

REPRESENTACIÓN E IMAGINARIO CAMPESINO: LA VIDA TRAS LA MIRADA DE UN CATEQUISTA (CAJAMARCA, PERÚ).

Luis Mujica Bermúdez

Pontificia Universidad Católica del Perú

Lima, julio de 2002

***Sumilla:** Durante el último tercio del siglo XX, los integrantes activos de la Iglesia católica de la zona norte de Cajamarca han agudizado su manera de percibir el mundo y las relaciones sociales. La ponencia tiene como objetivo presentar estas maneras de percibir a través de un conjunto de imágenes (vía crucis y otros) producidos por un catequista -agente pastoral laico campesino- de la diócesis de Cajamarca, donde se relacionan los hechos del pasado con el presente, se expresan las relaciones sociales en el nivel económico, político, social, de género y de generación, y también las aspiraciones y expectativas de algunas comunidades cristianas campesinas, dentro de una estructura social autoritaria y excluyente.*

*A los que mantienen la esperanza
de ver un mundo de distinta manera.*

Introducción.

Las representaciones realizadas por Guamán Poma de Ayala, las presentadas por Martínez de Compañón, aquellas difundidas de los pintores de Sarhua, las pinturas de Carmelón Berrocal y de muchos otros artistas que están en el anonimato, son formas textuales densas en las cuales los diagnósticos de la realidad, las denuncias o los rechazos a determinadas situaciones y las insinuaciones de utopías que se quisieran construir constituyen un “tinkuy”, un encuentro; vale decir, son espacios estéticos donde los trazos de las percepciones y los sentimientos, así como las pinceladas de los deseos y las expectativas, se combinan artísticamente gracias a la habilidad y la ternura del dibujante o pintor creando un “libro abierto a los ojos de los lectores”. Así como el libro de Guamán Poma, cinco siglos después, aparece en los andes solo y a su modo, José Espíritu Pérez Tafur, un pintor cumbe-chontabambino que presenta en sus poco conocidas obras, no sólo una descripción de la realidad, sino también una observación crítica a la condición social del lugar donde

vive; realidad que se entiende simultáneamente agonística y utópica y quizás de un modo aparentemente estático debido al encierro estético de la figura plasmada.

Es nuestra intención fundamental, en esta ponencia, presentar algunas reflexiones en torno a las representaciones que el autor expone sobre su modo de ver el mundo y las relaciones sociales tomando como marco el mundo religioso. Este está conformado por las catorce estaciones de un *via crucis* pintadas en cartulina con crayolas, lápices y plumones de colores. Las catorce estaciones son representaciones o imágenes en las cuales el autor expresa con técnica inusitada la visión de la historia de la comunidad donde vive, ya que se trata de “cuadros naturales” como diría don Candelario, otro catequista del lugar. Dicho de otro modo, esta representación pictórica es una manera “estereográfica” de mostrar la complejidad de la vida donde lo político, lo religioso, lo económico, lo cultural, lo psicológico y lo estético se enhebran para dar paso a imágenes que sintéticamente presentan las concepciones y los sentimientos de una comunidad y del mismo autor. Este, además de mostrar su propia inspiración tuvo la oportunidad de validar su creación en un conversatorio con un grupo de sus paisanos, cuya grabación y transcripción es un documento que respalda las reflexiones que presentamos aquí. Sin lugar a dudas el pintor hace una suerte de etnografía en su obra, es decir, se trata de una “pintura-escritura-lectura” interpretativa de la historia y de su realidad. José Espíritu es entonces, un pintor-narrador que condensa en sus trazos lo que él y sus coterráneos piensan y sienten acerca de la historia, el mundo y la vida que les rodea.

El corpus del material estético que presentamos está conformado, entonces, por el “*via crucis*” que José Espíritu ha producido y donde podemos encontrar un conjunto de elementos que nos permiten proponer una hipótesis. La iglesia católica post conciliar cajamarquina, bajo la dirección de José Dammert Bellido, obispo de Cajamarca entre los años 1962 - 1992, ha influido en la población, sobre todo rural, en la manera de ver y entender su historia, las estructuras sociales, políticas y culturales y, al mismo tiempo, ha generado en un sector de sus miembros una postura crítica frente a las relaciones injustas en la zona. Para ordenar esta presentación esbozamos primero, el diagnóstico como construcción pastoral de la realidad social, segundo, sobre el autor y el sentido de su obra y, finalmente, algunas anotaciones analíticas acerca de las visiones de la realidad histórica y social. Se incluyen algunas reflexiones a modo de conclusión.

1. El diagnóstico como construcción pastoral de la realidad.

José Espíritu Pérez Tafur no es una casualidad, es un hombre que se ha forjado en la sociedad rural cajamarquina donde ha bebido de las aguas de la modernidad balbuciente de las últimas tres décadas del siglo XX. El pueblo de Cajamarca de José Espíritu prácticamente se ha duplicado en población en los treinta últimos años. En 1961 Cajamarca apenas tenía 786,599 habitantes y en 1993 había crecido a 1'289,808 habitantes y a pesar de todo no dejó de ser fundamentalmente rural. En 1961 la población urbana bordeaba el 15% y la rural el 85%; y en 1993 la tendencia no había sufrido mayor alteración, pues el 29% era urbana y el 71% seguía siendo rural. Siendo Cajamarca fundamentalmente un departamento rural tenía también una alta tasa de analfabetismo que llegaba al 26% y se ubicaba en la escala baja según el Índice de Desarrollo Humano (IDH) -según Eguren (1997)- apenas por encima de Huancavelica, Ayacucho y Apurímac.

Por otro lado, Cajamarca durante los últimos treinta años ha vivido, además, sin grandes alteraciones los males económicos y políticos, donde el centralismo capitalino había seguido operando en medio de tenues tramas desarrollistas, militaristas y hasta democráticas. Cajamarca restañó apenas los procesos de modernización a través de los ensayos de reformas agrarias, la ruptura del orden oligárquico y la aparición de movimientos populares y últimamente con la avasalladora presencia de una empresa minera (Arana 2001). Se reemplazó la categoría indio por la de campesino para identificar a los habitantes del mundo rural. La de vecino sustituyó a la de poblador en la zona urbana convirtiéndose aquellos, finalmente, en ciudadanos.

En este contexto, la iglesia católica entró en proceso de transformaciones importantes. El punto de partida fue el Concilio Vaticano II de 1962 que suscitó en América Latina las Conferencias Episcopales de Medellín (Colombia, 1968), Puebla (México, 1979) y Santo Domingo (1992). La primera conferencia episcopal marcó el inicio de una serie de reformas en la vida de la iglesia donde la búsqueda de la justicia aparece con una fuerza singular en el continente latinoamericano. Una corriente importante dentro de la Iglesia católica, lejos de mantenerse al margen de los procesos sociales, formó parte activa de los movimientos sociales. Fue en la segunda conferencia episcopal que se afirmó la importancia de la “opción por los pobres”, como una manera específica de estar comprometido con el cambio social y político en la historia. El objetivo de esta opción estaba encaminado a la “liberación integral” (Puebla 1134ss).

Un reflexión articulada sobre el sentido de la presencia de los cristianos en la sociedad es presentada por Gustavo Gutiérrez (1971) en su conocido libro “Teología de la liberación”. La propuesta de liberación articula tres niveles importantes en la vida, el nivel económico-político, el nivel de las relaciones sociales y el nivel personal. La liberación en el primer nivel se propone salir de todo aquello que constituya un obstáculo para el desarrollo y la constitución de la democracia. La liberación en el segundo nivel implica el cambio de las relaciones de discriminación y de exclusión tanto en el aspecto social y étnico como en el de género y generación. Finalmente, el tercer nivel implica el abandono de toda aquello que impida que el ser humano logre un desarrollo en el nivel personal. La reflexión teológica implicaba una cierta racionalidad y era una respuesta a las preguntas sobre el significado de la fe dentro del proceso histórico en sus formas concretas.

La Iglesia de Cajamarca no escapó a este proceso de transformaciones y estuvo presente diciendo: *“somos una diócesis rural. La gran mayoría de los cristianos somos campesinos... Nosotros tenemos una cultura que nos ayuda a ser humanos y cristianos. Nos damos cuenta de que nuestra cultura está en peligro. La Iglesia tiene que ser la primera en defendernos... Es todo un sistema injusto que nos desprecia y nos quiere aplastar. Pero a pesar de todos estos sufrimientos creemos que vale la pena vivir y luchar en el campo. La Iglesia tiene que seguir el camino de Cristo...Exigimos que nos respeten y que no nos quiten nuestra cultura y nuestros derechos...Nosotros queremos una Iglesia que viste poncho y sombrero”* (Aporte a Puebla: 1978, junio)¹. Este texto, sin duda, presenta sucintamente la manera de ver la condición humana, la situación cultural, la condición económica y también la política. De hecho constituye una suerte de “diagnóstico pastoral”, es decir, una manera de ver “la realidad” y que debería ser cambiada o transformada con la intervención de los diversos agentes sociales. En esta perspectiva la iglesia cajamarquina quiso proponer un trabajo permanente y

¹ Ver la Revista Páginas 16-17 (1978) 39-42, bajo el título general “En el camino a Puebla”.

participativo de todos los miembros involucrados en la tarea eclesial. La mirada hacia la realidad era necesaria con el objetivo de aminorar o eliminar el problema; el resultado era un conjunto de representaciones sobre la persona humana y las condiciones sociales, económicas y culturales en la que vive.

De hecho, la realidad cajamarquina no solo estaba implantada en una abrupta geografía, sino además en un sistema injusto y que religiosamente mostraba deficiencias en la formación doctrinal por la escasez de agentes pastorales que asumieran las tareas educativas y sociales. En primer lugar, la realidad construida por el diagnóstico pastoral mostraba a Cajamarca como una zona en medio de dilatados territorios con valles y montes entre los dos y los cuatro mil metros de altura sobre el nivel del mar. Era considerada además como pobre por causa de un excesivo centralismo económico-político, arrinconada por el olvido, la discriminación y el abuso, problemas que se agudizaron en los últimos años (Foncodes 1994). La pobreza era vista como una consecuencia de *“la civilización occidental (que) avanza sobre el ambiente andino y deteriora sus costumbres, extendiendo el egoísmo de las ciudades a la campiña...la civilización ha introducido su egoísmo y otros usos...”* (Dammert 1976, s/m).

Por lo tanto, la pobreza no era un producto fortuito, antes bien tenía raíces históricas y responsabilidades políticas y técnicas, que se expresaban en el asistencialismo impuesto por políticas económicas. A esta descripción hay que añadir las diversas formas de discriminación social y los mecanismos de exclusión social del campesino y la de la mujer. La situación lejos de superarse se agravaba y al final de su mandato Dammert, por ejemplo, llegó a decir: *“La gravísima crisis social, económica y política por la que atraviesa el Perú repercute fuertemente en nuestra zona aumentando la pobreza, el desempleo, sobretudo juvenil, y las posibilidades de auto financiación son cada vez más lejanas”* (1991, noviembre).

El otro aspecto diagnosticado señalaba el centralismo gubernamental y las actitudes de los gobernantes como las que dificultaban el progreso por su poca posibilidad de comprender la realidad y el malgasto de recursos nacionales. Este centralismo además de ser inoperante despertaba *“temor reverencial de (los) que están poseídos los funcionarios locales, frente a las manifestaciones del Gobierno Central”* (Dammert 1970, mayo). En una palabra, la zona se presenta convertida en la *“cenicienta del país”*². La observación pastoral sobre las autoridades las muestra no solo como un sistema torpe e incapaz de demarcar los campos de acción, sino también como expresiones de un caciquismo rastrero que obstaculizaba el desenvolvimiento de la zona, junto con la de la violencia política que en Cajamarca tuvo diversas expresiones sobre todo al sur de la diócesis. Sin embargo, desde la visión pastoral, las organizaciones campesinas (especialmente las rondas), eran consideradas como una defensa frente a los que querían imponer la lógica de la violencia política. A pesar de todo la violencia política había desorganizado la vida campesina y aumentado la desconfianza y sospecha en los diversos medios, incluido en el religioso, colocando a *“los campesinos entre la espada y la pared porque las fuerza de orden no se portan bien sino que cometen muchos abusos”*. El diagnóstico pastoral, por lo tanto, arrojaba no solo una mirada crítica sino también denunciaba la pobreza, el abandono, la

² Dammert, José: “La sierra norte del Perú”, 1972 (febrero), artículo muy difundido, donde dice “la experiencia de diez años de trabajo en la zona me impulsa a concluir que esta región es la cenicienta del país, y que siempre es dejada en el olvido. Ningún proyecto de desarrollo de la región fue incluido en el paquete presentado por el Ministro de Economía y Finanzas al Banco Internacional; y esta ausencia es solo el eslabón de una larga cadena”.

violencia, la discriminación de los pobres y el abuso por parte de los potentados, las autoridades centrales y locales. Si había pobres y pobreza era por razones de injusticia con raigambre histórica, bajo formas estructurales y por voluntades humanas.

En segundo lugar, el diagnóstico pastoral afirma que la población sufría una “ignorancia religiosa” y la iglesia de una “debilidad institucional”. La “ignorancia religiosa” se explicaba por los procesos en la evangelización que *“predicaron verdades y principios católicos, pero la esencia del cristianismo, la adhesión a la persona de Cristo, quedó cubierta por el ropaje del catolicismo de la contrarreforma, y el Hijo de Dios no tiene el papel fundamental que le compete en la Iglesia”* (Dammert 1973, noviembre). Sin embargo, el pueblo cajamarquino es religioso y ritualista y las fiestas patronales son mantenidas y organizadas por la población donde la actuación del sacerdote es marginal, a tal punto que es considerado como *“un extraño que desempeña un papel preponderante pero que no se asimila al pueblo”* (Dammert 1973, noviembre). Desde la perspectiva del Concilio Vaticano II la situación cajamarquina era vista como crítica y dicotómica, donde había un *divorcio entre fe y vida* que se expresaba no solo en desconocimiento de la doctrina de la Iglesia sino también en el incumplimiento de las obligaciones sociales que emanan de ella. Al fin y al cabo, la *“ignorancia religiosa”* consistía, en último término, en una inadecuada o deficiente instrucción en la doctrina cristiana y social, carente de convicciones y de compromiso con la sociedad. Los vacíos en la formación de los cristianos se debían fundamentalmente a los procesos de catequización; es decir, a la *“falta de (una) evangelización a fondo”* (Dammert 1965, agosto).

Se evalúa, por otra parte, que las estructuras eclesíásticas de la Iglesia en la sociedad cajamarquina no responden a la realidad pastoral, por razones legalistas y prácticas. *“Las estructuras eclesíásticas – dice Dammert- no responden a la realidad pastoral actual, y a mi parecer en América Latina nunca se adecuaron debidamente por haber sido simplemente transportadas y no arraigaron. Provincias eclesíásticas, diócesis y parroquias tienen armazones ficticios y los Obispos y sacerdotes nos sentimos enmarcados dentro de un sistema que no satisface absolutamente”*. (1971, octubre). A esto se debe sumar la organización eclesial bajo el sistema de parroquias que hace que éste sea insuficiente para responder a contextos como el cajamarquino. El “parroquialismo” profundizaba la debilidad de la institución por la escasez de agentes pastorales, que generaba otro problema como el de la concentración del poder bajo la forma del “clericalismo”, que era aceptado culturalmente incluso por la población.

La vida de la comunidad de los fieles estaba muy centrada en la iniciativa del sacerdote y sus roles se habían reducido al servicio de las prácticas rituales. La revisión de la realidad en la que se evangelizaba llegaba a la constatación de una fragilidad institucional de la base local, debido a que no había una suficiente formación actualizada y habían pocos agentes pastorales que pudieran responder a los requerimientos de la pastoral. Sin embargo, esta sucinta descripción o construcción discursiva de la realidad tenía como objetivo el transformarla y para esto se propone un plan de acción pastoral que considera el cambio social, la insistencia en la formación o educación y la constitución de organizaciones sociales de base reales.

En primer lugar, el plan pastoral no pretendía iniciar *tabula rasa* desconociendo la experiencia anterior. *“No comenzamos de cero -dice Dammert- y no podemos ignorar lo realizado hasta ahora o condenarlo sin más como algo mal hecho”* (1973, octubre).

Reconoce los errores por desconocimiento de la realidad, por aplicación de objetivos y métodos extraños. El deficiente funcionamiento de las estructuras eclesíásticas requería de un replanteamiento de sus prioridades pastorales, que implicaban a su vez superar la "ignorancia religiosa", desarrollando un plan de "re-evangelización" y haciendo que los miembros laicos sean también agentes pastorales locales.

No se quería que la organización eclesial fuera una copia o un trasplante de otras experiencias, sino que se buscaba "adaptar" la idea y crear una comunidad cristiana en la realidad cajamarquina, formarla desde las necesidades y las capacidades de la gente del lugar, y tomando en cuenta que no debía identificarse comunidad eclesial con parroquia. Una comunidad cristiana debería estar ordenada por una manera de vivir y organizar una misión y por un conjunto de prácticas, donde se pueda leer y reflexionar en torno a la Biblia, compartir y discutir los problemas que afectan a sus miembros y a la colectividad y coordinar tareas en beneficio de otros, a través del método ver-juzgar-actuar, propiciando la participación en los diversos niveles de la vida social. Esto significaba que los miembros que participaban dejaban de lado el anonimato y el "ninguneo", al que habían sido mantenidos por diversas razones, para pasar a ser sujetos capaces, no sólo de participar en la constitución de su comunidad sino ser agentes activos en la sociedad mayor.

La formación de las comunidades eclesiales debía basarse en el principio de que nadie debía sentirse extraño y las ya existentes, de hecho, han ido constituyéndose con limitaciones tanto en el campo como en la ciudad. En esta, generalmente estaban conformadas por los movimientos apostólicos especializados de profesionales, estudiantes o por grupos adscritos a parroquias bajo la modalidad de cofradías u otras agrupaciones. En la zona rural, las comunidades estaban constituidas por campesinos que tenían como dirigentes religiosos a bautizadores, catequistas y comités pastorales nativos en las zonas más alejadas. La comunidad cristiana era, entonces, un concepto a-espacial y cualitativo en la medida en que estaba constituida por grupos humanos que se reunían para evaluar la situación en que viven, confrontarla a la luz de la Biblia y trazar las tareas de compromiso en la localidad.

Por otro lado, la evangelización que había producido una *gran masa campesina* requería de una profundización de la fe a través de "re-evangelización", esto implicaba combatir la ignorancia a través de un programa múltiple y adecuado y cuyo objetivo era que las personas tomaran conciencia de su dignidad y de su participación sin subordinarse a nadie. La re-evangelización, pues, debía ensayar innovaciones y no imponer un sistema y la enseñanza debía ser personal, total y actual. *Personal* en la medida que las verdades religiosas deben llevar a un encuentro personal entre Dios y la persona humana. *Total* en tanto la salvación busca la adhesión integral a un Dios interesante y apasionante. *Actual* en la medida que las palabras deben tener sentido y tomando en cuenta las categorías intelectuales de los auditores. La re-evangelización consideraba, entonces, la posibilidad real del diálogo con los otros y la formación de un *habitus* y no una mera reproducción social o cultural.

Con el tiempo la prédica y la acción habían caído en un terreno apropiado y habían calado en el *despertar de la conciencia religiosa y social* del campesinado que se expresaba en el rechazo de una situación de opresión, marginación y discriminación, y en el descubrimiento de sus potencialidades y capacidades. De este modo, el campesino re-descubre su "filiación divina" y su "fraternidad con los demás hombres" y se organiza

para luchar en contra de la injusticia y las desigualdades existentes. Se levanta su dignidad como persona para hacer frente a las actitudes de desprecio y explotación. La re-evangelización se había encaminado a "abrir los ojos" y hacer saber las potencialidades de los campesinos. Dammert dice, por eso, que la re-evangelización debía continuar mediante la formación sobre todo del mundo laico del campo y de la ciudad y que formen parte de *comunidades eclesiales sociológicamente fuertes*. Esto requería necesariamente de liderazgos locales igualmente fuertes y la iglesia cajamarquina se propuso capacitar y especializar a los laicos para diversas funciones, mediante la enseñanza de la doctrina de la iglesia y la administración de algunos sacramentos. Esta sería una manera de enfrentar las restricciones geográficas y los condicionamientos culturales con raigambre histórica.

La formación de agentes locales se incrementó y por lo tanto también creció el número de dirigentes religiosos inmediatos, tratando de superar las concepciones jerárquicas excluyentes y promoviendo la participación en diferentes estamentos de la sociedad. En una palabra, se trataba de *militantes seglares* que debían ser *el fermento cristiano* en los diversos ambientes. La formación de los nuevos agentes debería superar la concepción dicotómica de la realidad y una mentalidad jerarquizada y excluyente. Estos planteamientos significan que debían superarse algunas deficiencias con tal de "despertar en los laicos la conciencia de su responsabilidad de la Iglesia". De este modo se vislumbraron nuevos ministerios sin desplazar a los sacerdotes y religiosas y que al mismo tiempo pudieran cumplir roles y funciones complementarios en la marcha de las comunidades cristianas. La formación debería ser en todos los niveles y grados, pero con un objetivo muy concreto: hacer que la gente pueda valerse por si misma y pueda participar activamente de su organización y destino.

La formación dada a los laicos y sobre todo a los campesinos se logró concretar en octubre de 1970 cuando el obispo delegaba oficialmente "*ad experimentum*" en tres catequistas campesinos las funciones de administrar el sacramento del bautismo en forma ordinaria con el permiso del Papa Pablo VI. Esta concesión fue renovada y extendida por el Rescripto de la Sagrada Congregación de Sacramentos a todo el Perú. Esto significaba que los roles asignados para los sacerdotes y religiosas deberían reducirse a "lo estrictamente esencial" desprendiéndose de tareas no "específicamente espirituales". La ayuda de los *misioneros extranjeros* constituía sobre todo un *remedio transitorio* a corto plazo (Dammert 1969, abril) y que no se trataba de excluirlos, sino de valorarlos y que su inserción en el terreno de la pastoral debía ser previo conocimiento de la situación coyuntural.

En una palabra, el diagnóstico pastoral arrojaba una sociedad cajamarquina tradicional cuyas relaciones sociales siguen siendo tributarias del colonialismo, con una débil formación religiosa y escasez de sacerdotes. Esto requería, por tanto, la construcción de estructuras autóctonas, la realización de una re-evangelización y la preparación de los laicos para hacer frente el problema de manera eficaz.

2. El autor y el sentido de su obra.

José Espíritu Tafur es ahora un ciudadano, campesino, rondero, catequista y artista pintor de la comunidad de Cumbe Chontabamba del distrito de Bambamarca, provincia de Hualgayoc, Cajamarca. Es un ciudadano orgulloso de haber descubierto su identidad

como parte de un país y de un mundo con una historia que trasciende su propios parajes en la medida que reconoce para sí un conjunto de derechos y que estos permanecen conculcados de algún modo. Este ciudadano es consciente de que es un campesino minifundista y pobre. Propietario de un trozo de terreno y un hato de ganado que produce lo necesario para que él y su familia puedan mantenerse y subsistir. Es consciente de que su pobreza no está dada por obra del destino, sino que es consecuencia de diversos factores externos e internos. Desde hace muchos años, ante la presencia de ladrones y abigeos, su comunidad ha creado una organización de autodefensa “rondera” que tiene como objetivo defender los pocos medios de subsistencia que tienen las familias de esas zonas y establecer un sistema de control social en los niveles más cotidianos y domésticos en el mundo de sus caseríos. Es además miembro de una comunidad y catequista de una vasta zona en la que imparte las enseñanzas de la fe cristiana y ayuda a los miembros a mantenerse con una mirada atenta y crítica frente a la adversidad y los sistemas económicos y políticos que medran la vida de la gente pobre, anima la esperanza de los jóvenes que han decidido quedarse en la zona. Es también un artista plástico que ha surgido de la “escuela de la vida”, que ha ido aprendiendo a grabar en papeles y cartulinas su manera de entender y comprender el mundo que le rodea y la historia que quiere construir, con los elementos naturales de la tierra y de las piedras de su medio. Así, la producción plástica de José Espiritu combina en la forma, entre tierra (el artista) con tierra (la tierra de colores), la oralidad y lo pictórico y se ubica en la perspectiva agonística de Guamán Poma y la propuesta de la teología de la liberación, aunque dentro del marco de la religiosidad popular.

En primer lugar, el vía crucis de José Espiritu es una representación de la complejidad comprensiva de la sociedad cajamarquina. De La Torre había hecho ya una lectura comprensiva del cosmos cajamarquino al decir que se trataba de un modo de organizar conceptualmente el conjunto del mundo natural en una comunidad (1986:11). Carmelón Berrocal Evanán un artista plástico ayacuchano, al decir de Macera, era un nuevo Guaman Poma del siglo XX que exploró la narrativa pero “normatizada” por el mismo Macera para fines educativos: “*La programación de los textos y dibujos era conversada preliminarmente por mí con Carmelón Berrocal*” (Macera 1999:11). Berrocal era un hombre de frontera entre la oralidad quechua y la escritura española, entre la plástica andina y las convenciones occidentales. Se podía entrever en su producción una heteroglosia conflictiva que define al Perú como un país quechuañol. Sin embargo, la producción de Berrocal se encuentra subordinada a un modelo de modernización que afecta a la “totalidad de las artesanías” en su volumen productivo y los circuitos de comercialización, a las formas y a la institucionalidad estética o a la significación cultural. Se trata de una descripción lineal de la naturaleza y de las “costumbres” de una comunidad. El mapa, el trabajo agrícola y textil, las plantas, los animales, la flora, la fauna, así como los peces, son la especialidad de Berrocal.

En el mismo estilo de los dibujos de Felipe Guamán Poma y las llamadas tablas de Sarhua, los dibujos de José Espiritu son cuadros que tienen un texto explicativo precedidos por un título. Este texto está escrito en un lenguaje simple, con problemas de sintaxis y lleno de errores ortográficos y de puntuación; sin embargo, vale anotar que, la trasgresión a las reglas gramaticales y ortográficas forman parte del documento del cumbeño bambamarquino. Así, la producción de José Espiritu Pérez Tafur, a diferencia de la de Berrocal, la que aparentemente está en la línea de Martínez de Compañón, tiene una *mirada agonística* de la realidad donde hay una constatación de una condición social, económica, política y

religiosa como producto y efecto de hechos, por lo que en esta perspectiva su producción está más cerca a la de Guamán Poma.

La imagen ha sido el lenguaje predilecto en el mundo andino. Oralidad e imagen son dos modos de transmitir la visión del mundo y además son formas de presentar una interlocución. Las “qellicas” andinas (Nolte 1991) en tanto describen y analizan las nuevas relaciones en el mundo contemporáneo hacen conocer la vida de la gente como una continuidad en el tiempo. Es probable que la combinación del dibujo y lo escrito no sea sino una forma de afirmación de una idea que quieren transmitir tanto a sus lectores conocidos como desconocidos. Además del material gráfico y el texto, la obra de José Espíritu ha sido comentada, es decir, existe una grabación donde los miembros de su comunidad y colegas catequistas y el mismo José Espíritu explican lo que significan los gráficos y subrayan con la palabra el sentido mismo de su modo de ver el mundo y sus relaciones.

Las catorce imágenes del vía crucis constituyen el corpus, pictórico, literario y dialogado del pensamiento y sentimiento de un sector importante de los campesinos de Bambamarca y por ampliación el de los campesinos de la zona norte de Cajamarca. Dicho corpus es un “lenguaje” configurado que contiene mensajes que requieren de una interpretación minuciosa. La producción pictórica tiene una unidad imaginativa con una trama muy conocida y una gama de sentimientos y percepciones que se consolidan en una única imagen, en una historia, en tanto que “las representaciones constituyen la esencia de la comunicación humana, de la cultura humana” (Goody 1999:18). El sentido de la representación es traer al presente algo “ausente”, y al mismo tiempo se trata de construir una manera de concebir y buscar implícitamente el horizonte utópico del contexto que se presenta. Por ello la definición de Goody nos da las pautas necesarias para entender la unidad cognitiva manifiesta en las catorce estaciones: “la representación significa presentar de nuevo, la presentación de algo que no está presente, pudiendo adoptar una forma tanto lingüística como visual” (Goody 1999:47).

De hecho, representar es hacer presente lo que está ausente. No se trata de una réplica o una copia de lo que no está ahora; tampoco es una sustitución de lo que debería estar; y menos aún se trata de una transposición de lo no existente a una existencia. La representación implica la elaboración de una manera de entender el mundo y de sus formas de relación. Muchas veces esta representación puede ser conflictiva y acarrear una “guerra de imágenes” (Gruzinski 2001), sobre todo si esa manera no coincide con “la” manera de ver la realidad o la historia de otros. Sin duda la representación de José Espíritu puede resultar ambivalente si no ambigua. Ambivalente en tanto los rasgos construidos tienen una doble valoración y pueden resultar en sí mismos una contradicción y generar un conflicto desde las diversas posiciones de lectura. Y ambigua en tanto que las lecturas que se hagan del texto no tienen un valor específico para las partes que la leen. Pero la mirada de José Espíritu descubre una serie de conflictos que son representados, los que pueden llegar a causar, a su vez, un conflicto de sensibilidades. A esto nos referimos cuando hablamos de una representación agonística.

En segundo lugar, José Espíritu como creyente y catequista católico se ubica dentro de una “iglesia del día” en oposición a una “iglesia de la noche” (ver imágenes). La “iglesia de la noche”, identificada por la luna en la parte izquierda, es concebida como piramidal y jerárquica, dividida en ocho escalones. En el primer nivel se ubica a la gente de rodillas ante la imagen piramidal en la que los “alumnos del seminario” son en realidad

los que forman la primera escalinata, aunque están en el mismo nivel del pueblo. Los diez “alumnos del seminario” tienen un libro en la mano izquierda y están vestidos de manera diferente a los campesinos. En el segundo nivel se encuentran ocho “diáconos” varones, dos de ellos tienen anteojos y todos siguen portando un libro y con un cambio ligero en la vestimenta. En el tercer nivel hay siete “sacerdotes” con su clásica vestimenta ritual, cinco de los cuales tienen una cruz; todos tienen un cáliz en la mano izquierda y tres de ellos llevan anteojos. En el cuarto nivel hay cinco “obispos” vestidos de manera similar, todos llevan anteojos, un solideo, una capa y una túnica blanca; además tienen un báculo y una cruz en el pecho. En el quinto nivel hay tres “arzobispos” con vestimenta semejante a la de los “obispos”, diferenciándose de los anteriores por llevar una mitra en la cabeza. En el sexto nivel se ubican dos “cardenales” con un báculo más grande que el de los anteriores, las mitras llevan una cruz y no están en el pecho como en los anteriores. En el séptimo nivel se encuentra el “nuncio” solo, con dos cruces y el báculo más pequeño. Finalmente, en el último nivel se encuentra el “papa” sentado, dentro de una urna, con un libro en la mano izquierda y el báculo en la mano derecha.

Los únicos que tienen la “palabra” en esta estructura son los que están en los distintos niveles o escalones. Los primeros dicen en plural *“nosotros somos los alumnos del seminario”*; los segundos en la voz de uno de ellos dice: *“los diáconos esperamos la ordenación de nuestro jefe para pasar a pertenecer a la Iglesia”*; uno de los del tercer nivel dice: *“nosotros los sacerdotes solo cumplimos lo que nuestro jefe nos ordena, puez ustedes laicos y pueblo arrepentido, confiesen sus pecados reconcillense con Dios”*; los siguientes en primera persona dicen: *“soy el obispo el superior jefe espiritual puedo hacer lo que quiero en mi Diócesis”*, el siguiente vuelve a decir en plural: *“somos arzobispos de nosotros depende todas las prelaturas y las Diócesis”*; los de más arriba dicen: *“somos los cardenales. Nosotros conformamos el concejo papal”*; el penúltimo dice *“soy el nuncio el representante y mensajero del papa”*; finalmente, el último dice *“soy el papa el sumo pontífice romano”*.

En cambio la imagen que representa la “iglesia del día” tiene, en primer lugar, un recuadro con un texto que a la letra dice: *“Baticano II, Medellín, Puebla, siguiendo el ejemplo auténtico de Jesús. En esa forma, algunos obispos intentaron trabajar con la jente. Con la opción de conseguir la liberación de los pobres, los oprimidos. Proclamando justicia para los maltratados e indefensos. Pero como a Jesús lo mataron igual. Siguen haciendo con sus seguidores tal como monseñor Oscar Romero”*. En segundo lugar, la imagen es horizontal y al centro de todos aparece Jesús con una vestimenta de “estampita”, común al mundo religioso popular. En una primera “esfera” inmediata están cinco “obispos” con anteojos y con sus respectivos solideos en la cabeza, rodeando a Jesús. En una segunda “esfera” mucho mayor y sin ningún orden aparecen, en un primer plano entre los campesinos, algunos “obispos”, “sacerdotes” y diminutas “religiosas” muy cerca de los lisiados y de los niños. En medio de los campesinos están también presentes “algunas personas” que no tienen sombrero o con un gorro, con anteojos pero con poncho; estos representan a “extranjeros” o “limeños identificados con el pueblo”. En un segundo plano hay dos grupos importantes, uno a la derecha que dirige la mirada hacia el centro; en cambio, el otro grupo, el que está a la izquierda y de espaldas al público está mirando al sol. En estos dos grupos las personas no llevan sombreros, por lo que no pueden ser identificadas como campesinos.

La producción artística de José Espíritu, en suma, representa con claridad una lectura política, económica, social, religiosa y cultural de la sociedad donde vive. Por ello, nuestra hipótesis central es que los campesinos, durante los últimos treinta años, han ido cambiando su forma de ver el mundo y las relaciones sociales. Por ello el texto pictórico y escrito, al que añadimos los comentarios orales sobre el tema, constituyen un documento importante para dar cuenta de la lectura de la historia y de las relaciones sociales en un sector de la sociedad cajamarquina y cuyo principal motor han sido los miembros de la iglesia en las diversas etapas tal como lo reconoce Gitlitz (1996), Osorio (1998), Mujica (2000) y Klinger-Knecht-Fuchs (2001).

De hecho los dibujos de José implican una producción intelectual que tiene una raigambre teológica que Hugo Echegaray recordará comentando el libro “Vamos Caminando” (1977), producida en el contexto de la iglesia cajamarquina y que sin lugar a dudas ha influido en la vida intelectual campesina, rondera y catequista durante los últimos treinta años del siglo XX. Así como la introducción de dicho libro decía: “*Si quieren buscar su Liberación juntamente con Cristo, capaz este libro les pueda ayudar*”, ahora también podría decirse que “capaz estos dibujos les puedan ayudar”. De esta manera, la creación de José Espíritu entra en la perspectiva de la Teología de la Liberación, es decir, en el horizonte que la Iglesia católica realizó a través de una intensa labor pastoral en dicha región norteña, sobre todo con la orientación de José Dammert -pastor emérito del Obispado de Cajamarca- quien en su historia diocesana constituye una de las principales autoridades preocupadas por el desarrollo integral de los campesinos.

José Espíritu tiene su propia aspiración y propuesta. Se ubica en un camino que pretende superar una dicotomía cultural que no permite la relación entre el campo y la ciudad y, al mismo tiempo, mostrar las aspiraciones del campesinado y de los pobladores de las zonas urbano marginales. Ansía, del mismo modo, presentar alternativas que conduzcan hacia una sociedad de paz y justicia. Esta intención, sin embargo, se encuentra en tensión entre la opresión y la liberación. Su perspectiva global participa de la perspectiva de la teología de la liberación en tanto ésta es una reflexión sobre Dios desde la acción de los pobres que luchan por salir y liberarse de la explotación económica, política, ideológica y cultural que oprime y deshumaniza; y presenta a un Jesús “liberador” de las “oscuridades” encarnadas en las diversas dimensiones de la vida humana y vestido como un campesino con poncho, sombrero y ojotas. De este modo José Espíritu construye un paradigma de pensamiento y acción con el que quiere identificarse.

En tercer lugar, como campesino con una tradición añeja, no podía abandonar de la noche a la mañana lo que había sido el sostén de su misma cultura. José Espíritu, como autodidacta, había desarrollado algunas obras y había contribuido en la parte gráfica del informativo semanal “El Despertar” de la parroquia de Bambamarca durante más de 15 años. La actividad artística de José Espíritu, sin embargo, se desarrolla “a pedido”, como los cuadros del vía crucis, que fueron realizados a solicitud de “los amigos de Bambamarca” (Alemania), con la finalidad de hacer conocer la “realidad” de la vida de la Iglesia cajamarquina en “otros” lugares. Así como el mundo rural era el espacio de sus movimientos, la religiosidad era el espacio donde José se entendía como persona; así, el “arte religioso” no viene a ser sino una encrucijada, una realidad social compleja y llena de sorpresas a través de las cuales José quiere mostrar su ciudadanía.

Para la tradición cristiana el vía crucis es una de las expresiones del sentido religioso del pueblo creyente y el objetivo de las expresiones es la de prolongar la vida litúrgica de la

Iglesia (Catecismo N° 1674-5). El vía crucis de José Espíritu es una encrucijada de datos polisémicos. Es un lenguaje complejo construido por su autor en tanto que es una interpretación de la historia y de las relaciones sociales dentro de ella, pero también es como una proposición y una perspectiva de solución a los problemas sociales que viven y cuestionan. *“La imagen puede ser el vehículo –dice Gruzinski- de todos los poderes y de todas la vivencias. Aunque lo sea a su propia manera. El pensamiento que desarrolla ofrece una materia específica tan densa como la escritura aunque a menudo es irreductible a ella...”* (2001:13).

La influencia de la iglesia tradicional en el mundo rural de Cajamarca no podía pasar desapercibido en la mentalidad de José. En el libro “Celebraciones. Pastoral Rural. Cajamarca”, reeditado por la Diócesis de Cajamarca en 1994:154-205, en su sexta edición, aparecen dos tipos de Vía crucis: uno “tradicional” y el otro “bíblico”. Sea dicho de paso, así como “Vamos caminando” era un libro de reflexiones, el libro de las “celebraciones” constituía un manual imprescindible para la vida litúrgica de las comunidades. Para nuestro caso, la base del vía crucis donde se inspira José Espíritu es el bíblico, claro está, desde una óptica campesina. El esquema comparativo del marco que luego analizaremos es como sigue (ver Cuadro de Vía Crucis):

VIA CRUCIS				
E	Tradicional	Bíblico	Campesino	
			Ayer	“Hoy actualmente”
1	Jesús condenado a muerte	Jesús toma última cena discípulos	Última cena con 12 amigos mas conocidos	“Compartición” a pesar de pobreza. En fiesta no hay discriminación.
2	Jesús carga con la cruz	Agonía de Jesús en el huerto	La agonía de Jesús en el huerto “Jetsemani”	Cristos agonizan aplastados por extrema pobreza, desnutrición infantil, injusticia, vejez prematura.
3	Jesús cae por primera vez	Junta suprema condeno a Jesús	Jesús es condenado a muerte	Autoridades se creen reyes, oprimen y dominan; sectas y autoridades eclesiásticas humillan.
4	Encuentro con su madre	Jesús llevado ante el gobernador	Llevado a la autoridad superior	Pilatos que se dejan seducir por culpables y cristos ronderos son condenados y procesados.
5	Simón Cireneo ayuda a Jesús	Maltrato de Jesús	Jesús maltratado por autoridades y pueblo.	Cristos maltratados por “Pilatos” que dicen acabar con violencia, pobreza y defender democracia y la libre expresión.
6	Verónica limpia rostro del Señor	Le cargan la cruz a Jesús	Le cargan todo el peso de la cruz	Nos cargan a cada uno una cruz muy pesada que es el Hambre, miseria, explotación.
7	Jesús cae por segunda vez	Cirineo ayuda a Jesús	“Simon Sirineo” ayuda a cargar la cruz	En Bambamarca “existimos muchísimos caídos bajo esa pesada cruz sin podernos levantar”.

8	Encuentro con mujeres	Mujeres lloran por Jesús	Las mujeres lloran por Jesús	Actualmente en Bambamarca las mujeres busca liberación, pero existe muchas dificultades.
9	Cae por tercera vez	Crucifican a Jesús	Crucifican a Jesús	El pueblo peruano sigue oprimido y humillado por la prepotencia de los poderosos.
10	Jesús despojado de su ropa	Jesús salva al ladrón	Jesús perdona al ladrón	En Bambamarca hay muchas capacitaciones, a través de la Biblia se ha logrado la tranquilidad.
11	Clavado en la cruz	Jesús da a María como madre	Jesús entrega a María como nuestra madre	El Señor encarga el amor verdadero a madrecitas a esposas e hijas.
12	Muere en la cruz	Jesús muere en la cruz	Jesús muere en la cruz	Cristos mueren fusilados por policía y militares, por terrorismo; por defender justicia social.
13	Jesús en brazos de su madre	Entierran a Jesús	Entierran a Jesús	En territorio peruano hay tres clases de ciudadano: clase capitalista, medio y muy pobre.
14	Jesús es sepultado	La resurrección de Jesús	Resurrección de nuestro Señor Jesús	Hoy “existimos muchísimos muertos en vida”. Gracias a Dammert, desde 1963, en Bambamarca existe un inicio de Resurrección

3. El vía crucis y su significado.

Una vez presentado el sentido de los dibujos de José Espíritu no cabe sino analizar el contenido mismo del vía crucis. Aquí se presenta sucintamente el sentido de la historia, el de las relaciones sociales de manera amplia y se consignan las expectativas y utopías de los campesinos en la interpretación de José Espíritu.

En primer lugar, los dibujos de José Espíritu constituyen un paradigma social donde se puede distinguir algunos temas, tales como la continuidad histórica entre el pasado y el presente, y a Jesús como el actor principal de esta historia. En el texto escrito es notoria la división entre pasado y presente, se distingue un “ayer” de un “hoy actualmente”. Para marcar la diferencia, José Espíritu escribe la palabra *hoy* en mayor dimensión o subraya las primeras palabras de algún párrafo (ver anexo 1). En el gráfico los espacios están claramente definidos y diferenciados. La parte superior es el “ayer” y está ocupada generalmente por escenas del sacrificio de Jesús, en la parte inferior están las escenas del “hoy” y dan cuenta de la problemática campesina en sus diversas dimensiones: social, política, económica, religiosa y cultural. Durante la explicación del autor, así como en los comentarios de sus compañeros, reiteradamente se subrayan las divisiones y al mismo tiempo se destaca una continuidad, cuando dicen, por ejemplo: *“Enseguida vamos a pasar a ver nuestra realidad. Pues hoy nos pasa igual a Jesús que pasó en aquel tiempo”*. *“Ahora vamos a comparar con nuestra actualidad”*. *“Y ahora hasta el momento sucede igual en nuestra realidad”*. *“Y después pasamos a observar lo nuestro”*. *“Ahora pues vamos a pasar a nuestra realidad”*. De este modo, el pasado no está desligado del presente y a su vez éste no es producto del azar. El presente, vivido

como “actualmente”, marca con intensidad la conciencia del modo de vida del campesino. El pasado, dicho de otra manera, no es ajeno a la vida, antes bien, forma parte de la existencia humana y de su proceso. En este horizonte no hay tiempo cíclico, se trata de un tiempo intensamente vivido y que forma parte de un tiempo de larga duración.

De hecho, Jesús de Nazareth es el sujeto que enhebra el presente con el pasado y en el imaginario bambamarquino aparece dando una unidad histórico temporal, marcando sobre todo la realidad siempre presente. El Jesús del “pasado” está muy “presente” en el hoy, no solo porque lleva “poncho y sombrero”, característica identitaria de los campesinos, sino porque está presente en los “cristos” muy concretos de carne y hueso y que son los pobres en general. Y como dice Candelario Cruzado, un compañero de José Espíritu, *“Cristo esta identificado con los pobres, con los humildes, con los sencillos, por eso utilizan su sombrero, utiliza su ponch. Inclusive en la mesa utiliza un cantarito, que en la iglesia representa en cáliz de oro... Además la fuentecita que lo llamamos la bateita y eso es muy diferente en lo que esta la patena... Entonces, pero el está concentrado que Cristo está junto con los pobres, con los humildes, al menos eso es lo que a querido decir”* (E1)³.

La identificación del campesino con Jesús es de capital importancia en tanto que Jesús es un modelo de persona que padece y que su actitud, aunque aparentemente pasiva, constituye una forma de resistencia frente a la adversidad y el sistema instrumental y mecánico que aprisiona, maltrata y mata a las personas. De hecho, a partir de la sexta estación las autoridades desaparecen de la escena y nuevamente aparecen en la estación nueve como soldados castigando, burlándose, clavando a Jesús en la cruz y al final desmayados (o como muertos) ante la presencia del resucitado. Sin embargo, la imagen *doliente* de Jesús a lo largo del camino está matizada con la del *dialogante* mientras está en la cruz (E2, E9, E10 y E1). Jesús conversa con Dios, con las mujeres en el camino, con un colega colgado, con su madre y un discípulo.

El Cristo de “ayer” no ha desaparecido, sino está presente en los “cristos” de hoy, no sólo como víctimas sino también como actores de la historia. En tanto víctimas aparecen como pobres, explotados, dominados, engañados, excluidos, marginados, etc. que la II Conferencia Episcopal Latinoamericana había descrito en 1979 como aquellos que tenían “rasgos sufrientes de Cristo” (Puebla 31-39); esos rostros se podían reconocer concretamente en los niños, jóvenes, indígenas, campesinos, obreros, subempleados y desempleados, marginales y hacinados urbanos, y de ancianos, en tanto son parte de “la situación de extrema pobreza generalizada”. Y en tanto actores aparecen como colectividad organizada, luchando por sus derechos, pero también tomando conciencia de las deficiencias que se presentan dentro de las Rondas Campesinas, una de las pocas organizaciones campesinas con mayor permanencia en la historia reciente del movimiento social en el Perú.

La identificación del campesino con Jesús se da en aspectos insospechados, como decir que Jesús hace lo mismo que los campesinos, o viceversa, por ejemplo: *“Jesús se pone de rodillas ante el huerto... a dejado su sombrero a un lado... Eso se ha tomado de la pura realidad cuando nosotros vamos a hacer una oración hacia Dios sacamos el sombrero y ponemos siempre a un costadito”* (E2). Entonces, la identificación no sólo es de costumbres sino a través de una relación existencial, pues *“la agonía de Jesús es*

³ En adelante la letra E significa “estación” y el número correspondiente: ejemplo E1.

también hoy la agonía de los pobres”, como decía alguien. Estamos de esta manera, ante un texto que requiere mayor atención desde otras disciplinas como la teológica. En conclusión, como dice el mismo José Espíritu: *“Jesús se hace campesino igual que nosotros, Jesús quiere, escoge lo más sencillo, al más humilde, lo mas chiquitos para estar allí es lo que representa el primer cuadro...”* (E1).

En segundo lugar, habiendo revisado la relación que hay entre el pasado y el presente y sobre todo el sentido mismo de la relación, *“entonces vamos a pasar a ver lo que pasa en el actual. Lo que ahora aquí con nosotros”*, como diría otro campesino. José Espíritu tiene la certeza que *“aquí en nuestra realidad he pintado casos que en realidad suceden”*. En este punto es importante mencionar las imágenes de las autoridades y los campesinos y las formas de relación entre estos actores.

En los dibujos constantemente aparecen grupos de tres personajes, juntos o a veces separados, que pertenecen al mismo género o son mixtos, de condición y actividad realizada. En la segunda estación hay, por ejemplo, tres autoridades judías, tres discípulos durmiendo con tres sombreros, tres jóvenes con gorro y tres niños desnutridos. En la tercera estación hay tres autoridades. En la cuarta estación hay tres ladrones o abigeos, tres policías y tres ronderos. En la sexta estación hay tres soldados. En la novena y décima estación hay tres crucificados. En la décima primera estación hay tres hijos, tres niños desnutridos, tres soldados, tres mujeres con Jesús, tres madres e hijos y tres crucificados. En la décima segunda estación hay tres policías fusilando y tres crucificados. En la décimo tercera hay tres cruces, tres soldados, tres mujeres alineadas, tres personajes con gorro y tres personajes representando al rico, al pobre y al profesional. Por último, en la décima cuarta estación hay tres soldados “muertos” o dormidos. Se podrían asociar, en el contexto religioso en que se presentan las escenas, como relacionadas a la trinidad: Dios padre, Hijo y Espíritu Santo⁴.

Sin embargo, lo más importante en el dibujo son las diferencias en los tamaños de los personajes y es allí donde se muestra el poder y la estructura misma del poder. En cierto sentido, según la percepción de José Espíritu, la división social de la realidad se sintetiza en la décima tercera estación cuando presenta a tres clases sociales: *el capitalista, el sector medio y el muy pobre*. Además, distingue dos clases de religiosos: los protestantes y los católicos. Los “capitalistas” son *“una pequeña porción de peruanos que se creen ser los unicos perfectos y justos en su sabiduría se creen ser los unicos capaces de poder gobernar el Paíz. Se creen ser los unicos que tienen derecho a comer bien, vestir bien y vivir una vida bien comoda. En sus manos de ellos está todo el poder y toda la economía del paíz. Entre ellos se pagan muy buenos sueldos para sentarse en las oficinas. Se han convertido ya en los grandes millonarios del Paíz. Pero ninguno de ellos, llega ha penzar y sentir con un corazón HUMANO que hay muchos miles de cristianos muy pobres que vivimos moribundos aplastados por la pesada cruz que es la extrema pobreza el Hambre la miseria nosotros somos los sobrevivientes del tercer mundo tan solamente con el polvo de la tierra y el sudor de nuestra frente”* (E6, Anexo 1).

Esta descripción lapidaria, en resumen, presenta a los poderosos como a un “grupo cerrado” tanto en sus concepciones como en sus relaciones. Los poderosos en su mayoría aparecen con terno, corbata y anteojos. El poder religioso es identificado con los “sacerdotes”, que por lo general son presentados con su vestimenta característica, con

⁴ Son las observaciones de Sirley Ríos, estudiante de maestría en la UNMSM, en el ensayo: “Imágenes del Otro” (enero, 2002).

anteojos y de textura gruesa. Pero el poder real es representado en su verdadera dimensión a través de una corona, de la que se desprenden fusiles que disparan todos los “males” (E3), como señal de que son los “poderosos” y “gobernantes” los que ocasionan los problemas que padece el campesinado. Esta idea se refuerza con la figura de un cráneo con las tibias cruzadas, símbolo de la muerte, del que pende un niño desnutrido. Al respecto los mismos campesinos dicen: *“estamos viendo una corona que representa al poder. De esta corona esta el segundo cuadro que hay un descargue de armadura de balas, donde esto siembra miedo, siembra silencio, siembra humillación, siembra miseria, injusticia, analfabetismo, hambre, destrucción y muerte lenta. Esta descarga hacen los de poder hacia nosotros, es lo que representa aquí en este cuadro”* (E3).

Esta descripción hace alusión a un hecho real y representa la manifestación campesina de 1971 y la represión por parte de la policía *“cuando el campesinado nos organizábamos para reclamar los derechos: es decir cuando una ley todo el campesinado tiene que pagar contribución, que se llama la sisa de los predios rústicos, se tenía que pagar desde las gallinas, las ovejas, el ganado inclusive de los eucaliptos, porque fueron mandados personal para que ya los enumeren a los eucaliptos pongan su número y junto a lo que tenían, hacían un censo prácticamente todo lo que tenían el campesinado, para que pague este tributo”* (E3). Sin embargo, la opresión se representa con una crudeza extrema con la imagen del campesino que está siendo aplastado por unas rocas echadas de una carretilla por alguien a quien no se le ve el rostro. Esta imagen es interpretada incluso como uno de los gráficos más escalofriantes, pues *“está con la boca abierta con manos extendida, es una cosa impresionantemente, aplastado... que significa que sólo la cabeza esta apareciendo debajo en toda la carretilla es la que estaba trayendo que la empuja y encima de ello; es porque toda la gente puede representar a este, es toda la gente representa este sufrimiento que la aplasta y la mata, que hoy esta gritando. Realmente es cosa impresionante; que tal vez es muy difícil de distinguir pero, eso es lo que significa hoy día y es una realidad”* (E2).

Otros personajes aspirantes a la vida pública aparecen como aduladores y embaucadores, extienden la mano a siete campesinos que están de rodillas y cargando una cruz donde aparecen escritos textos como *“retroceso de la iglesia católica, críticas falsas, acusaciones, explotación, crisis económica”* (E7). Además, la sexta estación, dice Candelario Cruzado, *“nos hace recordar muchas cosas en la vida... (los que) están con su bolsa de dinero soles... son aquellos que ganan un buen sueldo. En cambio los campesinos que no tienen sueldo... La ciudad tiene muchas comodidades, desde la luz eléctrica, las luces en las calles...(en su) casa, mientras que en el campo no... en una sola casita, en una sola chocita se duerme, se come, se conversa y a veces a los animalitos, los cuycitos tenemos a nuestro costadito...”* (E6). Es decir, en general, las autoridades están asociadas a acumulación, explotación y abuso.

Entre las autoridades religiosas José Espíritu hace una distinción entre las católicas y las “sectas”. Las sectas son presentadas como “espiritualizantes” y poco ligadas a la realidad. De hecho en la novena estación, por ejemplo, esta clase de autoridades aparecen rezando mientras, al parecer, los “dirigentes ronderos” son fusilados por policías. Respecto a las autoridades católicas puede hallarse un contraste entre aquellas que propiciaron el cambio y las que no han logrado continuar en la misma perspectiva y, más bien, han regresado a las prácticas pre conciliares, es decir antes de la llegada de José Dammert a Cajamarca. En la estación décimo cuarta se puede ver, por eso, en el recuadro izquierdo, a los religiosos del mundo de la noche a la usanza antigua, con la biblia en la mano y con una cruz sobre el

solideo y, en el recuadro de la derecha, a los religiosos invitando junto a otros campesinos a salir al campesino de su encerramiento (E14).

La diferencia en el mundo campesino se evidencia por el poncho, el sombrero y las ojotas que usan los varones de las mujeres que llevan mantones, polleras y sombrero y tienen los pies descalzos. Los campesinos empobrecidos no llevan sombrero y en su lugar tienen un gorro. José Espíritu explica esta realidad diciendo: *“en mi caso por la pobreza no puedo hacer mi sombrero... y tengo que usar una gorrita. Hay muchos casos diferentes que algunos llamados ya no se puede conseguir un sombrero...”*, porque un sombrero cuesta alrededor de 200 a 250 soles y un gorrito entre 6 a 7 soles (E10)⁵.

Sin embargo, en la plástica de José Espíritu es muy importante la descripción de la mujer, los niños y los ancianos. En la octava estación el autor se detiene a analizar la condición de la mujer y distingue cinco “aspectos” (sic) tales como el cultural, el político, el religioso, el social y el familiar; y en la décima primera estación nuevamente retoma el tema de género presentado a la mujer como engañada, pobre, abandonada, golpeada y burlada; pues *“es la que sufre en realidad más que los hombres, porque en la mujer no hay ni un minuto de descanso, a veces te toca lavar, cocinar, criar a los animales; ayuda a trabajar en la agricultura a los hombres y esto representa la señora en su trabajo en la cocina. Los hombres venimos a pedir comida, a pedir merienda; es la mujer para hacer todas estas tareas de la casa”* (E8). Además, las mujeres son engañadas por los que tienen el poder; seducen a las mujeres de las organizaciones de vaso de leche, de los comedores populares, ofreciendo el “oro y el moro” y *“en nuestro distrito corren sencillamente, inocentemente para dar su voto por ellos”*. En Bambamarca, por supuesto, sigue la situación de *“la mujer usada, engañada, la madre soltera... muchas mujeres, muchachas que aparecen con bebé nunca son reconocidos los hijos por los padres”* (E8). Cuando se piensa que la mujer es la que ha perdido la dignidad, José Espíritu dice que en realidad son los hombres los han perdido su personalidad al no respetar a la mujer ofreciéndole matrimonio y luego se la abandona con hijo, y de esta manera *“todos estos problemas están haciendo desviar del verdadero camino de liberación que Jesús señala a la mujer campesina”* (E10).

De hecho los dibujos y las reflexiones de José Espíritu y la de su comunidad dicen que la mujer *no valía* para participar en la reunión, no se le daba importancia necesaria. Incluso en la misma iglesia era considerada como fuente de pecado y subir al altar era pecaminoso. A pesar de muchos cambios *“ahora, -dice uno de ellos-, también se está repitiendo el miedo a las mujeres al tiempo de antes. Y (en el dibujo) hay un sacerdote que está con su Biblia, dice que no confíen en su pecado, mas bien para que venga a la iglesia, este lugar es muy sagrado. Entonces en estos casos se está haciendo en la iglesia actual”* (E8).

En los dibujos de José Espíritu no aparece una imagen definida de los actores que pertenecen al sector medio, se presenta bastante diluida y probablemente esté representada en la cuarta estación por los “abigeos”, en los espectadores de la séptima y el asesino de la décima segunda estación. En todo caso, el sector medio es presentada tácitamente bajo la forma de “extranjeros” o “colaboradores”. El mismo obispo Dammert no es campesino pero lleva la ropa del campesino y de esta forma se acerca y se “encarna” en los campesinos, sin dejar no sólo su propia clase, sino además, sin que ese hecho sea óbice para el principio de la autoridad eclesial que representó con su status episcopal. Es más, el

⁵ Es decir un sombrero cuesta alrededor de 70 dólares y una gorra cerca de 2 dólares.

propósito de representarlo con ese ropaje puede muy bien estar simbolizando los resultados de una Iglesia comprometida con los pobres a fines del siglo XX y que, por alguna razón, desde Cajamarca y por medio de Dammert, con “ropa de campesino” logró proponer una “institucionalidad” eclesial en los andes, prolongando el peculiar sentido de legitimidad y autoridad inaugurado en las “Indias” desde 1511 por Antonio de Montesinos y por Bartolomé de Las Casas⁶.

Como hemos visto hasta aquí, las relaciones sociales en la percepción de José Espíritu y su comunidad son desiguales, donde el abuso, la injusticia y la exclusión son elementos comunes y, puesto que al fin los poderosos *“no solamente nos matan con fusiles, no solamente nos matan con el cuchillo, sino ahorita, en este momento, nos matando con el envenamiento del medio ambiente, por ejemplo. Esto puede significar la contaminación de las aguas que están contaminando las minas. Están matando primeramente a las plantas, segundo a los animales. Por ejemplo, aquí en el río de Llaucano, el año pasado han muerto 2000 truchas...”* (E12)⁷.

Finalmente, en el imaginario campesino está presente la esperanza a pesar de la persistencia de la pobreza y la opresión. La primera y la última estación constituyen como el comienzo y el final (telos), respectivamente, de la visión campesina; estos cuadros presentan las capacidades (Sen 2000) y la utopía de la vida campesina. Diversos factores explican la manera de ver la realidad y los cambios que se realizan. De hecho, la “minga” o la reciprocidad y la “luz” o la liberación son dos elementos de la misma realidad que se complementan para mostrar el horizonte de una vida distinta. Las capacidades del mundo campesino pueden encontrarse en la “compartición” (E1), en la conciencia de su propia identidad y en las marchas de reclamo y manifestación (E2 y E14).

La liberación para José Espíritu es un proceso complejo que implica tener conciencia de la realidad, sobre todo de las relaciones sociales y tener el procedimiento de reconstrucción de las relaciones. Las condiciones económicas y políticas como las relaciones sociales no se resuelven de manera rápida. Si el “poder corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido” (Arendt 1973:146), entonces, este poder tiene diversas expresiones en la vida de los campesinos. Uno de esos es la solidaridad (E1) y el otro es el sentido de justicia (10). El principio de la reciprocidad se explicita en la “minga”, pero también en la capacidad de rehacer las relaciones a través del perdón. El sentido de la “minga” es ampliamente conocida, pero no lo que significa el perdón.

Este es un procedimiento de liberación y recuperación de la persona en el contexto de la organización. Las rondas campesinas del norte no solo han servido para defenderse de los abigeos sino también para reestructurar sus formas de relación internas. Aunque en el dibujo el perdón aparece como “idealizada” no es menos cierto que ha sido uno de los procedimientos más importantes utilizados para hacer “justicia campesina”. *“...Cuando encontramos a un hermano culpable... -decía el mismo José Espíritu- por primera vez*

⁶ Como he sustentado en un anterior trabajo, y por testimonio del propio obispo, a su llegada a la Diócesis de Cajamarca, José Dammert “encontró algunos escollos que repetía hasta la saciedad: *una Iglesia local sin institucionalidad*, una desinformación general en torno a lo central de la doctrina cristiana y una escasez de agentes pastorales, que le permitiera abarcar un extenso y abrupto territorio como era la diócesis de Cajamarca.” Mujica 2000: Introducción. El subrayado es mío.

⁷ Recientemente (s/f) un grupo de comunidades cristianas de Cajamarca y el Rotary Club han hecho saber sus puntos de vista al respecto. Ver en www.cajamarca.com.de

todavía se aconseja, por segunda vez a veces también se aconseja y cuando hay por tercera vez ahí se sanciona con algunos latigazos. Pero después queda perdonado a este hermano que haya cometido algún error. Hay muchos, en la mayoría de nuestras organizaciones, somos capaces todavía de reconocer algo malo que hayamos cometido... Y por eso aquí estamos seguros que Jesús nos perdona, nuestro Dios y entre nosotros también nos perdonamos” (E10). Y Candelario, amigo de José Espíritu decía, por ejemplo, que en un lugar de Bambamarca “había uno que robaba, robaba y robaba. Creo que lo pescaron dos o tres veces y le dieron su fuetiada, como era de costumbre, y después le aconsejaron deja de robar... El dijo perdónenme yo voy a cambiar. Y se convirtió en un buen rontero y en un buen dirigente. Ya creo que esto nos enseña Jesús, de que nos perdonemos porque, a veces, por falta de dialogo, por falta de conversación, por falta de hablar de verdad... Creo que Dios está para perdonarnos y nos perdonamos entre todos. Pero creo que, perdonarse un pobre con un rico nunca lo vamos a hacer...” (E10).

Ahora bien, la construcción de una sociedad con paz y justicia requiere de la presencia de un conjunto de “amigos que ayudan a los que están sufriendo”. Tanto como Jesús como los campesinos tienen personajes que el ayudan. Así como Simón de Cirene ayuda a Jesús, los “amigos alemanes” y José Dammert son los que colaboran y ayudan a los campesinos a liberarse. La última estación presenta la resurrección de Jesús y está muy relacionado con el “abrir los ojos”. Se señala que el punto de partida de este hecho es el año 1963. Un año antes se había iniciado la renovación de la Iglesia con el Concilio Vaticano II donde José Dammert, como obispo de Cajamarca, había participado directamente como padre conciliar. Este hecho está registrado en la memoria de los campesinos de la zona y para los bambamarquinos es una fecha importante donde se comienzan a “resucitar”, a “salir de la ignorancia”, a “salir de la oscuridad” o a “dejar de ser ciegos”. “Bueno, me parece importante el cuadro (E14)–dice Candelario-, no tengo mucho que agregar pero realmente yo quiero felicitar a Espíritu... ha sido uno de los mejores pintores con estos cuadros naturales que realmente estamos mostrando aquí, con una presencia de Jesús dentro de su pueblo. Nadie podría creerlo que Jesús usaba sombrero como la gente estaba acostumbrada a creerlo...” (la negrita es mía).

A manera de conclusiones.

La representación y el imaginario campesino a través del dibujo, la escritura y la reflexión es una manera de dar cuenta de las percepciones del mundo social que rodea a las personas. En el caso concreto de los dibujos del vía crucis muestra una continuidad histórica de larga duración de pobreza y dominación, de explotación y exclusión social en la imagen paradigmática de Jesús de Nazareth, que sintetiza al Cristo de la historia y los “cristos” de hoy que son los campesinos, hombres y mujeres, niños, jóvenes y ancianos de la comunidad de Bambamarca.

Las representaciones presentadas por José Espíritu supone que los agentes de la iglesia post conciliar han introducido algunos elementos de la modernidad que los campesinos han tomado como suyos para mostrar los avatares de su existencia. Algunos de esos elementos han permitido tomar conciencia de su dignidad y a organizarse para defenderse y crecer, pero también han mostrado descarnadamente tanto los límites como las torpezas de la razón instrumental, que aparece como opresivo y excluyente. Esto quiere decir que un aspecto de la “modernidad” ha servido para conocerse a si mismo y comprender el sentido

del proceso histórico, donde el campesino aparece como sujeto. Pues, el propio campesino se ha convertido en protagonista y ha logrado registrar una parte esencial de su vida e historia regional, mostrándonos en detalle su vida cotidiana.

En suma, la producción de José Espíritu representa la condición política, económica, social, religiosa y cultural de la sociedad cajamarquina de fines del siglo XX. Sin embargo, no todo está dicho, la expresión de los rostros de los personajes sigue reflejando tristeza, melancolía, desesperanza, abatimiento y dolor. Incluso, el Jesús campesino resucitado no aparece alegre. Esto significa que si las diversas formas de educación o formación han contribuido a tener mayor conocimiento y comprensión de sí mismo, en otro sentido no ha logrado aún la liberación en todos los aspectos y la libertad plena en la vida de la gente. A pesar de todo, tomando las palabras del mismo José Espíritu, se puede decir que, entonces, *“pero después, en el año 1963, empezó una iglesia que empezó a darnos luces. Capacitando a los que no sabemos nada, capacitando a las personas humildes, capacitando a los campesinos, hombre mujeres, niños, jóvenes. De esta manera, empezamos a salir de esa oscuridad. Empezamos a dejar aquella creencia que nos habían enseñado los sacerdotes antiguos. Entonces, de esa manera también, mucho nos incentivaron para realizar nuestro reclamos; que el hombre debe ser respetado, y todos deben ser respetados, ser iguales. Entonces creo, esto también, para mi es una...una resurrección”*(E14).

Lima, julio de 2002.

BIBLIOGRAFÍA.

ARANA, Marco.

2001 **Yanacocha : Gran minería en situación de gran pobreza.** En: www.cajamarca.de.

ARENDRT, Hannah.

1973 **Crisis de la república.** Taurus, Madrid.

DAMMERT BELLIDO, José.

Las notas referidas de **José Dammert** han sido extraídas de las cartas pastorales que se encuentran en el archivo personal [del](#) obispo, en el Instituto Bartolomé de las Casas, Lima.

BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse y otros.

1987 **Tres reflexiones sobre el pensamiento andino.** Hisbol, La Paz.

Catecismo de la Iglesia Católica. Asociación de Editores del Catecismo, 1992.

DE LA TORRE, Ana.

1986 **Los dos lados del mundo y del tiempo. Representaciones de la naturaleza en Cajamarca indígena.** CIED, Lima.

EGUREN, Fernando, CANO, Janet y DEL AGUILA, Alberto.

1997 **Evaluación social del desarrollo humano en el Perú.** Acción Ciudadana, Lima.

EQUIPO PASTORAL DE BAMBAMARCA.

1977 **Vamos caminando.** CEP, Lima

GITLITZ, John.

1996 **20 años de una experiencia pastoral, 1962-82. “Opción por el pobre” en Bambamarca.** Impresiones Asociación Martínez Compañón, Cajamarca.

GOODY, Jack.

1999 **Representaciones y contradicciones. La ambivalencia hacia las imágenes, el teatro, la ficción, la ficción, las reliquias y la sexualidad.** Paidós Básico, Barcelona.

GRUZINSKI, Serge.

1991 **La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII.** FCE, México.

2001 **La Guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019).** FCE, México.

GUTIERREZ, Gustavo.

1971 **Teología de la liberación. Perspectivas.** CEP, Lima.

1986 **La verdad los hará libres. Confrontaciones.** CEP-IBC, Lima.

KLINGER, Elmar, KNECHT, Willi y FUCHS, Ottmar (Hg).

2001 **Die globale Verantwortung. Partnerschaften zwischen Pfarreien in Deutschland und Peru.** Echter, Würzburg

LIZARRAGA, Karen.

1988 **Identidad nacional y estética andina: una teoría peruana del arte.** Concytec, Lima.

MACERA, Pablo y ANDAZABAL, Rosaura (Recopilación).

BERROCAL EVANAN, Carmelón (Pintor-Narrador).

1999 **Flora y fauna de Sarhua. Pintura y palabra.** UNMSM-BCRP-IFEA-ELF, Lima.

MARTINEZ COMPAÑÓN

1978 **La obra del Obispo Martínez Compañón sobre Trujillo del Perú en el siglo XVIII.** Ed. Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación. Madrid. (2 tomos).

MUJICA, Luis

2000 **Poncho y sombrero, alforja y bastón. El proceso pastoral de la diócesis de Cajamarca 1962-92.** Tesis de maestría, PUC, Lima.

NOLTE MALDONADO, Rosa María Josefa

1991 **Quellcay. Arte y vida de Sarhua. Comunidades campesinas andina.** Terra Nova, Lima.

OSORIO, Juan.

1998 **Treinta años de cambios pastorales en Bambamarca: 1963-1993.** Tesis de maestría, PUC, Lima.

PUEBLA: II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Ed. Paulinas, Lima.

SEN, Amartya.

2000 **Desarrollo y libertad.** Planeta, México.

SILVERMAN, Gail.

1998 **El tejido andino: un libro de sabiduría.** FCE, Lima.