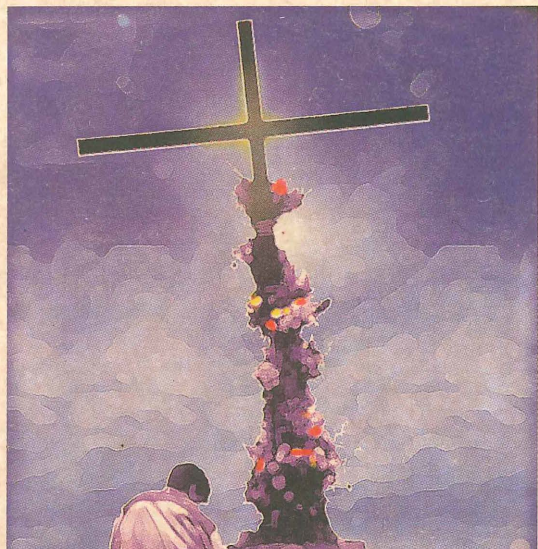


Manuel Marzal, SJ Catalina Romero José Sánchez
editores



Capítulo 7

LA RELIGIÓN EN EL PERÚ AL FILO DEL MILENIO



Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2000

Primera edición: junio del 2000

La religión del Perú al filo del milenio

Carátula: Enrique Ottone

Copyright © 2000 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, cuadra 18, San Miguel.

Telefax: 460-0872. Teléfonos: 460-2870, 460-2291, anexos 220 y 356.

E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052000 - 1732

Derechos reservados

ISBN: 9972-42-348-4

Impreso en Perú – Printed in Peru

Treinta años de cambios pastorales en Bambamarca, Cajamarca: 1963-1993

Pbro. Alberto Osorio Torres

Sacerdote de la Diócesis de Cajamarca

El objeto de este estudio ha sido examinar los cambios pastorales ocurridos en la parroquia de Bambamarca, expresados en la interrelación entre la población rural y los agentes pastorales, y el tratamiento dado, entre otros aspectos, a la religiosidad popular.

Algunas preguntas que orientaron este estudio han sido las siguientes: ¿cuál fue el resultado de los treinta años de esfuerzo pastoral en Bambamarca? De haberse producido cambios en este lugar, ¿cómo hacer para poderlos identificar y verificar? ¿Sería posible examinar la trayectoria y el resultado del trabajo realizado en Bambamarca, a partir del episcopado de monseñor José Dammert en la diócesis de Cajamarca?

Con este estudio persigo dos objetivos. En primer lugar, probar que la actividad pastoral de una parroquia rural y andina como la de Bambamarca, puede ser capaz de transformar sus estructuras y planteamientos de cristiandad y hacer cambios para convertirse en comunidad cristiana en estado de evangelización y de compromiso liberador. Y en segundo lugar, dar cuenta del enfoque pastoral que Bambamarca le dio a su quehacer eclesial, en sintonía con similares experiencias eclesiales producidas dentro y fuera del continente. En este sentido, el trabajo está motivado y orientado por tres referencias importantes que aluden directamente a experiencias como la nuestra: por la Conferencia Episcopal de Medellín, que desde 1968 pedía estudiar seria y sistemáticamente las manifestaciones de la

religiosidad popular (VI, 4-6, 10); por la importancia que recibió el fenómeno en la Conferencia de Puebla (N.º 445.464); y, por último, por el acento liberador que Juan Pablo II le atribuyó a la religiosidad popular cuando dijo a miles de campesinos reunidos en Sacsawamán (Cuzco) que «esa religiosidad popular encarnada en vuestra cultura, por este esencial contenido fraterno, puede y debe ser el más formidable resorte liberador de las estructuras injustas que oprimen a vuestros pueblos» (Juan Pablo II 1984).

El propósito de determinar con objetividad los cambios pastorales ocurridos de 1963 a 1993 me llevó a realizar un doble procedimiento: construir una tipología y contrastarla con otras tipologías ya existentes. En primer lugar, la necesidad de describir y explicar la información de manera ordenada y coherente me llevó a construir tres tipos de pastoral a los que denominé pastoral misionera, pastoral campesinista y pastoral rondera. Esta tipología ha servido para comprobar que durante las tres décadas se realizó una sola pastoral bajo un solo modelo. No se realizaron varias pastorales sino una sola, y lo que cada tipo alcanza a distinguir es el acento expresado en las respuestas correspondientes que el modelo pastoral produjo durante ese transcurso. En segundo lugar, he buscado algunas tipologías pastorales para confrontarlas con la tipología que construí. Se trata, en primer lugar, de dos que fueron formuladas antes de la Conferencia de Medellín: la que consigna Segundo Galilea (1966) en sus proyecciones hacia una pastoral vernácula y la que describe Gustavo Gutiérrez (1968) en su estudio sobre la pastoral de la Iglesia en América Latina. Y en segundo lugar, la tipología que se deriva del estudio más reciente de Gavilanes Del Castillo (1992) acerca de la misión profético-liberadora de monseñor Proaño y la Iglesia latinoamericana en Riobamba-Ecuador.

El trabajo ha sido realizado con los métodos propios de las ciencias sociales, aunque motivado por una preocupación pastoral y teológica. Este es un estudio de antropología aplicada, en el que se hace uso práctico de las teorías antropológicas, de la observación participante, de la entrevista y de los resultados de la pesquisa etnográfica,

realizadas durante 1993 y 1994, además de haber acompañado a la población como sacerdote párroco desde 1981 a 1988.

Bambamarca pertenece a la diócesis de Cajamarca; es la capital de la provincia de Hualgayoc, en el departamento de Cajamarca, la que está integrada políticamente con los distritos de Chugur y Hualgayoc, a los que pastoralmente se anexó desde los años setenta el distrito de Cortegana (Celendín). Hasta 1993, y dentro de 1 010 km², su población total ascendía a 83 175 habitantes: 69 344 de población rural y 13 831 de pobladores urbanos.

Elegí Bambamarca por varias razones. En primer lugar, por tratarse de una parroquia provinciana, serrana y marcadamente campesina, que respondió al reclamo de una mirada pastoral nueva de la Iglesia, frente a un campesino que en el país se movilizaba desde los años veinte y que ya se distinguía fuertemente en la escena social. En segundo lugar, porque esta fue una experiencia eclesial ocurrida de 1963 a 1993, bajo el impacto del periodo más dinámico e inquieto que siguió al Concilio Vaticano II, y porque lo que ocurrió en esta parroquia no puede dejar de ser una referencia clave para percatarse de la renovación de la Iglesia en aquellos años. En tercer lugar, porque Bambamarca desarrolló en estas décadas un modelo pastoral que se propuso hacer transformaciones en la estructura parroquial y en la base misma de la sociedad local, inspirada en las directivas del Vaticano II, en las enseñanzas pontificias y las conferencias episcopales latinoamericanas.

Creo que los resultados de mi investigación son confirmados por una serie de experiencias pastorales ocurridas en las últimas décadas y sustentadas en estudios correspondientes a tres niveles: en el nivel continental, con los trabajos de Codina (1985) acerca del ser cristiano en América Latina; por las respuestas cristianas que sistematiza Iriarte (1985) frente a la realidad latinoamericana; por la reflexión que hace Comblin (1988) acerca del poder de la Iglesia frente a los poderes del mal; y por el balance que propone Galilea (1989) acerca de la pastoral popular en América Latina. En el nivel nacional, de modo específico en el ámbito rural, el trabajo realizado en Urcos

por Manuel M. Marzal (1971) y por el estudio del cristianismo y la religión en Ayaviri, de Tomás Garr (1972); en el ámbito urbano, tanto por Idígoras (1981) y su reflexión sobre la Iglesia y el poder, por Romero (1987) y sus estudios sobre el compromiso y la renovación de la Iglesia, por Cortázar (1988) y sus trabajos sobre institucionalidad y proyectos de Iglesia, como nuevamente por Marzal (1988) y su análisis de los caminos religiosos de los inmigrantes en El Agustino, en la ciudad de Lima. Y desde un enfoque más diocesano cajamarquino, por los estudios que hicieron tanto Rolando Estela y los médicos Clara y Gerónimo Deroubaix (1992), describiendo los años que trabajamos juntos en Bambamarca, como por el trabajo que hizo John Gitlitz (1996) analizando los primeros veinte años de pastoral en Bambamarca.

1. Bambamarca 1963-1993: tres tipos de una misma pastoral

Cuando monseñor Dammert llegó a la diócesis de Cajamarca, estaba vigente una pastoral de tipo tradicional. Él se dedicó a promover otra pastoral más actualizada y acorde a las necesidades de la población, del lugar y del tiempo.

Sin negarle sus valores, *la pastoral tradicional* tendió a ser muy clerical porque prescindió del laico, se concentró en la ciudad y se mantuvo al margen de la problemática social de la población. Aunque hubo laicos en la parroquia, estos estuvieron subordinados a la iniciativa del sacerdote; en los caseríos habían «rosarieros», es decir, rezanderos que ejercían un importante servicio religioso pero no tenían ningún papel protagónico en el culto oficial. Durante esta pastoral tradicional, el sacerdote estuvo vinculado con el campesinado casi sólo para administrarle el bautismo y para celebrarle la fiesta patronal. Fue de esa manera que logró servir a la población, aunque, por explicable razones, sin promover ningún tipo de ruptura con el grupo dominante que siguió explotando a los campesinos.

En cambio a partir de *la pastoral renovada*, los vínculos entre clero y población desbordan el campo del culto, no se limitan a la

administración del sacramento y se refuerzan en la formación integral del laicado. Sus actores no buscaron pero tampoco evitaron el conflicto; obispo y clero promovieron el laicado campesino, respaldaron su protagonismo y se solidarizaron con sus procesos organizativos en una línea de formación de líderes de sus propias comunidades. Los protagonistas de esta acción pastoral se orientaron por el cambio y la transformación de las relaciones y estructuras sociales, más allá de las estrictas fronteras de lo religioso. La parroquia evitó convertirse en fin y meta para convertirse en un medio para servir especialmente a la población rural y proyectar los laicos a la sociedad. Cada uno de los tipos de pastoral está situado en su respectivo contexto y se concreta en determinada propuesta parroquial. La propuesta parroquial da cuenta del programa, de la práctica religiosa, de los medios que adopta el programa y de las nuevas condiciones que fue tomando la estructura parroquial. Resumo esta tipología en el cuadro 1.

El resultado global de los primeros quince años de pastoral (misionera y campesinista: de 1963 a 1978) fue la inserción eclesial del campesino como laico catequista y bautizador en la estructura parroquial. Y el producto de la siguiente mitad, es decir, de la pastoral rondera (1978-1993), fue una población rural que contaba con un cuerpo de líderes, cuyo importante sector estaba compuesto por mujeres y varones del campo vinculados al quehacer parroquial con un fuerte sentido de pertenencia eclesial. Toda la década de los ochenta y comienzos de la de los noventa, la población rural pudo ostentar carta de ciudadanía, además de ejercer, como no había ocurrido en su pasado, la capacidad de gestión y de interlocutor directo ante la sociedad mayor por medio de este cuerpo de líderes. Presento brevemente el contenido de cada uno de los tipos de pastoral de Bambamarca.

1.1. Tipo de pastoral misionera (1963-1969)

Esta pastoral puede calificarse de «misionera» porque, en primer lugar, los sacerdotes convocaron a rosarieros y simples campesinos para invitarlos a asumir el rol de catequistas, dejando de prescindir de los

Cuadro 1

Pastoral tradicional y tipos de pastoral renovada

	AGENTES		ESPACIO-LUGAR SIMBÓLICO		MODELO
	CLERO	LAICADO FÍSICO			
PASTORAL TRADICIONAL 1962	Espera al feligrés en la ciudad	Siervo, sacristán menor de edad	Ciudad	Templo-ciudad: margina campesinos. Templo-hacienda: legitima explotación	Pastoral al margen de la problemática social
PASTORAL MISIONERA 1963-1969	Sale a buscar al campesino	Catequista líder	Campo	Templo de hacienda y ciudad: acoge campesinos Comunidad y libertad Local «asistencia social»: poder campesino en la ciudad	Religión ligada a la problemática social: desarrollo integral
PASTORAL CAMPESINISTA 1970-1978	Identificación radical con los campesinos	Catequista bautizador	Campo: residencia del clero	Templo ciudad: ritos contra el cambio	Fe cristiana y cambio social y político: construir comunidades cristianas al margen de las comunidades naturales
PASTORAL RONDERA 1978-1993	Capellán de las rondas en campo y ciudad	Catequista bautizador rondero	Campo ciudad.	y La ronda campesina	Construir comunidad cristiana a partir de la organización y autode-terminación de la comunidad natural

laicos. En segundo lugar, porque los sacerdotes abandonaron el espacio urbano y salieron al encuentro del campesino en sus propios caseríos. Y en tercer lugar, porque el clero, aunque siguió con su activi-

dad ritual-sacramental, puso el énfasis en una promoción humana y social. Es importante recordar que, aunque en la estructura parroquial anterior no hubo un laicado propiamente dicho, las comunidades campesinas tenían desde antaño «rosarieros»; es decir, campesinos que atendían distintas necesidades religiosas de la población rural.

2.2. Tipo de pastoral campesinista (1970-1978)

Este segundo tipo puede llamarse «campesinista» por varias razones. En primer lugar, porque los sacerdotes profundizaron su identificación con los campesinos y los catequistas consolidaron su estatus laical al asumir la representatividad de sus respectivas comunidades cristianas en el Consejo Pastoral de la parroquia; representatividad que, por otra parte, «ruralizó» de algún modo la ciudad al ser desempeñada con regularidad en sesiones efectuadas en inmediaciones urbanas; asimismo, porque el campesino incrementó reconocimiento, prestigio y autoridad frente a la ciudad y frente al mismo campesinado, al asimilar en sus funciones el rol permanente de «bautizadores» de sus comunidades.

En segundo lugar, porque, habiendo muerto el párroco de Hualgayoc, el obispo decretó que el grupo de sacerdotes de Bambamarca atendiera, junto a estas comunidades, el lejano distrito a Cortegana, de Celendín, con lo cual la atención pastoral del campesino tomó proporciones mayores; pero fundamentalmente porque, al trasladar el clero su residencia al área rural y movilizarse desde ella a la ciudad, situó en el campo su base de evangelización, operando simbólicamente una inversión con la que resultó privilegiando al campesino y en cierto modo postergando al poblador urbano: de esta manera, hizo de la ciudad la «periferia, y convirtió en «centro» el mundo campesino de los caseríos, las estancias y los sectores del ámbito habitualmente considerado a las afueras.

En tercer lugar, porque decidieron construir comunidades cristianas en el campo, aunque involuntariamente al margen de las comunidades naturales; y porque todos los agentes de pastoral, tanto

sacerdotes como catequistas, continuaron con su actividad de promoción propia de la pastoral misionera y enfatizaron la dimensión política, unas veces por medio de organización y otras del respaldo a movilizaciones y a la toma de conciencia de la dignidad humana del campesino y de la necesidad de reflexionar sobre la realidad y la posibilidad de los cambios estructurales.

2.3. Tipo de pastoral rondera (1978-1993)

Este tercer tipo puede llamarse rondero porque, en primer lugar, los catequistas y bautizadores son todos ronderos —siéndolo incluso algunos de los miembros de su cuerpo directivo— y porque el obispado y el clero apoyaron significativamente la creación de esta organización campesina.

En segundo lugar, porque aunque el clero visita permanentemente el campo, residió en la ciudad y desde entonces vivió alternando en ambos medios.

En tercer lugar, porque los agentes de pastoral que seguían su tarea sacramental y de promoción humana, persistieron en la construcción de comunidades cristianas en el campo; pero esta vez concentrando su acción política en el desarrollo de las rondas y relacionando tal tarea con el desarrollo de la comunidad. Ante el peligro del abigeato, puede decirse que la élite religiosa y la masa se aglutinaron para consolidar la ronda, que en Bambamarca se convirtió en un proyecto político religioso.

Es importante señalar que al lado de las autoridades políticas, entre la gente opuesta al desarrollo de las rondas, hubo campesinos pertenecientes a grupos religiosos no católicos. Algunos de ellos, sin embargo, pasados los primeros cinco o seis años de experiencia rondera y sin abandonar sus respectivas denominaciones, se plegaron a la tarea de fortalecer la organización campesina, llegando a coincidir en lo fundamental con los criterios pastorales del trabajo parroquial encarnado en los catequistas, produciéndose algunas formas incipientes de ecumenismo. Entre estas denominaciones reli-

giosas destacaron la de los adventistas, los peregrinos y los israelitas del Nuevo Pacto Universal.

Muchos catequistas y bautizadores fueron destacados líderes de la ronda, y aunque su influencia en la organización no fue necesariamente para dirigirlas, además de otras funciones importantes, hallaron en esta organización el espacio social para desarrollar su compromiso laical, tanto en el campo de los valores tradicionales y democráticos como en el de los valores cristianos. Desde su perspectiva pastoral, el modelo promovió la organización y la autodeterminación de las comunidades campesinas y se adhirió a su propósito de constituirse en interlocutores válidos ante los poderes locales.

Aunque me limito al estudio de la parroquia de Bambamarca, una zona rural periférica, espero que esta experiencia no sea ignorada por el país. Más aún, yo creo que puede ser útil a otros lugares de América Latina. La experiencia pastoral de Bambamarca presenta, a fines de 1994 y 1996, un gran dinamismo que no se ha detenido en lo fundamental hasta finalizar el año 1997. Bambamarca es, entre otras cosas, un laicado campesino integrado a la estructura parroquial gracias a una trayectoria que no se basó en la formulación de simples buenos deseos, sino en la experiencia viva de sus protagonistas, el pueblo creyente y sus agentes pastorales.

3. El modelo pastoral

El trabajo de evangelización y promoción humana que dirigió monseñor Dammert en la diócesis de Cajamarca, produjo significativos cambios pastorales y configuró en Bambamarca un nuevo modelo pastoral. Este modelo se encarnó en el «programa de catequistas», y se puede sintetizar en la estrecha interrelación que se logró entre lo religioso, lo social y lo político. A Dammert y a sus equipos pastorales les interesó fundamentalmente la formación integral de las personas; concretamente, la preparación de líderes y gente capaz de resolver sus problemas por sí mismos y en su propio medio. Esto equivale a decir que la inserción de los campesinos en tareas pastorales

no significó una pérdida de su identidad ni un desarraigo de sus raíces culturales. Por el contrario, contribuyó a reconocer y superar prejuicios y prácticas adversas a la población rural.

En lo religioso, los agentes pastorales trataron acerca del sentido de los sacramentos, la lectura de la Biblia, el aprendizaje de oraciones y del catecismo básico, aunque enfatizando en la Iglesia como comunidad y en el hombre «integral». En lo social, les interesaba trabajar con organizaciones y las crearon formando asociaciones, clubes de madres y cooperativas; ofrecieron cursillos sobre obligaciones familiares, alimentación, salud humana, agroveterinaria, cooperativismo, etcétera. En lo político, aunque la Iglesia no buscara ni intentara meterse directamente en política, en el ambiente de Bambamarca, apoyar a los campesinos, reflexionar con ellos sobre la realidad, educarlos y ayudarlos a organizarse, significaba meterse en política.

Los sacerdotes casi nunca dejaron de caracterizarse por denunciar abusos, protestar en público y en privado ante las autoridades locales, discutir con los campesinos sobre la idea de justicia en general. Gitlitz describe de esta manera el origen del modelo:

Desde el comienzo el nuevo obispo definió como su meta la construcción de una Iglesia comprometida con los pobres del campo. Esto implicaba mucho más que simplemente llevar los sacramentos al campesinado —un problema logístico por sí solo bastante difícil—. También implicaba la formación de «Comunidades cristianas» verdaderas. Dammert percibía la Iglesia en términos de una comunidad de creyentes que reflexionan sobre el sentido de la religión y lo que significa para sus vidas. Esto exigía, en su concepción, la «reevangelización» de un campesinado que tenía poca comprensión de la doctrina católica o de la Biblia, o confianza en sí misma. *El énfasis del obispo era religioso, pero su comprensión de lo que significaba la religión incluía como parte importante el mundo temporal.* (Gitlitz 1996: 10, cursivas mías)

Era un modelo que proporcionaba legitimidad, símbolos y estructuras que los campesinos necesitaban, podían manejar y hacer suyos.

Este modelo respondía a las necesidades religiosas y políticas de los campesinos, y ofrecía una vía de ascenso social a los líderes (Gitlitz 1996: 51-52). Según este modelo, la parroquia siempre dirigió sus esfuerzos hacia el campo más que a la ciudad; predicó un mensaje de desarrollo integral y de la dignidad humana; permitió privilegiar los espacios de intercambio y reflexión para discutir problemas comunales y puntos de importancia política.

En cuanto se refiere a la religiosidad popular, este modelo explica que haya enfatizado más su dimensión sociohistórica y su carácter social y liberador que el carácter cósmico-mítico de la experiencia religiosa. La posición del clero frente a las manifestaciones de la religiosidad campesina fue en ocasiones purista y purificadora, pero jamás drástica. Supo oscilar entre la tolerancia y el intento por rescatar sus valores. La apertura hacia el conocimiento de estas expresiones y la revalorización de la religión campesina tuvo lugar dejando de reducir la religión popular a su dimensión cultural, para abarcar también su dimensión sociohistórica dentro de una perspectiva más histórico-liberadora. Como afirma Gonzales (1987: 105, 209), para la conciencia sociohistórica los problemas se interpretan y se entienden a partir de sus causas sociales e históricas. Por lo que, de un modo similar a la experiencia de El Agustino —y evitando caer en reduccionismos—, Bambamarca encaminó su religiosidad más por el rumbo de la espiritualidad del pueblo o de los pobres, de la reflexión bíblica, de la experiencia de la fraternidad y del compromiso con la realidad social, que por la vía más cultural del culto de los santos y de las cruces (Marzal 1988).

Desde mediados de los años ochenta, con el esfuerzo de algunos círculos culturales integrados por catequistas campesinos, viene dándose en Bambamarca un proceso de revalorización del sistema religioso campesino tradicional, que tiende a interrelacionar la conciencia histórico-mítica y la conciencia sociohistórica; la Iglesia de los santos y de las cruces con la Iglesia del compromiso con la realidad social.

Este modelo explica que los agentes pastorales asumieran como desafío pastoral los condicionamientos de una sociedad altamente

estratificada y racista. En su propósito de favorecer el protagonismo del laico, el modelo permitió que los campesinos empezaran a sentir la parroquia como más suya y dejaran de tomarse como simples clientes de ella. Para resaltar algunas características del nuevo modelo, voy a compararlo con el modelo desplazado. En 1963, al ingreso del Equipo Misionero Sacerdotal, la estructura del trabajo parroquial se podía representar tal como puede verse en el cuadro 2. Tal como se aprecia en dicho cuadro, no es que el obispo de Cajamarca esté «subordinado» al arzobispo de Trujillo. Desde antes del Concilio Vaticano II y hasta la actualidad, todos los obispos residenciales, incluidos los arzobispos, ejercen iguales funciones en sus propias diócesis, porque el arzobispo metropolitano es únicamente «primus inter pares» en su «provincia eclesiástica» y carece del derecho a intervenir en las diócesis sufragáneas.

Cuadro 2
Estructura de la pastoral tradicional de la parroquia de Bambamarca hasta 1963

Arzobispado de Trujillo Obispo de Cajamarca Párroco de Bambamarca	
CIUDAD	CAMPO
Sacristán	Mayordomos de las fiestas patronales de las estancias
Cantor	Danzantes
Hermanidad del Señor de los Milagros	Rosarieros
Catequistas para la primera comunión	Síndicos de capillas y cementerios de las estancias
Congregación de los fieles	

– En cambio el obispo es el jefe de su diócesis y los párrocos son sus colaboradores, sujetos a las órdenes de su prelado. En la parroquia no hay más agente autorizado que el sacerdote. El sacristán, el cantor y otras personas que ayudan a la instrucción del catecismo infantil, no tienen otro estatus que el de personal al servicio del clero. Los grupos e individuos coordinan con el sacerdote y carecen de iniciativa. Casi todo está bajo la coordinación del clero. Cuando el sacerdote coordina en la ciudad, lo hace con hermandades o cofradías; cuando lo hace en el campo, es con mayordomos, rosarieros, grupos de folklore tradicional, síndicos de capillas o cementerios, etcétera. La relación del sacerdote con la gran congregación de los fieles es marcadamente vertical, no necesita de intermediarios, refuerza la masificación y el trato impersonal.

Treinta años después, en 1993, el espectro pastoral de Bambamarca es tal como se muestra en el cuadro 3.

En el cuadro 3, la relación entre arzobispo y obispo dentro de la misma provincia eclesiástica continúa siendo la misma. Desde 1963, el obispo cuenta en Bambamarca con dos organismos en permanente coordinación: el equipo pastoral conformado por los sacerdotes y las religiosas, y el cuerpo de catequistas y bautizadores campesinos. Estos componentes definen a su vez variadas y complejas interacciones. La permanente interacción entre sacerdotes y catequistas se expresa en el Consejo de Coordinación Pastoral, un espacio legal de coordinación entre los distintos suborganismos del Consejo Pastoral. En él descansa toda la dinámica del trabajo parroquial. El trabajo pastoral se estructura sobre dos elementos: a) las instancias de coordinación; y b) los organismos de acción. A continuación describo cada uno de ellos.

- a) Las *instancias de coordinación* basan su sistema en la red de comités pastorales de dos niveles: el nivel-estancial y el nivel zonal.
 - El nivel *estancial* comprende una gran cantidad de caseríos, en la mayoría de los cuales se ha formado un comité pastoral. Estos se agrupan y coordinan con el comité zonal.

Cuadro 3
Estructura de la pastoral de la parroquia de Bambamarca de
1963 a 1993

ARZOBISPADO DE TRUJILLO		
OBISPO DE CAJAMARCA		
Rosarieros y síndicos	Equipo pastoral parroquial (sacerdotes y religiosas)	Catequistas y bautizadores campesinos
Consejo de Coordinación Pastoral		
COMITÉS PASTORALES: ZONALES-ESTANCIALES		
Sociales	Organismos Culturales	Técnico-agropecuarios
Comedor infantil	Grupo Quiliche	Promotores agropecuarios (cedas): semillas, forestación y herramientas
Grupo de jóvenes Trabajo de impedidos físicos	Centro de Estudios «Alcides Vásquez»	Promotores de salud humana
Central de mujeres: campo y ciudad	Prensa y radio (Despertar) Bibliotecas rurales	
Congregaciones de los fieles		

- El *comité zonal* comprende un determinado volumen de case-
ríos que abarca la zona y es la instancia para vincularse con el
resto de las zonas.
- b) Los *organismos de acción* son básicamente de cuatro tipos: de
carácter social, cultural, cristiano y agropecuario.

- Dentro de los de carácter *social*, están las siguientes actividades: comedor infantil, grupos de jóvenes (de la ciudad y del campo), trabajo de impedidos físicos y central de mujeres (de la ciudad y del campo).
- Entre los organismos *culturales* están el grupo cultural Quiliche, el Centro de Estudios «Alcides Vásquez» (primaria, secundaria y nivel superior) y las Bibliotecas Rurales.
- Entre los *movimientos cristianos* o agrupaciones especializadas, de mayor o menor persistencia, están la JARC (Juventud Agraria Rural Católica), la Asociación de Damas de la Acción Católica, el grupo de catequistas y bautizadores, y los Equipos Docentes.
- El organismo *técnico-agropecuário* incluye otros dos elementos: los promotores de salud humana y los promotores agropecuarios (DAS-CEDAS), teniendo estos últimos distintos programas (de semillas, forestación y herramientas).

4. Los cambios pastorales

En conclusión, siguiendo a Gitlitz (1996), la parroquia de Bambamarca desarrolló en estas tres últimas décadas un modelo pastoral e caracterizada porque se encarnó en el programa de catequistas, buscó la formación integral de las personas y favoreció la participación de los campesinos en tareas pastorales que evitaron el despojo de su identidad y el desarraigo de sus raíces culturales.

Bambamarca desarrolló un modelo que contribuyó a reconocer prejuicios y superar prácticas adversas al campesinado. Esto se sintetizó en la interrelación entre lo religioso, lo social y lo político. En lo religioso, el modelo respondió al sentido de los sacramentos, encaminó hacia la lectura de la Biblia y el aprendizaje de oraciones. En lo social, trabajó con organizaciones (asociaciones, clubes de madres, cooperativas) y en la promoción de cursillos sobre obligaciones familiares, alimentación, salud humana y agropecuaria. En lo político, apoyó

a los campesinos, reflexionó con ellos sobre la realidad, los educó y los ayudó a organizarse.

Fue un modelo que respondió a las necesidades religiosas y políticas de los campesinos, que ofreció a sus líderes una vía de ascenso y de prestigio social y que dirigió sus esfuerzos hacia el campo más que a la ciudad. Un modelo que transmitió un mensaje de desarrollo integral y de dignidad humana, y que asumió como desafíos pastorales los condicionamientos de una sociedad estratificada y racista. En suma, un modelo que proporcionó la legitimidad, los símbolos y las estructuras que los campesinos necesitaban, manejaban e hicieron suyos.

En definitiva, ¿qué cambió en la parroquia de Bambamarca? Cambiaron básicamente las relaciones sociales, los intereses y las prioridades de los agentes pastorales. Dentro de la parroquia, los laicos adquirieron un alto grado de participación y un profundo sentido de pertenencia eclesial. Basada en sus fundamentos eclesiológicos y principios doctrinales, la institución eclesial experimentó efectivamente la solidaridad incondicional con los más débiles entre los pobres de Bambamarca. En las relaciones de la Iglesia con la sociedad y el Estado, se afirmaron la independencia eclesial y la autonomía del laicado frente a los poderes locales.

¿Por qué se hicieron esos cambios? Porque únicamente de este modo era posible que la Iglesia respondiera a su misión originaria. Porque, en el pasado, en un medio rural y tradicional como el de Bambamarca, la suerte de inferioridad y subordinación social del campesinado estaba condicionada en gran medida por la organización y el funcionamiento preconiliar de la Iglesia. Porque la Iglesia decidió renovar, reorientar y actualizar su misión a partir de las necesidades de la población y de las directivas de Vaticano II, de las enseñanzas pontificias y de las conferencias episcopales latinoamericanas. Porque no aceptó más vivir alejada de lo más importante de la vida del campesinado. Porque la diócesis y en particular la parroquia de Bambamarca, no se conformaron con ver publicados documentos sociales y encíclicas sino que se propusieron aplicar sus lineamientos, y organizar y hacer funcionar la parroquia para tratar de mejorar la

situación de los indigentes, los humillados y, en general, los campesinos injustamente tratados.

¿Cómo cambió? Saliendo al encuentro de la gente marginada, conociendo su realidad de dolor y esperanza, aceptando el riesgo y el clima de conflicto, comprometiéndose desinteresadamente con sus causas justas y permaneciendo fieles a las opciones tomadas. La parroquia reconoció el liderazgo ya existente en su interior, evitó desarraigarlo de sus valores y lo acompañó en sus procesos organizativos.

Concluyo este resumen de mi tesis en los tres siguientes puntos: los cambios en la estructura parroquial de Bambamarca, el tipo de parroquia que se configura y los rasgos más saltantes de la pastoral de la parroquia.

4.1. Los cambios en la estructura parroquial de Bambamarca

En Bambamarca, la Iglesia realizó algunas modificaciones estructurales promoviendo al laicado campesino y atenuando la distinción tradicional con el clero; alentó instituciones consultivas como son los organismos en torno al Consejo Pastoral; aprobó iniciativas comunitarias de base de tipo educativo, organizativo y de desarrollo técnico; descentralizó algunas responsabilidades de decisión como la de los comités pastorales zonales de los catequistas y los bautizadores; inauguró y amplió en la zona el papel de la mujer en la comunidad parroquial y la sociedad civil; y aceleró la puesta al día de los símbolos y del lenguaje. Además de ello, la ética de la fraternidad situó la praxis ritual en su adecuada relación con las responsabilidades cívicas, la defensa de los derechos humanos, la independencia y autonomía de la institución eclesial respecto del poder estatal.

La parroquia de Bambamarca representa el tránsito de una pastoral tradicional hacia una pastoral que privilegia la práctica social de la fe y la solidaridad con los sectores socialmente más desvalidos. Un criterio fundamental para dinamizar este tránsito fue la consideración pastoral de los problemas sociales de la población. Con tal principio se determinaron los ritmos y las prioridades del trabajo parro-

qual. Los equipos pastorales afirmaron su adhesión al dogma y al pensamiento religioso fundante, respondiendo a la urgencia de la salud, de la alimentación y de la cárcel injusta que sufren los débiles.

Bambamarca presenta un proceso similar al indicado en la tipología de Catalina Romero (1987) y su énfasis en una Iglesia que despierta y se compromete con los pobres. En esta parroquia, la opción por los pobres se tradujo en una efectiva opción por el campesino. El quehacer pastoral radicó en tres advertencias fundamentales: evitar una religión evasiva, impedir la relegación del laico campesino y rechazar las soluciones que pusieran en peligro el espíritu comunitario. Por su permanente «denuncia de las situaciones de injusticia y la valorización del laicado campesino», su labor pastoral se inscribe básicamente en la tipología profética caracterizada por Segundo Galilea (1966) y por Gustavo Gutiérrez (1968). En esta parroquia, la Iglesia evitó la complicidad con el orden injusto y desarrolló sus objetivos pese al malestar que produjo en algún sector del poder. En la tipología de Juan Carlos Cortázar (1988) está aludida la experiencia de Bambamarca por su énfasis en el protagonismo de los laicos y la afirmación de su autonomía frente al Estado y a la sociedad.

Al comprometerse con el desarrollo integral de las comunidades, la parroquia despertó entre los campesinos un poderoso atractivo por los valores de la solidaridad y la participación, así como por la legítima crítica social del Estado. Mientras nacían agrupaciones religiosas protestantes, el compromiso social de catequistas y sacerdotes promovidos por el obispo despertó la expectativa de estar re-creando una «nueva» Iglesia. En el lenguaje de los catequistas, esta expectativa fue formulada como «una Iglesia Viva que promueve la justicia y el cambio social».

De esta manera, el trabajo pastoral de Bambamarca se aproxima al estudio de los caminos religiosos en Lima, en el que Marzal caracteriza como Iglesia Popular el quehacer de algunas comunidades cristianas de El Agustino, no por el compromiso político partidario sino por el propósito de construir comunidades cristianas no únicamente en torno a las cruces y los santos, sino integrando el culto alrededor

de la reflexión bíblica, la experiencia de la fraternidad y el compromiso con la realidad social. Por todo esto, puedo decir que en estos años la pastoral de Bambamarca ha tenido mucho en común con lo que ocurrió con los «cristianos populares» urbanos de El Agustino, y con los campesinos de Riobamba-Ecuador de los que nos habla Gavilanes Del Castillo.

Al examinar la pastoral de la Iglesia de Bambamarca con los criterios que propuso Antoncich (1985) para describir una «iglesia popular», se advierte entre ambas importantes nexos que se sustentan en lo que el autor llama la «dimensión liberadora del cristianismo». Antoncich señala que una auténtica iglesia popular afirma su validez en la oposición radical entre injusticia y fe; en la reserva para evitar la instrumentalización del cristianismo por parte de los intereses de grupos de poder; en el esfuerzo por evitar una pura fe pasiva e individual, para promover una fe liberadora y colectiva. Una iglesia que no escamotea las relaciones de opresión ni prescinde de la protesta y la resistencia. La fe puede y debe ser una eficaz ayuda para transformar la historia; la dimensión liberadora de la fe, vivida en la comunidad cristiana, tiene una proyección social y política.

4.2. El tipo de parroquia de Bambamarca

Según Casiano Floristán (1994), los tipos de parroquia en general pueden clasificarse de acuerdo con cuatro criterios: según las disposiciones canónicas (territoriales o personales); según el entorno humano (rurales o urbanas); según el modelo de Iglesia (territorial, organizada, misionera o centro de servicios pastorales) y según su función pastoral (de antigua cristiandad, autoritaria o preconiliar, de nueva cristiandad o conciliar, renovada según el Vaticano II, popular, participativa o posconciliar).

Según este ordenamiento, Bambamarca fue en los últimos años una parroquia territorial, servidora del mundo rural y misionera; y por su función durante la primera mitad (1963-1978) fue una parroquia renovada, llegando a configurarse en los últimos quince años

(1978-1993) como una parroquia popular, participativa o posconciliar. Explico un tanto cada uno de estos puntos.

- a) Bambamarca es una parroquia *territorial*, porque según el Derecho Canónico comprendió todos los fieles de un territorio determinado (c. 518), y dada su extracción rural, puso una impregnación territorial de tipo rural, familiar y tradicional.
- b) Es *servidora* del mundo rural, porque promovió la solidaridad y la creación de comunidad, con una opción decidida por los campesinos desvalidos y excluidos de aquella sociedad.
- c) Fue *misionera*, en tanto que salió al encuentro de la población rural, alentó (o movilizó en medio de la solidaridad) la toma de conciencia del papel del laico en la Iglesia y en la sociedad, y acompañó la organización y los procesos sociales de la población rural. Fue misionera, en suma, porque advirtió los riesgos de la «parroquialización» y la clericalización para mantener abierta la parroquia a la sociedad y los intereses de la mayoría rural y para favorecer la formación de líderes laicos con protagonismo efectivo en el medio.
- d) Por su función, durante los primeros quince años (1963-1978) Bambamarca hizo el tránsito de antigua cristiandad o preconiliar a parroquia *renovada* según el espíritu del Concilio Vaticano II. Entre los rasgos típicos de este nuevo rostro estuvieron el sensible compromiso social con el campesinado, los servicios sociales que se mostraron menos de beneficencia que de promoción, apoyaron importantes reivindicaciones campesinas y fueron sensible a la defensa de los derechos humanos. El fomento de la participación de los laicos fue el dato más evidente.

En los últimos quince años (1978-1993) la parroquia puede definirse como *popular*, participativa o posconciliar. La opción por los pobres se reforzó por el acompañamiento de las organizaciones del campesinado, enfatizó la catequesis de adultos y profundizó una evangelización liberadora. El tono de la liturgia fue de compromiso y de

fiesta, muy asambleario y con gestos nuevos de signo liberador. Existió un compromiso social con la realidad provinciana y campesina. Hubo una clara opción por los pobres y se vivieron en la parroquia los problemas acuciantes de aquella sociedad, se denunciaron las injusticias y se reivindicaron los derechos de los pobres.

4.3. Características de la pastoral de Bambamarca

Desde otro ángulo, la parroquia llega a exhibir los cambios logrados en la serie de características que presenta su acción pastoral. En respuesta a la pastoral tradicional de fines de los años cincuenta, que destacaba por su énfasis en la práctica sacramental y su falta de sentido social, la parroquia desarrolló una pastoral distinta. A comienzos de los setenta, planteándose de alguna forma el mismo problema, desde Urcos-Cuzco, Marzal proponía a los agentes lanzarse a la búsqueda de nuevos caminos pastorales, diciendo que, «cuando se vive un cristianismo sedante, la pastoral debe ser problematizante» (Marzal 1971: 484). Esta intuición, que venía creciendo en el marco de la vigencia de la Conferencia de Medellín, estuvo presente desde el comienzo en Bambamarca. Al comenzar la pastoral misionera (1963-1969), el padre Pedro Pablo Bartolini escribía al obispo José Dammert:

[...] aquí la gente mientras más les damos (prédica, misa, Biblia, etcétera) más quieren, son los hambrientos insaciables quizás porque nunca se les ha dado algo; o si algo se les ha dado ha sido una pura sensiblería santoral y además se los ha tratado siempre como a niños o como a las fieles ovejas dóciles. (29 de noviembre de 1963)

Las condiciones infrahumanas de vida de la población, el creciente despertar del campesinado maltratado y postergado, unidos al interés de una Iglesia que se insertó para evangelizar ese mundo, explica una pastoral caracterizada por una serie innumerable de rasgos. Durante los treinta años de pastoral, Bambamarca fue formadora de laicos y promotora de comunidades. Supo darle sin embargo a esa labor, la orientación profética y liberadora que requerían las condicio-

nes sociales y cuya responsabilidad eclesial poseía vigorosa vigencia. Cercana a los sectores populares, la pastoral de Bambamarca supo permanecer inquieta por la justicia social, y por un compromiso fiel con los pobres; y, aunque viviendo tantas veces la experiencia de vivir desvalida y sin poder, ha sido precisamente esa fragilidad la que paradójicamente la mantuvo siempre libre y autónoma. Paso a explicar brevemente cada una de las notas de la nueva pastoral que se experimentó en Bambamarca.

1. *Búsqueda de la formación integral del laico.* Garr (1972) ya había alertado acerca del peligro de que el catequista distorsione su rol y se convierta en el nuevo gamonal religioso, o en el hombre de rito mágico mucho más que el mismo sacerdote. Y había señalado que la formación religiosa de los catequistas requiere de un plan formador de evangelización. Como señala Galilea:

La Iglesia no hace el mundo y la sociedad que ella quiere; sino que se hace Iglesia en el mundo y sociedad que los hombres han elegido. Por eso *el punto neurálgico de la pastoral profética es la formación misionera de los cristianos, a fin de que estos animen y santifiquen las instituciones profanas.* (Galilea 1966: 28, cursivas mías)

Porque se trata de desarrollar una Iglesia en «estado de profecía», que se desinstala, que se abstiene de legitimar cualquier «modelo» cristiano de sociedad o de institución político-social. Con la pastoral misionera se puso los fundamentos de esta tarea educativa, que más tarde continuaron la pastoral campesinista y luego la rondera. El carácter integral fue una preocupación permanente. Como dice Víctor Codina (1985), esta pastoral incluye a los laicos en su tarea misionera. Se orienta al testimonio en la vida cotidiana y en la vida familiar, y cuestiona las estructuras económicas. Fomenta comunidades cristianas en el campo y líderes campesinos bien preparados. Su espiritualidad no es la de la resignación y sufrimiento sino la valoración de la solidaridad y de la lucha por la justicia.

2. *Pastoral de comunidades.* Como ha señalado Marzal al referirse a los nuevos caminos religiosos presentes en Lima, se han formado comunidades que poseen un enfoque teológico nuevo basado en la teología de la liberación, una praxis ritual diferente (aunque con el abandono de prácticas muy arraigadas en la religión campesina como la fiesta patronal), un redescubrimiento de la Biblia, cuya lectura y comentario se convierte en parte importante de las reuniones de estas comunidades, y un compromiso ético-político que se traduce en simpatía y aun en militancia en los partidos de izquierda (Marzal 1988: 21). Con la peculiaridad del medio, estas comunidades de origen continental se han ido reproduciendo también en la parroquia de Bambamarca.

3. *Profética.* En los tres tipos de pastoral se destacó la función crítica de la Iglesia. La pastoral rondera mitigó el énfasis político que caracterizó a la pastoral campesinista, pero como con ella y con la misionera, la palabra fue para denunciar. Como recomendaba Marzal dentro de la pastoral de desarrollo, si se trataba de denunciar debía «denunciar resueltamente las situaciones de injusticia [...] pues las autoridades locales no raras veces están metidas en el juego de la explotación» (Marzal 1971: 524).

Como describe Víctor Codina, tales actitudes nos trajeron problemas a los agentes pastorales porque «una pastoral profética es con frecuencia conflictiva, ya que no se limita a fermentar la sociedad, sino a liberarla de todas las esclavitudes» (Codina 1985). Sin embargo, nuestro empeño persistió porque lo que motivó este dinamismo fue «la fidelidad al Evangelio, que exige ponerse de parte de los indígenas explotados» (Marzal 1971: 524). La pastoral de Bambamarca redescubrió y le dio prioridad a su misión anunciadora del Evangelio, denunció las situaciones de injusticia y revalorizó la importancia del laicado campesino para proyectar su influencia sobre la densa y extensa población. Es lo que Galilea (1966) y Gutiérrez (1968) describen en sus respectivas tipologías, al identificar como profética la pastoral que rechaza toda injusticia y todo signo de una Iglesia que legitima el orden injusto. Aunque con los términos propios del contexto

de fines de los sesenta, Gutiérrez afirmó que en el Perú «esta pastoral da cuenta del llamado a vivir las exigencias del Evangelio, en forma radical y coherente. Los movimientos apostólicos laicos radicalizan sus opciones políticas y sus militantes se comprometen cada vez más en el proceso revolucionario latinoamericano» (Gutiérrez 1968).

4. *Liberadora*. En el sentido que le da Thomas Garr, el programa de catequistas de Bambamarca empezó afirmando que la opción por el pobre posee una dimensión religiosa y social. Y que por eso la parroquia «no se limitó a un mundo de temor al cambio o al progreso» sino que «buscó que el campesino desarrolle en los campos espirituales y temporales» (Garr 1972). En los términos de Codina (1985), la de Bambamarca fue una pastoral que enfrentó la imagen del Dios alienante que adormece y resigna al pueblo ante el fatalismo de la pobreza; y propuso la dimensión liberadora de la religión, es decir abarcando las implicaciones sociales y políticas de la fe y del Evangelio.

5. *Pastoral cercana a los sectores populares*. Cortázar (1988) señalaba que la Iglesia va dejando el rol protagónico a las organizaciones populares y que se reafirma en su rol mediador; se mantiene en reserva pero, ni se desdice de su actitud crítica ante el régimen ni busca posiciones acomodaticias, ya que en algunos lugares del país, hasta muy tardíamente, la Iglesia ha persistido en ser aval de la organización popular. La pastoral rondera consolidó la inicial opción de la pastoral misionera por los campesinos. Ello explica identificación plena de obispado, clero y resto de agentes pastorales, con las comunidades ronderas.

Como dijo Idígoras al referirse a la trayectoria pastoral de la Iglesia peruana, también la parroquia de Bambamarca

[...] se ha acercado más y más a las clases populares. Definitivamente la Iglesia fue tomando clara conciencia de que su misión está en alentar y dinamizar las clases populares hacia su liberación. Se realiza un cambio ciertamente acusado en la Iglesia que se esfuerza por colocarse más cerca de las bases, y desde allí, clamar por la justicia». (Idígoras 1981)

6. *Búsqueda de la justicia social.* Esta fue una de las prácticas cotidianas que marcó la pastoral de Bambamarca. Conforme ha declarado la Iglesia por su magisterio y Thomas Garr (1972) lo evoca en los años setenta (Vaticano II, Medellín y Justicia en el Mundo de los Obispos del Perú, agosto de 1971), la tarea de conseguir la justicia social no es un accidente o una añadidura a su estricta labor sino una parte esencial de su misión a la que debe responder.

7. *Pastoral comprometida con los pobres.* Como sugiere Víctor Codina, la opción pastoral de la parroquia por los pobres no se estancó en el asistencialismo ni en el paternalismo. Con la pastoral campesinista se profundizó, dirigiéndose, por el contrario, «al mundo de los pobres, excluidos normalmente no solo de la sociedad sino también de una participación activa en la Iglesia. A través de comunidades eclesiales de base, cursillos bíblicos, etcétera busca evangelizar a los pobres y ser evangelizado por ellos» (Codina 1985). Como dice Iriarte, «ser cristiano supone destacar la dimensión de «pueblo» y en él la opción por los más pobres» (Iriarte 1985).

Se trata de un pacto-compromiso en el que la reciprocidad entre clero y catequistas afirma relaciones de interdependencia por encima de las de verticalidad y jerarquía. En esta alianza, el protagonismo es de los dos actores; y el del laicado no debe ser inferior al del clero. Como afirma Galilea (1989: 13), a partir de Medellín cambia la relación pastoral con los pobres: de «beneficiados» pasan a ser no solo sujetos sino además protagonistas de la marcha y de la pastoral de la Iglesia en los medios populares. Las comunidades cristianas de base que van a cobrar un importante desarrollo tienen su origen y desarrollo en este hecho.

8. *Pastoral «desvalida» y sin poder.* Aunque respaldada por el Concilio Vaticano II y legitimada por las Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo, nuestra pastoral se encontró muchas veces poco o insuficientemente entendida por organismos ajenos a la Iglesia misma. Si bien desde 1980 la Constitución Política el Estado ofrecía su respaldo a la Iglesia, en la práctica no pocas veces nuestra tarea evangelizadora entre los campesinos nos llevó a ser blanco de la sospe-

cha y de la hostilización por parte de las autoridades del poder local. Pudimos contar, sin embargo con el respaldo permanente de la jerarquía eclesiástica, representada en monseñor Dammert, así como de la Comisión Episcopal de Acción Social, de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos y otras instituciones humanitarias.

En este sentido, puede afirmarse que la parroquia de Bambamarca no corrió una suerte distinta de la del resto de la Iglesia que, como dice Idígoras, «al ponerse del lado del pueblo paciente y oprimido, comparte su suerte y se acerca más al programa evangélico» (Idígoras 1985) En consecuencia, sigue Idígoras, se prevé, en caso de continuar el camino emprendido en Medellín, una Iglesia menos poderosa y dominadora en el ámbito político y más poderosa por su influencia real con el pueblo, al que debe concientizar y llamar incesantemente hacia metas de mayor justicia (Idígoras 1985). Víctor Codina lo reitera al comprobar que la opción de la Iglesia por el sector de los pobres, «produce amplias sospechas y reticencias en sectores eclesiales y políticos de todo el mundo clave, por sus implicaciones sociopolíticas» (Codina 1985).

Como ha dicho Comblin, si la Iglesia obtiene un peso, una fuerza sobre la sociedad global, sobre el Estado y el conjunto de las instituciones de la sociedad civil, no es para que lo ponga «al servicio de un partido, una clase, ni para buscar el poder para sí o para sus aliados» (Comblin 1985). Aquel prestigio, sin embargo, es profundamente frágil, no tanto porque exista un cierto número de católicos que no están de acuerdo en que la Iglesia entre en la lucha por la defensa y la liberación de los pobres y de los oprimidos, sino porque desde esta perspectiva religiosa esta lucha no es solo contra fuerzas sociales o fuerzas humanas «sino contra las fuerzas del mal, fuerzas que superan los simples factores sociológicos, fuerzas en las que el mal se encarna en lo que la Biblia llama 'demonios'» (Comblin 1985).

No obstante, aquella fragilidad no invalida esta pastoral. Paradójicamente, el hecho de mostrarse endeble y fácilmente destructible, lo que revela es más bien la dimensión dramática del «buen combate» en que se encuentra la Iglesia cuando enfatiza su preferencia por el pobre. Como sigue Comblin,

[...] este combate es objeto de fuertes tensiones internas en el seno de la Iglesia que muchos no aceptan (Puebla 1139) pero la Iglesia reunida en Medellín y Puebla estima que de esa manera es que responde a su misión. Se trata de un combate que produce conflictos con grupos sociales e individuos pero sobre todo con las estructuras del poder y sus portavoces. Medellín y Puebla estiman que tales conflictos son necesarios (DP 1138). (Comblin 1985)

Reitera Comblin que

[...] a pesar de numerosas desilusiones, que tienen para ellos un sabor de traición, los pobres han encontrado suficiente apoyo para creer todavía que la Iglesia es para ellos la presencia del poder de Cristo en la tierra. No les parece posible que Cristo resucitado permanezca totalmente impotente y que no dé signos de poder. (Comblin 1985: 439)

9. *Pastoral libre y autónoma.* El respaldo que muchas veces nos vino a los sacerdotes, las religiosas y los catequistas campesinos de dentro del país, fue únicamente del obispo. Esto puede sugerir otro lado de nuestra fragilidad y de la, a la larga, transitoria consistencia de nuestra capacidad para realizar esta pastoral. Sin embargo, esta vulnerabilidad y falta de apoyo efectivo de organismos del Estado y poderes públicos en general es la que sugiere también el amplio grado de libertad que nos acompañó y que experimentamos para actuar movidos por el espíritu pastoral del Evangelio, antes que por la fácil y componedora diplomacia, la mediocre y ambigua coexistencia pacífica. Nuestra gestión parroquial fue realizada con un profundo sentido de libertad y autonomía. Jamás sentimos que nuestra acción se desarrollara con las manos atadas. Coincidió más bien con lo que Catalina Romero (1987) advirtió en la Iglesia: es decir, aquella toma de «distanciamiento social» de posiciones tradicionales, y abandono de su identificación y subordinación a la sociedad, dejando de aceptar como orden natural el orden social en el que participa, y cancelando de esa manera su identificación con el poder político y las clases dominantes.

5. Conclusión

En relación con la experiencia pastoral de Bambamarca, la pastoral tradicional desarrolló de acuerdo con un modelo que se sustentó en las relaciones de superioridad y subordinación. Esta perspectiva probablemente impidió advertir y cuestionar lo que está en juego en la convivencia social. Tal modelo o estilo de asistencia parroquial incapacita para influir en la transformación de los estereotipos y de la estructura social, legitimadores de la desigualdad de aquella sociedad rural. Bajo este modelo, la Iglesia se encuentra limitada para respaldar efectivamente el estatus de laico, su capacidad de participación y de protagonismo en el quehacer eclesial. Carece de sentido su cualificación para convertirse en interlocutor válido como agente eclesial y civil, como individuo y como cuerpo. La pastoral tradicional es incapaz de preguntarse por el vínculo de los problemas sociales y económicos de la población con la tarea religiosa de la catequesis parroquial. La nueva pastoral, sin embargo, desarrolló el trabajo parroquial acentuando el protagonismo laical. Su característica «emancipatoria» exhibe su mayoría de edad y el derecho eclesial a defender su autonomía.

Este trabajo prueba dos hechos fundamentales: que la Iglesia posee la capacidad de cambiar su estilo de pastoral, en sus métodos y estrategias de evangelización; y que ha llegado hasta el punto de convertirse en Bambamarca en un importante factor de cambio social. El estudio antropológico-pastoral permite descubrir el hecho de la inserción jurídica y práctica del campesino en la estructura parroquial, y el deber que tiene la Iglesia de profundizar el acompañamiento pastoral de los procesos en que está comprometida con la población. Es importante seguir respaldando el protagonismo del laico campesino y evitar la clericalización del quehacer parroquial.

Los obispos de América Latina constatan en la IV Conferencia Episcopal de Santo Domingo la presencia de «un gran número de laicos comprometidos en la Iglesia». Y reconocen con aprobación que «crece siempre más la conciencia de su responsabilidad» (96).

Sin embargo, no dejan de advertir dos problemas: que los laicos comprometidos «manifiestan una sentida necesidad de formación y de espiritualidad» (95), porque no siempre son adecuadamente acompañados por los pastores en el descubrimiento y la maduración de su vocación laical (96); y segundo, que aún persiste en nuestros medios eclesiales cierta mentalidad clerical en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos (cf. Puebla 784), la dedicación de muchos laicos de manera preferente a tareas intraeclesiales y una deficiente formación, que les priva de dar respuestas eficaces a los desafíos actuales de la sociedad (96).

Leer desde Bambamarca que nuestros pastores consideran como desafíos «la constante promoción del laicado, libre de todo clericalismo y sin reducción a lo intraeclesial» (97), adquiere un significado muy particular. No de triunfalismo, sino de preocupación y responsabilidad para con la Iglesia local. Porque no es prudente interrumpir o poner en riesgo los procesos impulsados por el magisterio conciliar de la Iglesia y su espíritu de renovación comenzados tempranamente en medios rurales como el de Bambamarca.

«Ellos —continúa el texto— han sido llamados a convertirse en protagonistas de la Nueva Evangelización». En Bambamarca, los catequistas-bautizadores-ronderos efectivamente lo son. Sus comunidades cubren un espacio social y simbólico que ha ampliado las habituales demarcaciones que poseía la Iglesia con la pastoral tradicional.

Bibliografía

ANTONCICH, Ricardo

- 1985 «Motivaciones socioeconómico políticas de la Iglesia Popular». En *¿Otra Iglesia en la base?* Bogotá: CELAM, pp. 231-275.

CELAM.

- 1968 «2.ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano». Medellín.
- 1979 «3.ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano». Puebla.

- 1992 «4.^a Conferencia General del Episcopado Latinoamericano». Santo Domingo.
- CODINA, Víctor
1992 *Ser cristiano en América Latina*. Potosí: Centro de Investigación y Servicio Popular (CISEP).
- COMBLIN, José
1988 «El poder de la Iglesia frente a los poderes del mal. El caso de América Latina». *Concilium*, n.º 217, Madrid: Cristiandad, pp. 437-431.
- CORTÁZAR, Juan Carlos
1988 «Inzsco.
- ESTELA DÍAZ, R., C. TRABERT y J. DE ROUBAIX
1992 *El camino que se hace al andar. Experiencia pastoral y trabajo de salud en Bambamarca*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- FLORISTÁN, Casiano.
1994 *Para comprender la parroquia*. Navarra: Verbo Divino.
- GALILEA, Segundo
1966 *Hacia una pastoral vernácula*. Prólogo de Leonidas Proaño, presidente del ISPLA. Barcelona (Cuernavaca): Colección Andina.
1989 «La pastoral popular en América Latina. Balance de cuatro décadas». *Revista Pastoral Popular*, setiembre-octubre, Santiago de Chile, pp. 12-16.
- GARR, Thomas M.
1972 *Cristianismo y religión quechua en la prelatura de Ayaviri*. Cuzco: Instituto de Pastoral Andina (IPA).
- GAVILANES DEL CASTILLO, Luis
1992 *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina. Una aproximación crítica al pensamiento social y acción pastoral del «Obispo de los Indios»*. Quito: Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio.

GITLITZ, John.

1996 *20 años de una experiencia pastoral. 1962-1982 «opción por el pobre» en Bambamarca.* Cajamarca: Asociac. Martínez Compañón.

GONZALES MARTÍNEZ, José Luis y Teresa María VAN RONZELEN

1987 *La religión popular en el Perú: informe y diagnóstico.* Cusco: IPA.

GUTIÉRREZ MERINO, Gustavo

1968 *La pastoral de la Iglesia en América Latina.* Montevideo: Centro de Documentación MIEC-JECI.

IDÍGORAS, José L

1981 «La Iglesia y el poder». *Debate*, n.º 9, Lima.

IRIARTE, Gregorio

1985 *La realidad latinoamericana. Respuestas cristianas.* La Paz: Ediciones Paulinas, Colección Actualidad.

JUAN PABLO II

1984 *Discursos y homilias al Perú.* Lima: Centro de Proyección Cristiana.

MARZAL, Manuel M.

1971 *El mundo religioso de Urcos.* Cuzco: IPA.

1988 *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima.* Lima: Pontificia Universidad Católica.

ROMERO, Catalina

1987 *Iglesia en el Perú. Compromiso y renovación (1958-1984).* Lima: Cuadernos del Instituto Bartolomé de Las Casas-Rímac, serie Iglesia y Sociedad.