

nos ela que entre todos aquele era o mais amado, pois era o mais desprotegido. Com os olhos brilhando de felicidade e com a voz transbordante de amor, concluía dizendo: "ele é a minha vida, não sei o que seria de mim sem ele. Talvez seja por ser tão indefeso que o amo tanto".

Há muita semelhança entre esse fato e a maneira com que a Teologia da Libertação concebe Maria. Quer dizer, assim como a Mãe de família dispensa ao mais fraco dos filhos um cuidado maior, Maria volta o seu olhar, em primeiro lugar, para a grande maioria desprotegida.

Concluindo, importa ressaltar que de tudo que falamos, nada há que fere a imagem de Maria. Foi dito apenas o

que, a nosso ver, está mais próximo daquilo que o Evangelista colocou na boca de Maria, e que é defendido pela Teologia da Libertação. Defendido com acerto e razão, pois não seria justo propagar uma teologia marial que não levasse em consideração esta situação de miséria em que vivem os pobres e excluídos.

José Antonio é quartanista de teologia na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

MAYORDOMÍA Y EVANGELIZACIÓN

Pe. Dr. Porfirio Méndez García

En este artículo se intenta hacer una breve exposición de la mayordomía. La mayordomía es una costumbre religiosa que se celebra en algunas comunidades indígenas de México, y también en otros países de América, en torno a determinados santos católicos.

La exposición será desde la práctica de la comunidad de Tlakilpa, Veracruz, México; y se tratará en cinco apartados. Se comenzará por hablar de la gestación de la mayordomía; en seguida, se describirá la celebración y se hará mención del contexto sociocultural; después se evocarán los elementos religiosos componentes de la mayordomía; más adelante se hará referencia a las tipologías teológicas de los participantes; y por último, se aludirá al servicio pastoral.

1. GESTACIÓN DE LA MAYORDOMÍA

La mayordomía se gestó durante el período colonial. En ese tiempo las comunidades indígenas, ante el acoso de los colonos, se apropiaron de algunas instituciones traídas de la

Península Ibérica; y, justamente, la mayordomía derivó de la apropiación de la cofradía.

La cofradía, institución religiosa católica que surgió en Europa, durante la Edad Media, fue fomentada en la Nueva España por los misioneros, como un medio para cristianizar a las comunidades indígenas¹.

Una cofradía estaba integrada por personas que se unían en torno a determinado santo, con el objeto de venerarlo y de ayudarse mutuamente, en lo espiritual y en lo material; y la dirección de la hermandad estaba encabezada por un comité que era nombrado en cabildo.

Cada cofradía redactaba los estatutos que regirían su hermandad; los cuales requerían de la revisión y aprobación del obispo. Asimismo la cofradía necesitaba aprobación regia. Las constituciones contenían los objetivos de la cofradía y también las obligaciones de los componentes; como: dar sus cuotas, participar en la fiesta del santo Patrón, socorrer a los hermanos en caso de necesidad y acompañar al cofrade en su funeral².

¹ Cf. Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, p. 609 (lib. V, cap. XVIII).

² Cf. Archivo General de la Nación, *Cofradías y archicofradías*, vol. 4, exp. 3, fs. 291r.293r; vol. 16, exp. 6, f. 147r.

Esta institución fue fundamental en la pastoral de la colonia; pues las cofradías, integradas en su mayoría por laicos, organizaban las principales festividades católicas, fomentaban la sobriedad y participaron, de forma notable, en la asistencia social de la época³.

Los indígenas al inicio no aceptaron la cofradía pero, posteriormente, a partir del siglo XVII, se propagó en sus comunidades; sobre todo, cuando estaban diezmados y crecía el número del clero.

Claro que la cofradía entre los indígenas tomó un rumbo diferente al original; y esto se debió a dos hechos: primero, los pueblos indígenas tenían una cosmovisión diferente a la de los colonos, y segundo, estaban dominados, y necesitaban reorganizarse.

Esta situación ayudó a que las comunidades indígenas se apropiaran de la cofradía; y dicha apropiación consistió en adaptar la institución a sus tradiciones, y convertirla en un espacio de resistencia.

De esta apropiación resultó la mayordomía, en la cual los indígenas han recreado su proyecto histórico y cultural, hasta nuestros días. Hoy en día varias comunidades indígenas celebran esta costumbre; como sucede en Tlakilpa.

2. RESEÑA Y CONTEXTO SOCIOCULTURAL

En la comunidad de Tlakilpa hay varias mayordomías, y cada una de ellas, integrada por un grupo de familias, se encarga de la fiesta de uno de los santos venerados en esa comunidad; y entre las mayordomías destaca la dedicada a María Magdalena, Patrona del lugar.

El ciclo de la mayordomía tarda un año, y durante ese período se realizan varias juntas. De esas juntas tres son las principales: la primera es para recibir la mayordomía; en la segunda, planean todo lo relacionado a la fiesta titular; y en la tercera, realizan la festividad de María Magdalena, que ocurre el 22 de julio. Durante las reuniones se efectúan varios ritos y banquetes.

La mayordomía, además de tener su propia organización interna, la cual gira en torno al mayordomo, es parte de la organización religiosa de la comunidad, que preside el juez de lo civil, con el auxilio de los sacristanes.

La cultura de la población de Tlakilpa es la *náhuatl*; y ella orienta las costumbres de la comunidad. Así, el trabajo se hace de forma colectiva y para beneficio de la familia y de la comunidad; y se basa en la reciprocidad. Ahora bien, la familia

no se cierra en sí misma sino que está al servicio de la comunidad, a través del "régimen de cargos"; y ese régimen organiza el trabajo en favor de la comunidad. La comunidad es entendida de modo integral, es decir, sin separar lo civil y lo religioso. Finalmente, la tradición se transmite no sólo de palabra sino también participando de manera escalonada en las costumbres.

Ahora bien, la mayordomía, como hecho social, se sitúa en un momento histórico y en un ambiente social determinado y concreto; o sea, la sociedad limita y orienta a la mencionada costumbre, y ésta, a su vez, limita y orienta a la sociedad; como se verá en seguida⁴.

La mayordomía apuntala en la población el modo *náhuatl* del trabajo colectivo y la economía de reciprocidad; pero también recibe influencia de la sociedad dominante, que es individualista.

Asimismo esta costumbre fortalece la organización de la comunidad que gira en torno al "sistema de cargos", que se caracteriza por servir a la comunidad; sin embargo, algunos han sido influenciados por la política oficial, que pretende el poder para beneficiarse del pueblo.

La mayordomía también vigoriza los valores presentes en esta comunidad, que heredó de la cultura *náhuatl*; y a su vez recibe el influjo de la ideología dominante, por medio de las personas que han sido afectados por esa ideología.

3. ELEMENTOS RELIGIOSOS EN LA MAYORDOMÍA

La mayordomía está constituida por varios elementos cuyo origen son las fiestas *náhuatl*, que se realizaban antes de la conquista⁵; y por algunos elementos de la cofradía. Entre los elementos de la religión *náhuatl* que brotan en esa costumbre están los siguientes.

Existe una coincidencia entre santa María Magdalena, que festeja la mayordomía, y una divinidad *náhuatl* cuyo nombre es *Xilónen*. Así, la fiesta de esa deidad sucedía en los albores de la recolección, o sea, próxima al 22 de julio; también, a la Magdalena le ofrecen lo que le ofrecían a *Xilónen*; y además, en la mayordomía se comparten algunos alimentos que se usaban en la festividad de esta deidad. Ahora bien, el sustituir una divinidad indígena por una cristiana no es novedad, pues esto se comenzó a hacer desde la colonia⁶.

³ Cf. *Códice Franciscano*. In: Joaquín García ICAZBALCETA. Nueva colección de documentos para la historia de México, p. 77.

⁴ Cf. Otto MADURO, *Religión y conflicto social*, pp. 78-81.166-170.

⁵ Cf. Bernardino de SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. I, pp. 109-263 (lib. II).

⁶ Cf. Diego DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, t. I, pp. 235s.

La estructura de la mayordomía parece representar a uno de los mitos de la creación. En uno de los mitos se narra que la pareja divina encomendó a sus cuatro hijos la creación del mundo; y de éstos dos fueron los responsables⁷. Así también en la mayordomía, además del mayordomo, hay cuatro ayudantes que son los principales, y de éstos dos llevan la batuta. De eso se puede deducir que la comunidad recrea en la mayordomía su visión del mundo.

Por último, la mayordomía se realiza en dos lugares que son sagrados para los indígenas, la casa del mayordomo, donde está el fogón⁸, y el templo, ubicado a la mitad del pueblo, y sobre las ruinas de una pirámide.

Los elementos católicos presentes en la citada costumbre pueden estar en clave indígena. Por ejemplo, se festeja a María Magdalena; quien, según indicios, tiene semejanza con una de las deidades antiguas. También en honor a la santa se celebra la misa, como lo hacían las cofradías; pero parece que no exactamente con el sentido católico, sino como parte de las ofrendas que se presentan a la Magdalena. Además, el templo está ubicado a la mitad de la población, donde se encuentran los dos barrios

que forman el pueblo; o sea, en el centro del área donde, de acuerdo a la concepción náhuatl, se unen la tierra y el cielo.

De aquí se concluye que, las comunidades indígenas, en la mayordomía, han reorganizado sus tradiciones y, a su vez, ha reinterpretado los elementos tomados de la cofradía.

4. TIPOLOGÍAS TEOLÓGICAS

Esta situación socio-religiosa ha influenciado a quienes participan en la mayordomía; de tal forma que se dan diversas actitudes ante esta costumbre, y manifiestan una determinada fe, la cual corresponde a una teología. Las expresiones de fe de los participantes se pueden aglutinar en cuatro tipologías teológicas, que son las siguientes.

a. Fe náhuatl

La primera tipología le llamo Fe náhuatl. En este modelo se incluyen a las personas que conservan mejor sus costumbres indígenas; algunas de sus características son las siguientes.

La forma más común de nombrar a la divinidad es Téotl que significa Dios, y Totáhtzin - Tonántzin que corresponde a "Nuestro Padre" "Nuestra Madre".

En el pensamiento náhuatl a Dios se le concibe único, pero dual, es decir, masculino y femenino; a este Dios, que se manifiesta en la naturaleza, se le atribuye la creación y el sostén del cosmos y de los humanos.

A Dios se le representaba en distintas advocaciones; las cuales expresan los diferentes aspectos de la divinidad. En este sentido, la Magdalena es manifestación de la divinidad; y hace presente a la divinidad en su aspecto femenino; y en cuanto a su maternidad.

Por otra parte, según la mayordomía se trata de un Dios histórico; pues la celebración alude al pasado mítico de la creación, está situada en el presente, y apunta hacia el futuro, o sea, hacia el lugar de la abundancia, la alegría y el regocijo, donde está Dios.

b. Fe náhuatl desfigurada

En este modelo incluyo a las personas que practican sus costumbres pero son los empobrecidos; y su pobreza no les permite celebrar sus costumbres con regularidad. De tal modo, que este modelo es pobre y marginado, incluso de su misma cultura.

Quienes pertenecen a este tipo parecen no distinguir con claridad entre la Magdalena y Dios; sin embargo, se dirigen a ella con gran cariño pero, a la vez, con cierta sumisión.

También parecen tener menos conciencia de la presencia histórica de Dios; es decir, da la impresión que han perdido la memoria histórica; sin embargo, este modelo es el que más confianza pone en Dios.

La situación de pobreza y marginación de este modelo contradice la tradición, que celebra en la mayordomía a un Dios que da la vida, como se expresa en los mitos, y como se manifiesta en uno de los nombres con que se designa a Dios, que es Ipalnemoáni "Aquel por quien vivimos". La situación de este tipo tampoco está en la línea del Evangelio, que predica al Dios de la vida.

c. Fe náhuatl-cristiana

En este modelo incluyo a las personas que respetan las tradiciones de sus antepasados y también participan, cada vez de manera más consciente, en las prácticas cristianas.

El contacto con Evangelio ha ayudado a los de este tipo a valorar más sus costumbres, los ha motivado a servir con mayor empeño a su comunidad, y los ha llevado a profundizar en algunos aspectos de sus prácticas religiosas; por ejemplo, la Magdalena es vista no sólo como manifestación divina sino como guía de la comunidad.

Respecto a la concepción indígena de Dios como dual, es decir, papá y mamá, no contradice la concepción cristiana de la Trinidad, porque en la fe trinitaria cabe la paternidad y

⁷ Cf. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. In: Ángel Ma. GARIBAY K. *Teogonía e historia de los mexicanos*, pp. 23-34.

⁸ El fogón simboliza a *Xiuhτέcuhtli* "Señor del fuego". Cf. Diego DURÁN. *Op. cit.* t. I, p. 128.

maternidad de Dios. Ahora bien, el mayor acercamiento se da, entre las dos formas de comprender la fe, en la concepción de Dios como creador.

Con relación a Jesucristo, hay tres términos náhuatl que se aplican a la segunda persona, fruto de un largo camino de inculturación, y son: Teotláhtol "Palabra de Dios", Tláhuil "Luz" y Temakíchtli "Salvador". El primer término reconoce la autoridad divina de Cristo; el segundo expresa que Cristo ilumina; y el tercero, que Cristo da la vida en plenitud.

El contacto de este tipo con la Palabra de Dios también le ha ayudado a tomar conciencia de la dignidad que tiene el indígena; y dicha dignidad conlleva el mandamiento del amor, la paz, la justicia y el respeto a los derechos humanos; lo cual ha faltado para los indígenas.

d. Fe desnahuatlizada y descristianizada

En este tipo incluyo las personas, nativas o venidas de otros lugares, que han perdido la fe *náhuatl* o nunca la han tenido; y tampoco dan el sentido auténtico al cristianismo.

A este modelo pertenecen, generalmente, los ricos de la comunidad, y aquellos que han tenido mayor influencia de la sociedad dominante.

Los de este tipo no valoran las tradiciones indígenas, y cuando realizan alguna de las costumbres indígenas es porque pretenden algún provecho; asimismo se dicen católicos pero, no son practicantes.

Estas personas recurren al templo sólo a las grandes fiestas o cuando necesitan algún servicio. Además, la fe de quienes pertenecen a este modo no tiene repercusión en su vida; ya que no les interesa servir a la comunidad, y tampoco evitan el aprovecharse de las personas.

5. SERVICIO PASTORAL

La pastoral, cuyo objetivo es ponerse al servicio de la salvación (cf. Jn 3,16; 10,10), al atender a las comunidades indígenas, no tiene que perder de vista las costumbres y el nivel de fe de sus pobladores. Algunos aspectos que se deben tener en cuenta en esta tarea son los siguientes.

a. Tradición y desafíos

La comunidad de Tlakilpa, como las demás comunidades indígenas conserva sus costumbres, y éstas enfrentan varios desafíos.

Un valor muy importante de esta población es el sentido comunitario que se vive a nivel familiar y a nivel de toda la población; pero, este valor enfrenta al individualismo de la modernidad. De ahí que parte de la evangelización será no solamente acoger esos valores, sino también dar elementos a las comunidades para que sean conscientes de las amenazas de la modernidad.

Otro desafío es la globalización mundial; esta tendencia destruye lo particular de los pueblos y es excluyente. Ante ello, los pueblos

necesitan fortalecer su identidad; lo cual implica vigorizar todos los niveles sociales. En este punto, parte de la misión de la Iglesia es acompañar a la comunidad en el fortalecimiento de su identidad.

Asimismo, los pueblos para evitar la dependencia y así conservar sus proyectos históricos y culturales, necesitan recurrir a la autonomía; la cual implica el que cada pueblo decida y construya su propio destino. La Iglesia que es signo de vida le apremia defender ese derecho.

b. Futuro indígena

La pastoral para que impulse los proyectos históricos de los indígenas deberá presentarles el Evangelio con actitud de diálogo, posibilitando la inculturación de la Palabra de Dios y vigorizando los factores que dan vida a la comunidad.

Una vez que la Iglesia reconoció, en *Santo Domingo* (cf. DSD 136-138), que las religiones indígenas se hace necesario el diálogo con estas religiones; el diálogo implica no sólo proponer sino también respetar y reconocer todo lo positivo que hay en las culturas de los pueblos que evangeliza. En nuestro caso, la mayordomía es un camino para iniciar el diálogo.

El reconocimiento de las culturas y religiones indígenas conlleva la inculturación; es decir, proponer la Palabra de Dios a estas comunidades, de tal forma, que ellas lo acepten, lo expresen con su propia cultura, y se convierta en energía para sus comunidades⁹. La mayordomía, en donde los indígenas ya han iniciado la inculturación, es un espacio propicio para continuar ese proceso.

La inculturación debe llevar a la liberación integral de un pueblo (DSD 243). Para ello es necesario vigorizar los diferentes niveles sociales; asimismo se requiere defender e impulsar los derechos humanos de estos pueblos. Ahora bien, el sujeto, en todo proyecto, es el pueblo indígena.

CONCLUSIÓN

La mayordomía, como se ha expresado, es una institución indígena; y ésta debe ser reconocida y respetada como parte de la tradición de las comunidades indígenas. Pues en ella se guarda parte del proyecto histórico y cultural de estos pueblos.

Ahora bien, esta costumbre que ha sido un medio de resistencia y de liberación, ya que ha servido para que los pueblos indígenas guarden su proyecto de vida, corre el riesgo, como toda institución histórica, de convertirse en instrumento de enajenación y de

⁹ Cf. Conferencia del Episcopado Guatemalteco, **500 años sembrando el Evangelio**, n° 8,2 y 8,3.

opresión; para evitar dicha contingencia es indispensable que las comunidades indígenas evalúen periódicamente sus costumbres.

La Iglesia, por su parte, al evangelizar a los pueblos indígenas debe respetar, tomar en cuenta y vigorizar las costumbres de estos pueblos, con la Palabra de Dios. Para ello urge una pastoral específica, integral y ampliamente articulada.

Finalmente, la presencia de la mayordomía en la Iglesia es manifestación de la catolicidad del Pueblo

de Dios; porque en dicho Pueblo cada nación participa con sus dones propios (LG 13). Por esa razón se tiene que vigorizar con la Palabra de Dios esa costumbre.

Pe. Porfirio Méndez García é Doutor em Teologia Dogmática com Concentração em Missiologia pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

LECTURA TEOLÓGICA DEL PROYECTO HISTÓRICO AYMARA

Carlos Intipampa Aliaga

INTRODUCCIÓN

El presente artículo es una síntesis de la tesis presentada en esta facultad. Se trata de desarrollar una reflexión teológica **aymara-cristiana**, para esto se pretende partir fundamentalmente de una teología práctica (que vive el pueblo aymara de los Andes: Bolivia, Perú, fundamentalmente a orillas del Lago Titikaka). Para sustentar esta nueva forma de hacer teológico lo realizaré en las siguientes fases:

Una lectura crítica del proceso de evangelización de los aymaras, en este punto nuestro continuo cuestionamiento será: ¿en que medida el cristianismo (católico protestante) ha llevado la Buena Nueva para los aymaras en todo el periodo de la evangelización?

Lectura histórica y teológica de los elementos esenciales de la religión: ritos vitales y festividad.

Y que esta "religiosidad" aymara debe ser comprendida en su sentido de profundidad como sagrado-divino, y no apenas como lo profano. Ya que el misterio de la manifestación de Dios-Tata/Mama debe ser comprendido en su sentido amplio y no apenas dentro los parámetro estrictamente confesionales.

La ventura de haber vivido las dos formas de vivencia religiosa (aymara y cristiana), aparentemente contradictorias mas semejantes en la manera de percibir el Evangelio de VIDA, me permite a que puedo hacer un aporte teológico desde la óptica del evangelizado, y principalmente para mi pueblo Kolla. Entender el Evangelio dentro las categorías propiamente aymaras, y no antes a través de otras mediaciones culturales.

En este sentido el cristianismo que infringe el campo religioso de los indígenas como un mandato del Dios de la vida, y de todas las culturas debe asumir por la restauración de cada uno de ellos.

En la cuestión metodológica, por tratarse de un trabajo diferente y de acercarnos a un mundo distinto: teología vivencial y espontaneo, donde el discurso ocupa un segundo lugar; nuestra metodología también debe ser diferente de las formas clásicas de hacer teología, por mucho podemos auxiliarnos del método narrativo e interpretativo.

Esta reflexión se dirige desde el kolla y para el aymara, por tanto nos limitaremos de usar retóricas estrictamente académicas, para no perdernos en puras conceptuaciones y términos muy sofisticados.