra, un vagón de tren fue incendiado y 58 personas fueron quemadas vivas. El fuego se produjo como resultado de un conflicto entre vendedores, activistas musulmanes y de la derecha hindú, que estaban regresando de Ayodhya. Si bien la verdadera causa del fuego todavía se está discutiendo y los responsables aún no han sido llevados ante la justicia, el incidente se utilizó para sembrar el odio y la violencia contra la población musulmana en ciudades grandes y pequeñas, pueblos y áreas tribales del norte y el centro de Gujarat. El gobierno y la maquinaria estatal dieron a conocer una serie de justificaciones para la carnicería, calificándola de "reacción espontánea." Su apoyo explícito hizo que multitudes enormes salieran a las calles por primera vez en la larga historia de violencia comunal en Gujarat. Durante días enteros, turbas formadas por miles de personas armadas atacaron, saquearon y quemaron hogares, comercios, *laaris* (carros que se mueven con la mano), cabañas y fábricas propiedad de musulmanes/as. Más de cien mil personas perdieron sus hogares y sus medios de vida. Por lo menos dos mil personas perdieron la vida y un número similar continuaban desaparecidas un año después de los incidentes.

Algunos de los medios en idioma vernáculo desempeñaron un rol en cuanto a instigar la violencia. Por otra parte, rumores acerca de la violación de mujeres hindúes se utilizaron para justificar agresiones sexuales brutales contra mujeres musulmanas. Muchas mujeres musulmanas fueron desnudadas, violadas o sexualmente acosadas en público. A otras las quemaron vivas para destruir toda evidencia de

violación múltiple. No es posible establecer cuál fue el número real de mujeres que sufrieron violencia sexual porque inclusive en circunstancias normales a las mujeres les resulta difícil denunciar esta clase de experiencias. En este contexto específico, a las mujeres musulmanas atacadas les resultó casi imposible hacerlo porque los perpetradores actuaron con impunidad. Muchas activistas y equipos de investigación registraron lo que habían vivido las mujeres. Se han documentado por lo menos trescientos incidentes de esta clase en diversas áreas de Guyarat.

En Vadodara, las mujeres no denunciaron las violaciones pero contaron sus experiencias de acoso sexual grave perpetrado por la policía. En la segunda fase de la violencia que tuvo lugar después del 15 de marzo, documentamos varias denuncias de violencia policial durante operaciones de rastrillaje²² en áreas minoritarias: las mujeres fueron violentadas, arrastradas y golpeadas por la policía. Como dijo una de esas mujeres, lo que ellas vivieron fue “violación verbal.” Las mujeres embarazadas fueron particularmente tomadas como blanco. A pesar de las denuncias orales y escritas documentadas por organizaciones de derechos humanos en sus informes de investigación, e incluso en “Informes Preliminares” registrados en partes diarios policiales²³ no se encaró acción alguna contra los oficiales acusados.

La participación significativa de las mujeres, dalits, tribales y otros grupos marginados en la violencia perpetrada contra los musulmanes es el aspecto más perturbador de estos eventos, y constituye un reto de proporciones para cualquier estrategia destinada a confrontar a las fuerzas comunales y fundamentalistas.

La respuesta de Sahiyar

Para responder a esta situación, Sahiyar se alió con varias organizaciones y personas progresistas para formar la People's Union for Civil Liberties and Shanti Abhiyan (Unión Popular por las Libertades Civiles y Campaña por la Paz, PUCL-SA).²⁴ Después de marzo de 2002, durante varios meses concentramos todos nuestros recursos humanos y financieros en este foro. Las activistas mujeres que formamos parte del PUCL-SA nos constituimos en un grupo muy activo de discusión de mujeres, para integrar nuestras perspectivas en el trabajo del foro. Algunas organizaciones autónomas de mujeres de otras partes del país, como Awaaz-e-Niswan, Forum Against Oppression of Women – Mumbai y SAHELI (Delhi) nos brindaron su valioso apoyo. Entre las actividades que realizó el PUCL-SA se encuentran las siguientes:

Organización de comités por la paz

Organizamos comités y vigilias por la paz en localidades en las que teníamos una presencia fuerte y contactos con ambas comunidades. En el

peor momento de los disturbios, nuestras/os activistas se trasladaron a las áreas afectadas y se contactaron con personas de ambas comunidades para garantizar que no iniciaran ataques. También le informamos a la policía de nuestra presencia y así la presionamos a actuar de inmediato en respuesta a la amenaza de ataques externos. Estas acciones crearon una atmósfera de confianza entre las/os residentes locales, tanto con nosotras/os como con ellas/os mismas/os, y contribuyeron a garantizar la paz en medio de la violencia que arrasó con la ciudad y el Estado.

Toma de conciencia y demostraciones

Cuando se desató la violencia, el foro convocó a *dharnas* (demostraciones) por la paz. El 8 de marzo, Día Internacional de las Mujeres, todas las organizaciones de mujeres vinculadas al foro organizamos una demostración para exigir el fin de la violencia. La protesta comunicó que había voces en la ciudad que no iban a guardar silencio frente a los disturbios comunales y al fundamentalismo religioso. Activistas de organizaciones de mujeres y de sindicatos, académicas/os, artistas y estudiantes, junto con mujeres, niñas, niños y hombres comunes formamos una cadena humana y juramos luchar contra la ideología y la violencia comunales. En diversos espacios públicos se organizaron demostraciones masivas en colaboración con instituciones educativas en las que participaron docentes y estudiantes de varias instituciones.

Trabajo con la policía y la administración pública

Funcionamos como grupo de presión y de contacto con el Jefe de Policía para garantizar que se brindara ayuda a la ciudadanía. A las personas comunes les resultaba casi imposible contactar a la policía durante una emergencia, dado que los teléfonos del centro de operaciones estaban siempre ocupados, y la policía no respondía en forma inmediata para prevenir incidentes violentos. Para presionar al Jefe de Policía, un equipo de respetadas/os activistas del PUCL-SA convocó a una reunión y ofreció sus servicios voluntarios para mantener la calma en la ciudad. Entregamos a las autoridades nombres y teléfonos de nuestras/os activistas en diversas áreas y pedimos pases que nos permitieran sortear el toque de queda y viajar a las áreas afectadas. Prometimos que nuestras/os activistas proporcionarían información genuina pero también afirmamos que a cambio de ella queríamos acción inmediata por parte de la policía y la administración. Gracias a la reputación del PUCL-SA y de las personas vinculadas a la filial de Vadodara como defensoras/es de derechos humanos que estaban en contacto directo con la Comisión Nacional de Derechos Humanos,²⁵ las autoridades no pudieron negarnos los pases. Difundimos algunos de nuestros números de teléfono en las áreas afectadas para que la gente pudiera contactarse con nosotras/os en cualquier momento, como si fuéramos un centro de apoyo en situaciones de crisis.

También elaboramos una estrategia para presionar a la policía para que actuara de inmediato una vez que le hubiéramos proporcionado

información. Decidimos comunicarnos por escrito en lugar de sólo en forma oral o por teléfono. Después de cada llamada telefónica de emergencia, enviamos un fax a la oficina del Jefe de Policía con los detalles de la conversación; esto les impidió negar o distorsionar los hechos. A las personas que vivían en las áreas afectadas les aconsejamos que enviaran faxes a los jefes de policía indicando que también estaban enviando copias a PUCL-SA y a la Comisión Nacional de Derechos Humanos. Mediante esta estrategia, logramos ayudar a prevenir la intensificación de la violencia en muchos casos.

Investigaciones y presentaciones ante diversas comisiones

Un aspecto central de nuestro trabajo fue organizar a nuestras/os integrantes para que llevaran a cabo investigaciones en la ciudad y en las zonas aledañas, así como brindar apoyo a equipos de investigación y periodistas de otras áreas, todo ello con el objetivo de obtener información de primera mano sobre los eventos. PUCL-SA preparó un informe de investigación titulado “Violence in Vadodara” (Violencia en Vadodara) así como un informe separado sobre las experiencias de las mujeres, con el título “At the Receiving End” (Las víctimas).

Estos informes se presentaron en diversos foros de derechos humanos nacionales e internacionales, entre ellos la Comisión Nacional de Derechos Humanos, Editors’ Guild of India (Gremio de Directores de Publicaciones de India), y también ante el Ministro de Defensa George Fernandes, el Presidente y el Primer Ministro de la India, y la Comisión Nacional de la Mujer. Asimismo organizamos audiencias públicas para el Concerned Citizens’ Tribunal (Tribunal de Ciudadanas/os Preocupadas/os), presidido por jueces jubilados de la Corte Suprema y otras figuras destacadas de Vadodara.

Apoyo a la International Initiative for Justice in Gujarat (Iniciativa Internacional por la Justicia en Gujarat-IIJG)

Apoyamos la iniciativa IIJG²⁶ para elaborar una crítica feminista de la justicia y la gestión de gobierno democrática en el contexto del genocidio en Gujarat. En diciembre de 2002 un panel internacional de juristas, activistas, abogadas, escritoras y académicas feministas del mundo entero visitaron Ahmedabad, Vadodara y los distritos de Dahod y Panchmahals en Gujarat. Su informe, “[Threatened Existence: A Feminist Analysis of the Genocide in Gujarat](#)”, (Existencia amenazada: Un análisis feminista del genocidio en Gujarat) fue presentado por la profesora Uma Chakravati el Día de los Derechos Humanos, 10 de diciembre de 2003.

Ayuda y rehabilitación

Dada la apatía del gobierno y su incapacidad de brindar alivio a las víctimas de la violencia, trabajamos estrechamente con quienes estaban organizando campamentos de ayuda para ofrecer alimentos, calzado, vestimenta y enseres para niñas/os. También apoyamos el trabajo de rehabilitación

aportando artículos básicos para el hogar y medios de subsistencia. Además de la violencia directa, una de las armas utilizadas por Sangh Parivar para quebrar la fortaleza de la comunidad musulmana fue el boicot económico, una forma de “genocidio lento.” En muchos casos en los que empleadoras/es hindúes habían despedido a trabajadoras/es musulmanas/es, las/os convencimos de que volvieran a tomarlas/os. En algunos casos nuestra intervención fue exitosa. Trabajamos como grupo de presión para conseguir el apoyo del Estado en varias ocasiones. Nuestras/os activistas también ayudaron a las personas afectadas a completar Informes Preliminares, denuncias a la policía y a otras autoridades y a exigir compensación por parte del gobierno.

Además de apoyar este trabajo, Sahiyar también encaró tareas específicas de ayuda a las mujeres. Nuestras voluntarias visitaron con regularidad a las mujeres en los campamentos de ayuda para brindarles apoyo emocional y consejería, y recaudaron fondos específicamente para proporcionarles ropa interior y productos de higiene femenina que no estaban siendo distribuidos como parte de la ayuda.

La mayoría de las mujeres querían ganarse la vida a través de trabajos tradicionales como la costura y la sastrería. Las contactamos con organizaciones que enseñan estas habilidades. Como parte de los programas para proporcionarles medios de subsistencia, también alentamos a las jóvenes a desarrollar habilidades no tradicionales a través de cursos de computación.

Satyagraha contra la injusticia y las atrocidades policiales

En las últimas fases de la violencia desatada a partir del 15 de marzo, las mujeres fueron sometidas a hostigamiento extremo, incluyendo el acoso sexual durante operaciones policiales de rastillaje. En muchos casos, esto ocurrió cuando los hombres habían huido de sus hogares por miedo a la represión policial. La policía se negó a darnos pases para eludir el toque de queda y visitar localidades donde la situación era delicada, pero la gente nos seguía contactando por teléfono. Una y otra vez las mujeres se quebraban en el teléfono cuando narraban sus historias de horror y su miedo constante a los abusos. Como no hubo acción (Estatal) alguna para impedir estas atrocidades, PUCL-SA protestó contra la violencia policial a través de una carta abierta al Jefe de Policía.

Desde el 30 de abril al 3 de mayo de 2002, cada día un grupo de mujeres y hombres musulmanes, junto con las/os activistas del foro, se arriesgaron a ser arrestadas/os participando en una marcha de mártires silenciosa, quebrantando el toque de queda de manera pacífica y entregándose desarmadas/os al abuso policial. La estrategia de *satyagraha*, o resistencia no violenta, utilizada por Gandhi contra los británicos en la lucha por la libertad, fue sugerida por líderes gandhianos de alto nivel

que formaban parte de Shanti Abiyan. Estuvimos de acuerdo en que era la única forma posible de resistir a la maquinaria estatal comunal. El argumento de “acción y reacción”, esgrimido por el Primer Ministro Modi cuando comenzaron los ataques estaba siendo utilizado para restringir a las comunidades minoritarias en todas las ciudades de Gujarat. El riesgo que tomamos fue planeado, ya que era posible que cualquier acción de auto-defensa se volviera contra la comunidad. Difundimos la acción y la oficina del Jefe de Policía recibió una tonelada de cartas firmadas por figuras y organizaciones de fama nacional e internacional. En respuesta a esta presión, el Jefe de Policía se reunió con nosotras/os al cuarto día de marchas y prometió investigar al personal policial culpable.

El impacto más significativo de esta demostración fue que muchas mujeres musulmanas salieron a las calles por primera vez en sus vidas. La experiencia del arresto les trajo alivio a sus sensaciones de impotencia y frustración, y el hecho de hacer oír sus voces contra la injusticia les dio confianza en sí mismas.

Compartiendo nuestras experiencias y análisis

Para impedir que ocurrieran más “genocidios de Gujarat” en otras partes del país, compartimos nuestras experiencias y análisis de la situación con un público amplio en todo el país, para hacerles entender la verdadera naturaleza de la carnicería y su impacto sobre las mujeres y la democracia laica de la nación. Aunque en Gujarat había cientos de ONG trabajando por el desarrollo y en cuestiones de género, sólo un puñado de ellas asumió una postura pública contra la violencia mientras que muchas consideraron que la situación no guardaba relación alguna con sus proyectos y/o las áreas en las que los desarrollaban. En muchos casos, las/os propias/os empleadas/os de esas ONG fueron víctimas de la propaganda comunal. Como táctica, muchas organizaciones decidieron no involucrarse en el asunto dado que el gobierno encabezado por el Primer Ministro Modi no sólo defendía la masacre e invocaba el *Guyarat asmita* (orgullo), sino que también acusaba a quienes se manifestaban contra la violencia de Gujarat y apoyaban a “criminales que están contra la nación.” En este contexto, para nosotras era importante ofrecer relatos auténticos de lo que estaba sucediendo en el terreno. La violencia no fue una reacción espontánea sino más bien el producto de años de preparación del terreno por parte de las/os fundamentalistas y las fuerzas comunales, que también están presentes en otros estados. Las fuerzas hindutva han designado a Gujarat como su laboratorio, y no cabían dudas de que iban a repetir el experimento en otros lugares.

A nuestras representantes las invitaron a hacer presentaciones sobre el tema de la violencia comunal como oradoras o expertas invitadas en varias reuniones públicas, programas de formación, talleres y seminarios. También hicimos cabildeo junto con otras activistas para ocupar un

espacio en la sesión plenaria de la Décima Conferencia Nacional de la Asociación India de Estudios de la Mujer en octubre de 2002. Era importante discutir el tema no sólo con activistas y organizaciones sociales sino también con académicas/os que por su posición podían influir sobre el sistema educativo.

Intentando forjar alianzas

De forma consistente intentamos apelar a la conciencia de las mujeres de la comunidad mayoritaria, denunciando la inexistencia de una condena social amplia a la violencia y sobre las pocas esperanzas de que se les hiciera justicia legalmente a las/os sobrevivientes. También explicamos las graves consecuencias a largo plazo del silencio que iba a afectar a las mujeres de todas las comunidades, como por ejemplo la normalización de la violencia contra las mujeres en la familia y en espacios públicos, el uso de la violencia para zanjar incluso diferencias simples, y la brutalidad deshumanizadora de la violencia sexual.

El 8 de marzo de 2003 invitamos a varias organizaciones a sumarse a la celebración del Día Internacional de la Mujer. Diecinueve organizaciones tomaron parte en un programa común contra todas las formas de violencia, incluyendo el cociente de sexos en descenso, la violencia doméstica, la violencia sexual y la violencia comunal. Más de quinientas mujeres asistieron al programa público.

Iniciativas posteriores a 2002: Trabajo comunitario con mujeres

Un resultado indirecto de la crisis de 2002 fue el surgimiento de mujeres líderes en varias comunidades musulmanas. En muchos casos, cuando los hombres fueron arrestados o quedaron inmovilizados por miedo a la violencia policial, fueron las mujeres quienes asumieron completa responsabilidad por sus familias. Muchas mujeres jóvenes tuvieron la oportunidad de conocer a activistas por los derechos humanos y los derechos de las mujeres, y de trabajar con ellas, lo que resultó valioso. Identificamos a muchas de ellas en 2002, mientras trabajábamos en las misiones de investigación, la provisión de ayuda y la campaña de *satyagraha*. Con estas líderes se formó un grupo informal para vincularse con Sahiyar y entre sí, para darse fuerza y apoyo. Participaron en varias cuestiones de derechos de las mujeres que Sahiyar estaba abordando, y nosotras las apoyamos para que pudieran ayudar a la comunidad a dar seguimiento a los casos legales y las demandas de compensación, así como en el trato con la policía local y las oficinas del gobierno. Ellas se convirtieron en nuestro lazo con la comunidad afectada.

Los esfuerzos de Sahiyar por promover la armonía comunal dieron un nuevo giro cuando algunas de estas mujeres se nos acercaron en febrero

de 2004. En los últimos días de Muharram (el mes de duelo para las/os chitas), una procesión que estaba conmemorando el martirio del nieto del profeta fue atacada y un niño musulmán murió bajo las balas de la policía. Luego, algunos jóvenes musulmanes de la zona apuñalaron a un joven hindú. En una serie de apuñalamientos que se extendieron durante una semana entera, cinco personas inocentes, tres de ellas musulmanas y dos hindúes, perdieron sus vidas. Un incidente de apuñalamiento tuvo lugar justo frente a los hogares de algunas activistas musulmanas, que sintieron muy fuertemente que debían acercarse a las mujeres hindúes cuyos familiares habían muerto. En una atmósfera de completa desconfianza y comunicaciones rotas entre ambas comunidades, esta no era una tarea fácil. Después de varias discusiones, decidimos abordar esto de forma sistemática, acercándonos a mujeres hindúes y musulmanas de distintos vecindarios de la zona donde la situación era delicada y redactamos una carta para comunicarles nuestro apoyo y compartir el dolor de las mujeres de ambas comunidades que habían perdido a sus seres queridos.

También invitamos a varias organizaciones a sumarse a estos esfuerzos, y seiscientas mujeres de comunidades hindúes, musulmanas, cristianas y otras firmaron esta carta. Un equipo de representantes fue a reunirse con las mujeres de cada familia afectada para entregarles la carta recibiendo una respuesta muy positiva. El 14 de abril de 2004, feriado de Ambedkar Jayanti,²⁷ convocamos a una *mahila sammelan* (reunión de mujeres) entre quienes se habían adherido a la carta y unas trescientas mujeres de distintas zonas de Vadodara participaron. En este evento no hubo largos discursos de expertas o líderes sino más bien compartimos las experiencias de las mujeres de cada zona, que expresaron sus aspiraciones de paz, justicia y seguridad, sus protestas contra el desempleo y los aumentos de precios, y su ira contra los partidos políticos, las figuras políticas y la policía que habían provocado o apoyado la violencia comunal y cometido atrocidades contra el pueblo. Marchamos desde el lugar del evento hasta el centro de la ciudad. Cerca de una estatua de Gandhi, recordamos al Dr. Ambedkar y sus aportes por la inclusión de los derechos de las mujeres en la Constitución de la India. Al terminar el programa, juramos trabajar por la paz, la armonía y la justicia, y no permitir que las identidades religiosas prevalecieran por sobre nuestra identidad primaria como mujeres y como seres humanos.

Como la agitación comunal y otras crisis se han vuelto parte de la realidad cotidiana de estas áreas, las mujeres deben interactuar con distintos aspectos del Estado, como la policía, el sistema de justicia y varias oficinas del gobierno. También se enfrentan a cuestiones internas como la violencia doméstica y los conflictos al interior de sus comunidades. Una importante iniciativa reciente es el programa Liderazgo de Mujeres por la Justicia, la Paz y la Armonía Comunal. En este programa, Sahiyar

organiza formaciones para mujeres líderes de base provenientes de zonas de Vadodara donde la cuestión comunal es delicada para permitirles intervenir en situaciones de crisis y abordar cuestiones locales, de la comunidad y de derechos de las mujeres. Estas formaciones son parte de una estrategia en el largo plazo para desafiar las estructuras sociales y los sistemas de valores patriarcales. En las sesiones cubrimos conceptos feministas así como del funcionamiento colectivo de una organización; intentamos conocer mejor el sistema judicial, el constitucional y los derechos fundamentales; abordamos las leyes personales, las estrategias para combatir las políticas y la violencia comunal; y desarrollamos habilidades prácticas. Después del primer año de formación, las participantes sintieron mayor confianza en sí mismas, comenzaron a trabajar en distintos temas de sus comunidades como el saneamiento, el agua y otros servicios públicos, obteniendo el reconocimiento de la comunidad, grupos de la sociedad civil e instituciones de gobierno.

El proceso de formación también refleja el conocimiento de las presiones a las que están sometidas las organizadoras y las líderes en la vida pública, como por ejemplo la presión de los partidos políticos para que se sumen a sus campañas, y la resistencia por parte de los líderes varones establecidos. Para poder contar con una red de apoyo, las mujeres crearon una organización informal Buland Awaaz (“Voz Poderosa”), y ahora hay un segundo grupo de mujeres que está cursando el programa de formación.

Retos

La participación de las mujeres en movimientos fundamentalistas

La significativa participación de las mujeres en apoyo a las fuerzas fundamentalistas religiosas presenta un reto importante para nuestra comprensión de las estrategias fundamentalistas. Dado que los movimientos fundamentalistas y comunales en India han venido cobrando fuerza desde los años 90, la manifestación del control patriarcal sobre las vidas de las mujeres ahora ha cobrado formas nuevas, entre las que se encuentran los ataques contra quienes tienen una relación o se casan con alguien de otra fe, la imposición de códigos de vestimentas y restricciones a la libertad de movimiento, la comunalización de casos de violencia sexual, y las *fatwas*²⁸ presionando a las mujeres a resolver sus cuestiones legales dentro de la comunidad y no a través del sistema de justicia oficial.

Pese al impacto negativo de las fuerzas



fundamentalistas sobre sus derechos, las mujeres no sólo participan en estas organizaciones sino que se encuentran entre sus líderes más elocuentes, con frecuencia ocupando posiciones y plataformas públicas. Aunque esto parezca contradecir las normas patriarcales, ellas se sienten “empoderadas” por los movimientos fundamentalistas, pero sólo tienen legitimidad en espacios públicos si se hacen oír en defensa de sus hombres, su familia y su comunidad. Cuando transgreden los límites de la familia, la casta o la religión, las mujeres son objeto de violencia extrema. Así, mientras las fuerzas hindutva alientan a las mujeres a ocupar la primera fila durante las acciones violentas para proteger a sus hombres, las que tienen relaciones de cualquier clase con hombres de otras comunidades son víctimas de violencia brutal.²⁹ Es importante que profundicemos nuestro conocimiento de los métodos que utilizan las fuerzas comunales y fundamentalistas para controlar la libertad de las mujeres, y que refinemos nuestro discurso para permitirles a las mujeres participar de manera más completa en discusiones acerca del género y el patriarcado.

Las fuerzas fundamentalistas han logrado efectivamente movilizar a las mujeres utilizando los símbolos y las reuniones religiosas. En los últimos años, la movilización en gran escala a través de los festivales se ha incrementado muchísimo y ha probado ser particularmente atractiva para la gente joven. En las celebraciones masivas, la exhibición pública de fuerza le otorga una sensación de poder a la juventud alienada. Estos eventos ofrecen soluciones simplistas a los problemas más complejos, como la incertidumbre económica, el desempleo, el empleo precario, y la competencia por los empleos y la admisión en instituciones educativas. La ideología del “nosotros” contra “ellos” proporciona un blanco o un enemigo visible para todas estas luchas, que por lo general es alguna minoría u otro grupo marginado.

Para nosotras el reto es elaborar estrategias de respuesta. Muchas organizaciones de mujeres también utilizan los símbolos y festivales religiosos para atraer a grandes números de mujeres, pero esta estrategia resulta cuestionable en sociedades multireligiosas y multiculturales, y en un ambiente político comunal donde el uso de símbolos de una determinada religión puede generar rechazo en las mujeres de otra religión. La tarea que tenemos pendiente es la de construir nuevos festivales y símbolos laicos. Un ejemplo en nuestro contexto es el uso innovador de la *garba* (danza folklórica de Gujarat). Hemos utilizado melodías populares de *garbas* tradicionales con letras modernas, transmitiendo mensajes laicos y feministas para llegar a las mujeres y adolescentes de manera eficaz. Las canciones de *garba* con músicas atractivas pueden muchas veces comunicar ideas complejas que de otra manera nos resultaría difícil explicar en una sesión de dos horas, sobre todo a mujeres que no han recibido mucha educación formal.

El *Uttarayan*, festival en el que se echan a volar cometas, es otro evento que celebran personas de todas las religiones en Gujarat. Para este famoso festival, hicimos cometas con frases y símbolos feministas y laicos. Como cada cometa cambia de manos al menos cuatro o cinco veces, este mensaje le llega a mucha gente. Una frase contra la violencia doméstica, por ejemplo, decía *Stree par thay jo atyachar ame padoshi javabdar* (Si hay violencia contra las mujeres, las vecinas y los vecinos tenemos la responsabilidad de detenerla). Una frase contra los abortos con el objeto de elegir el sexo de la criatura, la frase decía *Dikarine janmava do, khilva do, akashe ambva do* (Que las hijas nazcan, florezcan y lleguen a tocar el cielo). La frase sobre la armonía comunal la tomamos de una canción muy famosa: *Mandir, masjid, girjaghar ne bant liya bhavan ko; dharti banti sagar banta, mat banto insan ko* (A dios se lo dividieron entre los templos, las mezquitas, los gurudwaras³⁰; hemos dividido hasta la tierra y el mar, no dividamos a los seres humanos).

Implementando un enfoque integral

En nuestros esfuerzos por trabajar con otras organizaciones para desafiar las fuerzas comunales, hemos encontrado que algunas tienen dudas cuando se trata de los derechos de las mujeres. Cuando las mujeres intentaron resistir al control patriarcal y fundamentalista sobre sus comunidades minoritarias, estas organizaciones intentaron disuadirnos de asistirles en sus luchas por miedo a perder el apoyo de los líderes comunitarios para desafiar al comunalismo. Pero Sahiyar cree que las luchas contra todas las manifestaciones del fundamentalismo deben darse de manera simultánea.

Frente al incremento de la crisis económica, el desempleo y la ausencia de organizaciones progresistas, las/os jóvenes se están volviendo herramientas fáciles en manos de las fuerzas fundamentalistas y comunales. Una limitación a la que nos hemos enfrentado es la falta de voluntarios varones para trabajar con los adolescentes de ambas comunidades. Estamos pensando superar este desafío empezando a trabajar de manera más coordinada con la juventud de la zona.

También estamos intentando alimentar vínculos sostenidos con los grupos que trabajan en cuestiones del medio ambiente, derechos de las/os trabajadoras/es, el acceso de las mujeres a los recursos naturales y el control sobre ellos, porque necesitamos conectarnos con la lucha contra las políticas económicas neoliberales y su modelo de “desarrollo.”

Resistir los intentos por desacreditarnos

Las fuerzas fundamentalistas y comunales han intentado desacreditar a la resistencia calificándonos de occidentales, pseudo-laicas, enemigas de la nación, etc. El discurso del *Guyarat asmita* (orgullo) fue utilizado

particularmente por el Primer Ministro Modi para presentar a las fuerzas laicas como enemigas del pueblo de Gujarat. Mediante una propaganda coordinada, las fuerzas hindutva han procurado crear la opinión de que los grupos laicos reciben fondos del exterior para realizar actividades que atentan contra los intereses de la nación o del Estado.

Sahiyar ha sobrevivido al ataque propagandístico gracias a prácticas adoptadas tras mucha reflexión. Somos transparentes en cuanto a nuestra política de movilización de recursos, evitando recibir grandes aportes de agencias financiadoras extranjeras y apoyándonos en cambio en financiamientos reducidos provenientes de individuos y organizaciones cuyos objetivos compartimos. Nuestras posturas siempre se basan en nuestros principios, inclusive en temas polémicos, y nunca forjamos alianzas oportunistas con una fuerza comunal para desacreditar a la otra. Por último, trabajamos en una variedad de temas en los que pueden participar las organizaciones tradicionales de mujeres, sin comprometer nuestra propia agenda ni nuestros puntos de vista.

Retos internos

Sahiyar también se ha enfrentado a retos internos, el más importante de estos fue la comunalización de nuestras propias activistas. Por ejemplo en 2002 tuvimos que abandonar la implementación de un proyecto del gobierno porque muchas de las mujeres involucradas en él no pudieron resistir la presión de la propaganda de los medios de comunicación locales comunales. Necesitamos estar siempre vigilantes en relación a este reto, porque estamos trabajando en un Estado y un contexto social abiertamente comunales, en los que la mayoría de las mujeres han internalizado en mayor o menor grado sentimientos comunales. No es posible trabajar en terreno sin dialogar con estas mujeres pero si queremos ganarlas para nuestra causa, este diálogo debe ser muy diferente del que entablemos con las/os líderes de movimientos fundamentalistas y comunales. Al mismo tiempo, tenemos que ser cuidadosas frente a la infiltración de elementos comunales en nuestra organización.

Reflexiones sobre las estrategias: El proceso de transformación

En sus primeros años, las actividades de Sahiyar se limitaron a investigar y crear conciencia mediante demostraciones y teatro callejero. Estos esfuerzos no fueron sostenidos sino más bien parecidos a lo que hacen los bomberos en tiempos de crisis. Al principio no quisimos involucrarnos en la prestación de ayuda a gran escala, porque pensábamos que había otras organizaciones dedicadas específicamente a esas actividades. Lo hicimos por primera vez cuando vimos la apatía del Estado y de los grupos de la sociedad civil frente a las sobrevivientes de la violencia en Gujarat. Aunque la mayoría de nuestras integrantes más comprometidas habían

nacido en familias hindúes, nuestros esfuerzos por apoyar la lucha por la justicia y brindar ayuda concreta para la rehabilitación, nos generaron la posibilidad de trabajar estrechamente con la comunidad minoritaria.

En esta transformación de un pequeño grupo autónomo a una organización con una base masiva, Sahiyar fue desarrollando diversas estrategias para resistir a los fundamentalismos. Llegamos a una variedad de grupos sociales utilizando distintos medios, entre ellos las investigaciones, protestas públicas, folletos y formas culturales como el teatro callejero, las *garba* y las canciones. Combinamos el estudio y la lucha en un esfuerzo por entender las estrategias de las/os fundamentalistas religiosos y elaborar estrategias de respuesta. Nuestros folletos, obras de teatro callejero y grupos de discusión se basan en los conocimientos que nos aportaron nuestras investigaciones, y reflejan lo que sabemos de la teoría y también de las experiencias vividas por las mujeres. Estos programas han sido más exitosos cuando hemos entendido las experiencias internas de las mujeres y hemos logrado traducirlas en acción política.

Una estrategia importante para un grupo pequeño de mujeres como Sahiyar es forjar las alianzas correctas que respondan a las exigencias de la situación. Nos vinculamos no sólo con organizaciones de mujeres sino también con formaciones sociales y políticas de distintas ideologías, desde gandhianas hasta de extrema izquierda, así como con organizaciones no gubernamentales, académicas/os, artistas y con personas laicas a nivel local, nacional e internacional. Si bien es posible que no todos los grupos del colectivo estén de acuerdo en todos los temas y estrategias, hemos insistido en mantener la unión sobre la base de acuerdos comunes mínimos. Tomar en cuenta todas las opiniones en el proceso de toma de decisiones y compartir el crédito por los logros son estrategias que nos han ayudado a ocupar una posición de liderazgo en los foros colectivos. Nuestra organización ha logrado sobrevivir a los ataques de fuerzas fundamentalistas y comunales gracias a su relación de apoyo mutuo con varios grupos. La clave para concitar apoyo en tiempos de crisis es ofrecer ese mismo apoyo de todo corazón cuando las/os demás lo necesitan.

Considerando la fortaleza y la difusión de las fuerzas fundamentalistas a nivel local, nacional e internacional, necesitamos estar preparadas para una lucha prolongada. Si bien la derrota del BJP a nivel nacional en 2009 nos proporcionó un cierto alivio, es probable que Narendra Modi conserve su posición en Gujarat. El partido del Congreso tiene como ventajas electorales algunas iniciativas orientadas hacia la gente, como el Esquema Nacional para Garantizar el Empleo Rural y la Ley sobre el Derecho a la Información, promulgados bajo presión de las/os activistas y con el apoyo de la izquierda. Pero a nivel de base y en lo que concierne a las políticas neoliberales, la gente común no ve demasiadas diferencias ni siente que tenga una opción entre ambos partidos.

A medida que se continúan erosionando permanentemente los derechos de las comunidades minoritarias y de las personas empobrecidas, y se atacan los derechos de las mujeres a través de la violencia social, doméstica y fundamentalista, resulta cada vez más necesaria una resistencia desde la base que pueda abordar estos temas interconectados. El programa de formación Liderazgo de las Mujeres por la Justicia, la Paz y la Armonía Comunal para mujeres de base es un pequeño paso en esta dirección. Alentar las alianzas entre mujeres y adolescentes de comunidades diferentes es un proceso que requiere de un trabajo continuado. Nuestra esperanza es que estas mujeres, que son líderes en sus comunidades, logren convertir su red en una organización de base masiva que pueda atender a las necesidades urgentes actuales: combatir a las fuerzas comunales, fascistas y fundamentalistas que controlan el Estado y las vidas cotidianas de la gente común.

Notas:

¹ Nota de la Editora (NE): En América Latina muchas veces se utiliza erróneamente “hindú” como gentilicio que designa a los habitantes de la India, cuando en realidad el término alude a quienes profesan la religión hinduista y el gentilicio correcto es “indias/indios”.

² El comunalismo es la creencia de que la gente que pertenece a una determinada comunidad religiosa comparte también sus intereses sociales, políticos y económicos, y que los intereses de una comunidad se oponen a los de otras. Debido a lo anterior, la sospecha, el miedo y la hostilidad entre comunidades son permanentes. El comunalismo implica la movilización basada en el miedo y el odio contra otras comunidades.

³ La conferencia de Movimientos Autónomos de Mujeres que tuvo lugar en Calcuta en 2006, definió el movimiento autónomo de mujeres como el conjunto de mujeres y organizaciones “autónomas”, es decir, que no pertenecen al gobierno, no tienen fines electorales, no están afiliadas a un partido político, no están asociadas con grupos clandestinos o con agencias financiadoras, y son no violentas. Son grupos tanto constituidos formalmente como no, que constituyen una corriente política definida, unida por su mirada crítica de la sociedad, las instituciones patriarcales y las intersecciones entre la casta, el género, la clase, la religión y la sexualidad.

⁴ Con esto se alude a la violación cometida por personas que ejercen una posición de autoridad p.ej. agentes de policía, gendarmes, personal de los hospitales, etc. Ver [Rape Laws of India](#). Sin fecha, MyNation website.

⁵ El control fundamentalista sobre el Estado se analiza en la sección siguiente.

⁶ Para conocer detalles sobre el surgimiento y la difusión de las organizaciones Sangh Parivar, ver: BASU, Tapan *et al.* Khaki Shorts Saffron Flags. Delhi, Orient Longman, 1993.

⁷ NE: El Indian National Congress (Congreso Nacional Indio) fue fundado en 1885 y lideró el movimiento por la independencia, tras la cual se convirtió en el partido dominante, siempre presidido por la familia Nehru-Gandhi. En 2009 ganó nuevamente las elecciones nacionales y actualmente gobierna el país.

⁸ Otras organizaciones son: Vishwa Hindu Parishad (VHP/Consejo Mundial Hindú), Bajrang Dal (rama juvenil), Akhil Bharatiya Vidyarthi Parishad (rama estudiantil), Vidyabharti (rama estudiantil) y Rashtriya Sevika Samiti (rama femenina). La educación es uno de los medios más estratégicos a través del cual las fuerzas hindutva han esparcido su influencia. El cuadernillo Vidyabharti Ek Parichya (Vidyabharati: Una introducción), Ahmedabad, Vidyabharati, 2002, afirma que Vidyabharti es la ONG india más grande dedicada a la educación, que dirige más de 20.000 unidades educativas en las que más de 2.444.000 estudiantes reciben una formación curricular y también ética/tradicional, atendidas/os por unas/os 102.000 docentes (pp. 6-7). En Guyarat existen unas 345 escuelas dirigidas por Vidyabharti con 1.334 docentes y 34.655 estudiantes (p. 31). Vidyabharti Guyarat está reconocida por la National Open School, y a través de una red de instituciones educativas también tiene la capacidad de influir sobre áreas tribales remotas.

⁹ Los tres principales dispositivos que operan a diversos niveles y que son fundamentales para preservar el patriarcado brahmánico son: (1) la influencia de la ideología, por la cual las mujeres aspiran a lograr la salvación espiritual cumpliendo con sus roles de *pativrata* o esposas; (2) la imposición de códigos brahmánicos para controlar la sexualidad de las mujeres y para mantener límites aprobados y “legítimos” mediante la ley y la costumbre en un sistema en el que la pureza de casta es fundamental para el orden social; y (3) el rol del Estado en cuanto a sostener el patriarcado brahmánico, a través de un sistema de “paternalismo benevolente” por el que a las mujeres se las recompensa con determinados derechos, privilegios y seguridades si respetan las normas brahmánicas. La mitología del “ennoblecimiento” en la ideología del patriarcado brahmánico implica la creación de una lógica por la que a las mujeres se las conduce (o se las “narcotiza”, como dice Chakravarti) a creer que su poder yace en su capacidad de sacrificarse. La subordinación se invisibiliza cuando las mujeres se privan a sí mismas del “acceso al poder o a los medios para alcanzarlo.” Así, el patriarcado brahmánico opera mediante estructuras de opresión que son tanto ideológicas como materiales. CHAKRAVARTI, Uma. Conceptualising Brahminical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State. *Economic and Political Weekly*, 28(14): 579-585.

¹⁰ Srinivas define la casta de la siguiente manera: “Una casta es un grupo hereditario, endogámico, por lo general localizado, que históricamente se asocia a una ocupación y a una posición determinada dentro de la jerarquía local de castas. Las relaciones entre castas están regidas por, entre otras cosas, los conceptos de contaminación y pureza.” Los conceptos de pureza, contaminación y endogamia son fundamentales en el sistema de castas para controlar el trabajo, la sexualidad y la movilidad de las mujeres. SRINIVAS, M.N. Caste in Modern India and Other Essays. Bombay, Media Promoters and Publishers Ltd., 1962, pp. 2-3.

¹¹ Las/os dalits ocupan el escalón más bajo de la jerarquía de castas, lo que contribuye a perpetuar su posición económica como sector empobrecido y oprimido de la sociedad. El orden social hindú las/os considera “intocables.” Constituyen el 16% de la población del país y el 7,1% de la población de Guyarat.

¹² *Sati* alude al teóricamente voluntario suicidio de una esposa al quedar viuda, quemándose en la pira junto con el cuerpo de su esposo.

¹³ SINHA, N.K. ed. History of Bengal, 1757-1905. Calcutta, Calcutta University Press, 1967, p. 408.

¹⁴ Un análisis detallado de los principales casos se puede encontrar en: GANDHI, Nandita y SHAH, Nandita. *The Issues at Stake: Theory and Practice in the Contemporary Women's Movement in India*. New Delhi, Kali for Women, 1992, pp. 229-259.

¹⁵ NE: En 1947 al disolverse el Imperio Británico de la India, se acordó la creación de dos estados soberanos: Pakistán (que luego se partió en el Pakistán actual y Bangladesh) y la India sobre la base de la religión mayoritaria de quienes vivían en los distintos territorios. Esto se conoce como la Partición, que implicó el desplazamiento de 12.5 millones de personas y violentos enfrentamientos que cobraron casi un millón de vidas.

¹⁶ Se trata de un sistema de cuotas por el cual se reserva una determinada cantidad de puestos en el sector público, los sindicatos, los departamentos de los gobiernos estatales, y todas las instituciones educativas públicas y privadas, para las comunidades en desventaja social y educativa, y para las castas y tribus reconocidas por la Constitución que no están apropiadamente representadas en estos servicios e instituciones. Esta forma de discriminación compensatoria fue integrada a la Constitución de la India debido a las injusticias históricas cometidas contra estos grupos, como forma de acelerar su integración social.

¹⁷ “Casta reconocida por la Constitución” es un término que alude a las/os dalits, mientras que las “tribus reconocidas por la Constitución” son las/os adivasis, grupos étnicos y tribales considerados la población originaria o autóctona de la India. Constituyen el 8,2% de la población del país y el 14,8% de la de Guyarat.

¹⁸ Para entender la relación de las/os dalits con las fuerzas hindutva, y el rol que desempeñaron en la masacre comunal, por favor consultar Under-privileged and Communal Carnage: A Case of Gujarat. Ghanshyam Shah, 15th Wertheim Lecture, Centre for Asian Studies Amsterdam, Amsterdam School for Social Research, 2004.

¹⁹ Una campaña de rumores consiste en la difusión de rumores perjudiciales acerca de una determinada persona o institución, manteniendo en el anonimato la fuente de tales rumores.

²⁰ NE: Idioma que se habla en el Norte y centro de la India, reconocido como idioma oficial del país en la Constitución de 1947.

²¹ NE: Religión surgida en el siglo XV en la zona del Punjab, que abarca desde el centro de Pakistán al noroeste de la India. Cuenta con aproximadamente veinte millones de fieles en la India y no reconoce las diferencias entre las castas.

²² Las llamadas operaciones de rastrillaje son razzias organizadas por la policía en hogares, buscando armas o a personas sospechosas de haber tomado parte en la violencia. Fueron una de las principales herramientas de hostigamiento utilizadas por la policía en las zonas musulmanas, dado que muchos policías apoyaban a las fuerzas comunales hindúes y al gobierno del BJP.

²³ Los “Informes Preliminares” son el primer paso formal en el procedimiento que sigue a una denuncia penal en el subcontinente y se asientan en los diarios policiales.

²⁴ La People's Union for Civil Liberty fue creada por Jay Prakash Narayan durante la lucha contra el estado de emergencia impuesto por la Primera Ministra Indira Gandhi en 1975. Desde entonces, la PUCL ha actuado a nivel nacional apoyando y protegiendo los derechos civiles y los derechos humanos. En Vadodara se creó una rama de la PUCL a comienzos de la década de los años 90. Shanti Abhiyan (Campaña por la Paz) comenzó a mediados de la década de los 80 en Vadodara. En 2002, PUCL y SA crearon un frente común para abordar la naturaleza sin precedentes de las crisis comunales que estaban ocurriendo en Guyarat.

²⁵ La Comisión Nacional de Derechos Humanos fue el único organismo creado por la Constitución, además de la Corte Suprema de la India, al que las personas afectadas y las/os defensoras/es de los derechos humanos pudieron recurrir en busca de alivio frente al gobierno, la policía y la administración del Estado, que eran abiertamente comunales.

²⁶ La IJG fue creada en forma conjunta con varias organizaciones como Citizen's Initiative (Iniciativa Ciudadana, Ahmedabad), PUCL-SA (Vadodara), Communalism Combat (Combate al comunismo), Awaaz-e-Niswan, Forum Against Oppression of Women y Stree Sangam (Bombay), Saheli, Jagori, Sama y Nirantar (New Delhi), Organised Lesbian Alliance for Visibility and Action (Alianza Lésbica Organizada para la Visibilidad y la Acción, Puna) y otros grupos de mujeres de la India.

²⁷ El Dr. Baba Saheb Ambedkar, primer Ministro de Justicia de la India independiente, es considerado el arquitecto de la Constitución india. Redactó un proyecto de ley de Código Hindú apoyando cambios positivos en materia de derechos de las mujeres en la ley personal hindú. Cuando el Parlamento rechazó el proyecto, él renunció a su puesto, como protesta.

²⁸ Una *fatwa* es una opinión que redacta un *mufti* (una determinada clase de experto en derecho islámico) como respuesta a una pregunta de un peticionante o en relación a un tema de actualidad.

²⁹ Por ejemplo, el gobierno del BJP propuso crear una célula para vigilar los matrimonios entre personas de religiones diferentes, cuya misión sería “rescatar” a las jóvenes hindúes de “matrimonios forzados” con hombres de otras comunidades. Utilizando folletos, declaraciones y debates públicos, Sahiyar apeló a las mujeres para que entendieran la naturaleza patriarcal de esta iniciativa. Los fundamentalistas hindúes guardan silencio en temas como la dote, la violencia doméstica y otros abusos que se dan en su propia comunidad, pero con el pretexto de “proteger” a las mujeres, intentan restringir su libertad de elegir a sus parejas, y las tratan como si fueran propiedad de su familia y de su comunidad.

³⁰ Lugar de culto sikh.

Breve reseña biográfica de la autora:

La Dra. **Trupti Shah** es una de los miembros fundadores de Sahiyar (Stree Sanghthan), una organización autónoma de Gujarat, India. Es una de las principales activistas de los movimientos de mujeres y de derechos humanos del país. Algunos de los principales temas sobre los que ha investigado y escrito son el movimiento de mujeres, la violencia contra las mujeres, el trabajo de las mujeres, las mujeres en el sector informal, el impacto de los fundamentalismos y la violencia comunal sobre las mujeres, y el impacto de la globalización. Es docente de Economía en la Maharajá Sayajirao University, Vadodara.

Breve reseña biográfica de la organización:

Sahiyar (Stree Sanghthan) fue creada en 1984 en Vadodara, Gujarat, por y para mujeres, con la visión a largo plazo de una sociedad libre de toda forma de desigualdad, injusticia y atrocidades, una sociedad en la que las mujeres gocen del mismo estatus que los hombres y de reconocimiento como seres humanos. La palabra gujaratí *sahiyar* significa “amiga de la mujer.” Sahiyar apoya a las mujeres en sus luchas contra la violencia, la explotación sexual, la injusticia y la discriminación, ofreciendo consejería, apoyo moral y psicológico, asistencia legal y práctica. Sahiyar forma parte del movimiento autónomo de mujeres de la India. Para Sahiyar, la opresión y la subordinación de las mujeres están intrínsecamente ligadas a todas las otras formas de marginación, y por eso procura formar un frente común con otras fuerzas progresistas de Vadodara y Gujarat por los derechos humanos y la armonía comunal.