



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

MAYORDOMÍA Y FIESTA EN HONOR DE SAN FRANCISCO DE ASÍS EN LA
VILLA DE SAN FRANCISCO TLALCILALCALPAN (1960-2015)

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN HUMANIDADES: ESTUDIOS HISTÓRICOS

PRESENTA:

SONIA GONZÁLEZ DE LA CRUZ

DIRECTOR DE TESIS

DRA. GLORIA PEDRERO NIETO

CO-DIRECTOR DE TESIS

MTRA. ROSALÍA HERNÁNDEZ PEDRERO

TUTORA ADJUNTA

DRA. DIANA BIRRICHAGA GARDIDA

JUNIO, 2017



ÍNDICE

Introducción	2
Capítulo 1. La transformación histórica de cofradía a mayordomía	
1.1. Antecedentes históricos	15
1.2. Miradas historiográficas de la religiosidad popular en Tlalcilalcalpan	20
1.3. El sistema de cargos en función de la mayordomía	23
1.4. De cofradía a mayordomía: consideraciones teóricas	26
Capítulo 2. La comunidad objeto de estudio: San Francisco Tlalcilalcalpan	
2.1. La población de Tlalcilalcalpan	37
2.2. Actividades económicas	40
2.3. El factor socio-religioso: La fiesta de San Francisco de Asís	41
Capítulo 3. La mayordomía de las Fiestas Patronales en San Francisco Tlalcilalcalpan	
3.1. Denominación de la mayordomía en Tlalcilalcalpan	51
3.2. El mayordomo	52
3.3. Funciones de los mayordomos	59
3.4. Relaciones de poder en la elección del mayordomo	60
3.5. El desarrollo de la fiesta chica	62
3.5.1. Presencia de la mayordomía en el carnaval de los pregoneros	63
3.6. Función de las invites	69
3.7. Gastos generados	70
3.7.1. Gastos por mayordomo	71
3.7.2. Gastos por familia	73
3.7.3. Gastos por pregonero	75
3.8. Vestimenta de los participantes	76
3.9. El desarrollo de la fiesta grande	77
3.9.1. La interpretación histórica de la fiesta de San Francisco Tlalcilalcalpan y la mayordomía patronal	83
Conclusiones	92
Referencias	96
Anexo fotográfico	109

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca proporcionada durante el posgrado. A todos los docentes que, durante los dos años del programa de posgrado, me dieron las armas necesarias para seguir adelante, la capacidad de poder estudiar y la sabiduría para entender las cosas más difíciles.

Quiero hacer mención muy especial a quienes, de manera directa, me asistieron para que este trabajo se pudiera concluir de la mejor manera. En principio quiero agradecer a la Dra. Gloria Pedrero Nieto quien creyó en mí y aceptó ser mi asesora de tesis, con sus comentarios, paciencia y dedicación logró que este trabajo hoy quedara concluido.

A la Dra. Diana Birrichaga Gardida, quien, gracias a su entusiasmo, durante las clases de historia social y compartirme sus valiosos conocimientos durante todo el proceso, me hizo reflexionar sobre la importancia del quehacer histórico y su vinculación con otras áreas del conocimiento. A la Mtra. Rosalía Hernández Pedrero quien siempre estuvo dispuesta a dialogar sobre mi trabajo, proponiendo nuevos enfoques con el afán de enriquecer la investigación.

Al Dr. Jenaro Reynoso Jaime quien durante el proceso de elaboración de la tesis siempre estuvo dispuesto a proporcionar materiales bibliográficos. Su clase fue fructífera y le agradezco infinitamente que hubiese estado enfocada a mi tema de investigación.

Finalmente y no por ello menos importantes, quiero agradecer y dedicar al mismo tiempo, este trabajo de investigación a mi hijo José Ángel, a los mayordomos que compartieron sus experiencias y Arnulfo Mercado Arriaga, originario de la comunidad, quien con su talento pudo elaborar a detalle algunos mapas que encontrarán en esta tesis.

INTRODUCCIÓN

La fiesta religiosa católica es una manifestación de culto donde los habitantes de las comunidades articulan escenarios, expresan súplicas, promesas, milagros y el compromiso de pago que tienen con su santo patrono, por haber recibido algún tipo de beneficio como: buenas cosechas, salud, trabajo, entre otros. A lo largo de todo el año, en México, se llevan a cabo fiestas que se caracterizan por su algarabía, colorido y verbena popular. Tienen como finalidad venerar a un santo, virgen o niño dios.

Al respecto Renée de la Torre considera que:

Las fiestas religiosas son heredadas de dos tradiciones: el mitote prehispánico y la verbena ibérica [... es una celebración en donde continuamente se negocia el sincretismo. Es una práctica en donde también se redefine la Conquista de las formas hegemónicas del catolicismo, pero que a la vez está practicada con espacio de resistencia...]¹.

En las últimas décadas, se hizo manifiesto el gran desafío que conlleva para los especialistas sociales abordar el tema de las fiestas y vincularlo con las mayordomías desde lo local y cotidiano. Además de analizar lo estrictamente religioso lo ligan con elementos sociales, políticos, culturales, económicos y de usos y costumbres, de su comunidad a estudiar. Estos elementos juegan un papel importante para explicar las formas de relación de poder, su funcionalidad y el trabajo que desempeñan sus ocupantes dentro de la misma jerarquía.

La fiesta está cargada de grandes significados para quien la hace posible. Aunada a ella se encuentra la mayordomía. Históricamente las mayordomías tienen sus

¹De la Torre, Renée, "Los mexicanos amantes de la fiesta" en Florescano, Enrique y Bárbara Santana Rocha, *La fiesta mexicana*, tomo 1, Fondo de Cultura Económica, México, 2016, p. 254.

antecedentes en la organización cívico-religiosa, planteada por Pedro Carrasco² para las poblaciones indígenas³. Dicha organización cambió su estructura jurídica.

En el periodo colonial se llamó cofradía⁴, en el siglo XIX mayordomía y en el primer tercio del siglo XX, en sistema de cargos, término empleado, por primera vez, por los antropólogos.

Bajo tal argumento, la elección de este tema de investigación surgió, en principio, como una inquietud por conocer cómo se efectuaba el Carnaval de los Locos, en Tlalcilcalpan. Sin embargo, la observación participante, durante la fiesta patronal, permitió darme cuenta que los mayordomos, como actores sociales que organizan, tanto el carnaval como la fiesta patronal, no son reconocidos socialmente, pese a la disposición y esfuerzo que hacen por efectuarla. A nivel académico, solo se hace referencia a ellos de manera superficial.

Los propósitos fundamentales de esta investigación son contribuir en la construcción del conocimiento histórico, en principio, sobre la concepción y organización de la mayordomía de las fiestas patronales dedicadas a San Francisco de Asís y analizar las transformaciones y permanencias que a nivel interno han sufrido las mayordomías en el periodo de 1960 a 2015, al pasar en términos formales, de una cofradía a mayordomía a nivel socio-local, durante la participación en la fiesta patronal.

²Carrasco, Pedro, "La jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial" en J.R. Llobera, *Antropología política*, Anagrama, Barcelona, 1985, pp. 333-336.

³Al respecto se han hecho trabajos locales como el de Flores Candelaria, José Francisco Tomas, *La comunidad cívico-religiosa y el poder político mestizo en Atempan*, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional Indigenista-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1982, 188 págs. En él se describe cuáles fueron los mecanismos de integración de la organización cívico-religiosa en Atempan, Puebla y de qué manera los habitantes la fueron adaptando a sus necesidades religiosas.

⁴Mejía Torres, Karen Ivett, *Las cofradías en el Valle de Toluca y su relación con el crédito, 1794-1809*, El Colegio Mexiquense, A.C, Zinacantepec, 2014, p. 15. Considera que la "cofradía es una corporación religiosa [...] consiste en una agrupación de fieles, organizados en torno a la Iglesia Católica, con base en ciertos patrones de disciplina y conducta, cuyo fin es satisfacer sus necesidades espirituales".

El periodo a estudiar se circunscribe en el inicio de la organización de las mayordomías y el cambio de integrantes que en 1960 era de 4 individuos y para el 2015 pasó a ser de 8 matrimonios. A manera de justificación expongo que a pesar de considerar en el periodo de estudio hasta el 2015 y la fiesta grande se lleva en enero del 2016 responde a que es en 2015 cuando se hace la elección de los mayordomos para las dos fiestas de octubre y enero. En esta última es cuando los mayordomos concluyen sus funciones en el cargo.

En San Francisco Tlalcilcalpan⁵, la fiesta en honor a San Francisco de Asís fortalece la fe de los creyentes católicos. Ha logrado consolidar y reforzar lazos de identidad entre los habitantes de la comunidad, posicionándose así como una de las fiestas más importantes a nivel local, pese a que hay otras que se llevan a cabo, en la colectividad, durante el año como son: el dos de febrero, día de la Candelaria, el quince de agosto, día de la Asunción, y el doce de diciembre celebración de la Virgen de Guadalupe.

La fiesta patronal de Asís resulta compleja, para los elegidos como mayordomos, en el sentido de organización, duración de sus funciones e involucramiento del resto de los habitantes para llevarla a cabo. Los mayordomos solicitan, en principio, el apoyo de un grupo de personas llamados vasallos, que tienen como función recaudar las aportaciones monetarias que los miembros de la comunidad otorgan.

Del mismo modo, se estudian los significados culturales, sociales, religiosos y económicos de la organización de mayordomías y los diversos modelos de identidad que se desarrollaron; las actitudes de interiorización de la fiesta; diferentes formas y mecanismos de representación social y el papel que ha desempeñado la comunidad, aún cuando en 2015 es una comunidad semi-urbana.

⁵San Francisco Tlalcilcalpan está situado al poniente de la ciudad de Toluca. Pertenece al municipio de Almoloya de Juárez y colinda con los pueblos de San Antonio Acahualco, San Miguel Zinacantepec y Santa María del Monte.

La investigación toma tres vertientes: 1) Histórica porque es el resultado y evolución de un fenómeno histórico debido a que se estudia la fiesta a partir de 2015 y se retrocede hacia 1960, sus transformaciones con respecto a la forma de organizarla y el número de integrantes que conforma la mayordomía. 2) Antropológica: debido a la descripción detallada del ritual y 3) Sociológica: porque se involucran a las sociedades propias y externas de la comunidad.

Esta fiesta permite reunir a un gran número de personas en los dos periodos que se lleva a cabo: octubre y enero, debido a que los mayordomos que son elegidos por la gente del pueblo, se organizan de tal forma que involucran no sólo a los que viven en la comunidad sino a la gente de los pueblos cercanos, a quienes se les pide, se organicen en comparsas y les asignan el día y hora de su participación dentro de la fiesta, mediante un sistema de organización que permite establecer límites y funciones.

La primera hipótesis que planteo es la siguiente: la mayordomía, para el periodo de análisis, cumple una función integradora, porque los miembros católicos de la comunidad, sin hacer distinciones, con respecto a las aportaciones que cada miembro desembolsa monetariamente, son bien recibidos en la celebración. Ésta es la principal forma de organización socio-religiosa de Tlalcilalcalpan que permite la reunión no sólo de sus habitantes sino de pueblos cercanos como Santa María del Monte, San Mateo Tlachichilpan, Almoloya de Juárez, San Antonio Acahualco, San Lorenzo Cuauhtenco y Zinacantepec.

La segunda hipótesis consiste en demostrar que en Tlalcilalcalpan no existe un sistema de cargos, debido a que la mayordomía es el eje central a partir del cual se organiza la fiesta patronal de octubre y enero. El ampliar la fiesta hasta por cuatro meses, de la segunda semana de septiembre, con la realización de los novenarios, al 23 de enero, responde a la concepción netamente agrícola, de la población, que relacionaban la larga duración con el ciclo agrícola de siembra-cosecha y con la solvencia de dinero, para poder efectuarla. Esta concepción

prevalece, pese a tener como referencia el santoral católico, donde se marca como dos personajes distintos por las fechas en que se lleva a cabo la fiesta: San Francisco de Asís (4 de octubre) y San Francisco de Sales (23 enero).

La fiesta de Asís, como fenómeno social, requiere que su organización tenga un sistema en equilibrio, en donde se simbolicen las divisiones funcionales, territoriales, de parentesco y ocupacionales. Estos elementos recaen en las mayordomías como elemento integrador, derivado de la participación de los mayordomos y de la organización que cada uno de los miembros de la comunidad estén dispuestos a ofrecer. La integración, por lo tanto, puede sintetizarse a una especie de microhistoria sagrada, participada y representada por los actores humanos en interacción con seres sagrados.

La mayordomía como elemento organizativo, dentro de la comunidad, enfrenta dilemas en las esferas institucionales en las que se desarrollan las personas. Dichas disyuntivas, en el campo de lo religioso, han sido retomadas en los estudios teóricos de científicos sociales como Édgar Mendoza García⁶, Daniel Gutiérrez Martínez⁷, Roberto Blancarte Pimentel⁸, Anne Staples⁹, entre otros.

Las propuestas historiográficas, de estos científicos sociales, consisten en explicar la importancia de la religión católica y su influencia con respecto a la religiosidad popular de los pueblos, la cual ha desempeñado un papel central a nivel local y nacional. Esta religiosidad es un recurso cultural en competencia con otros similares, que buscan satisfacer las necesidades espirituales de los seres humanos.

⁶Mendoza García, J. Édgar, *Municipio, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2011.

⁷Gutiérrez Martínez, Daniel, *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2010.

⁸Blancarte Pimentel, Roberto, *Historia de la iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense, A.C, México, 1992.

⁹Staples, Anne, *La Iglesia en la primera república federal mexicana: 1824-1835*, Secretaria de Educación Pública, México, 1976.

Por ello, las cofradías, en su tiempo y, ahora las mayordomías sirven para rescatar el papel que ha simbolizado por siglos el catolicismo, asignándole la tarea de mediador en los intensos procesos de cambio social.

El estudio de Édgar Mendoza, para esta investigación, es importante porque analiza la historia particular de la Mixteca Alta en Oaxaca, demuestra empíricamente la manera en que los pueblos chocholtecos participaron en la construcción del estado de Oaxaca. Hace referencia a la transición de cofradía a mayordomía, como forma de organización socio-religiosa y los mecanismos de control interno en que se basaban para organizarse. Muestra la vitalidad de las viejas repúblicas de indios, de raíz virreinal, en plena etapa independiente, aunque ahora con mayores atributos y componentes e incluso con nuevos nombres, ya sea como repúblicas o ayuntamientos.

Staples, por su parte, hace hincapié al periodo independiente en donde la mayordomía como institución y el mayordomo como su representante alcanzaron importancia, debido a que era un cargo que en épocas anteriores estaba vedado.

En este contexto, Gutiérrez y Blancarte consideran que la religiosidad es evidente, a pesar de un proceso de secularización institucional impulsado por el estado a partir de la segunda mitad del siglo XIX. En conjunto, las propuestas teóricas de los científicos sociales se sustentan en un diálogo interreligioso, el cual logra crear una base, desde el ámbito histórico y de la vida cotidiana donde la religión católica enmarca la mayordomía, resultando ser un gran desafío, sobre todo cuando se le quiere vincular con los fenómenos sociales.

Analizan con diferentes enfoques teóricos la intrincada red de relaciones sociales, rituales, simbólicas, económicas y políticas que enlazan a los grupos domésticos de las comunidades. Estas relaciones se amplían hacia el exterior, a otros grupos domésticos. La red se origina en el desarrollo del ciclo anual de festividades que tiene como finalidad rendir culto a los santos católicos y fundamentalmente a los

santos patronos de los pueblos, símbolos emblemáticos de la etnicidad comunitaria y cuyo cumplimiento recae en el grupo de mayordomos.

Al respecto Renée de la Torre¹⁰ hace referencia a que las fiestas religiosas son contenedoras de una tupida socialidad donde se gestan intercambios y compromisos mutuos; se establecen relaciones duraderas y compadrazgos rituales, manteniendo además relaciones entre los paisanos aún en la distancia. Éstas son el escenario idóneo para que se lleven a cabo un sinfín de rituales, en las cuales se celebran a los santos patronos.

La tradición cultural religiosa en las distintas zonas geográficas prevalecerá como fundamento de las relaciones interregionales. Es importante que cada región cultive y enriquezca su legado cultural, incluyendo el religioso en el ámbito de su zona. Así, lo religioso en el mundo actual tiene un potencial que sirve de plataforma para construir elementos globales que operen para todos.

Los anteriores planteamientos se basan en los cambios sociales provocados a finales del siglo XVIII, cuando la cofradía va perdiendo importancia y la mayordomía nace y se fortalece cada vez más, sobre todo a nivel local en donde el grupo que la conforma se conoce y puede recomendar a otros individuos para ocupar dicho cargo. Sin embargo, en estudios de este tipo en donde se tienen que vincular a otras disciplinas, el problema que representan las fuentes es una de las principales razones por las que los estudios históricos se vuelven más complejos, debido a que es difícil acercarse a temas relacionados directamente con la historia de la comunidad.

Los estudios de antropólogos, historiadores e interesados en la difusión de las fiestas patronales y sus respectivas mayordomías, como expresión cultural, para el caso de Tlalcilcalpan, se enfocan al carnaval de los locos o pregoneros, el cual se enmarca en un sistema coherente con atribuciones verificables

¹⁰De la Torre, Renée, *Op.cit*, 2016, p. 245.

teóricamente. Por un lado se ve a un individuo completamente organizado, con una mentalidad particular, la cual está determinada por sus circunstancias, causas, promesas, deseos o mandas y por otro, se observa la mentalidad colectiva que se da al interior de los grupos sociales, desde el momento mismo de su organización.

Felipe González Ortiz, en sus estudios sobre carnavales metropolitanos¹¹ presenta aportaciones significativas con respecto a Tlalcilalcalpan. En estas investigaciones expone cómo las prácticas sociales de la vida rural y tradicional existen y se superponen en la experiencia de construcción de la megalópolis, por medio de procesos de integración y fragmentación simultánea.

Incorpora el sentido cultural megalopolizado a través de un estudio etnográfico sobre el carnaval en Tlalcilalcalpan, visto como un acto ceremonial al santo patrón. Así, la metrópoli cobra interés especial pues el espacio se construye como una parte de la cultura y no como un contexto. Es un esfuerzo por mostrar la diversidad de asimilación y reproducción de las expresiones culturales a través de los saberes, conocimientos y prácticas performativas que le dan congruencia a las acciones sociales.

Para él, los procesos culturales se encuentran anclados a un territorio. El crecimiento urbano, da cuenta del proceso de absorción de los ámbitos rurales a una dinámica de megalópolis, la cual está definida como la interacción de las metrópolis del valle de México y del valle de Toluca, recurriendo al estudio de las localidades que se quedaron en medio, en transición permanente.

En este sentido, para Felipe González, el ritual es un acto simbólico que, en sociedades fragmentadas, resulta útil para expresar, por medio de los diferentes

¹¹González Ortiz, Felipe, *Carnavales metropolitanos. Acción ritual ante el crecimiento urbano, San Francisco Tlalcilalcalpan*, Clave editorial, México, 2014. González Ortiz, Felipe, “La matriz mesoamericana en la organización socioterritorial para el ceremonial festivo de un pueblo que se urbaniza. El caso de San Francisco Tlalcilalcalpan”, *Cuicuilco* vol. 21, no. 61, septiembre-diciembre, México, 2014.

significados que se asignan a la condición social en la megalópolis, los lazos integradores, los cuales pueden ser permanentes o momentáneos, y en los que no es indispensable compartir significados.

Finalmente expone que los cambios que enfrentan las comunidades tradicionales vienen desde las entrañas de su estructura, ya que el cambio es una forma de resistir los embates de la modernidad y garantizar la supervivencia de la tradición. Así, sus aportaciones ejemplifican la transformación de la cultura, asignándole una dinámica acelerada, pero que coexiste con la tradición y las expresiones identitarias heredadas a través de la construcción de la comunidad.

Por su parte, Gumaro Mejía García¹² hace referencia al carnaval de los locos, su importancia dentro de la festividad religiosa en honor a San Francisco de Asís y a cómo este ha sido un factor a través del cual la población de San Francisco Tlalcilcalpan adquiere su identidad.

Finalmente, Juan Carlos Carmona Sandoval¹³ en su investigación, hace referencia a que la fiesta de octubre, en honor a San Francisco de Asís, tiene sus antecedentes históricos a finales del siglo XIX e iniciaba con una procesión presidida por la imagen del santo patrono.

Aparte de tomar como referencia lo que se ha escrito de Tlalcilcalpan, la búsqueda de información para realizar esta investigación, se basó en censos, referencias históricas, etnográficas, testimonios orales y fotografías de mayordomos y participantes en el carnaval, para obtener en principio el contexto histórico de la comunidad, el desarrollo de la fiesta y la caracterización general, entrelazándolos con los estudios académicos que se han escrito sobre la zona, mencionados anteriormente.

¹²Mejía García, Gumaro, "Sentido y transformaciones del paseo de los locos dedicado a San Francisco de Asís, en la Villa de San Francisco Tlalcilcalpan (2002-2014)", Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma del Estado de México-Facultad de Humanidades, Toluca, 2016.

¹³Carmona Sandoval, Juan Carlos, "Sujetos de un carnaval Franciscano", *La Colmena* 89, enero-marzo de 2016, pp. 105-115.

En esta investigación, la etnografía e historia oral, son utilizadas como metodologías para observar las prácticas culturales del grupo social, recopilar datos y contrastar lo que la gente dice y hace. Esto permite, de primera mano, conocer los testimonios de los sujetos o actores sociales en torno a la festividad de Asís. Los testimonios son considerados como tesoros que no sólo ayudan a conocer nuevos elementos sino que fortalecen la investigación.

Situarse dentro de la perspectiva de la historia oral implica, además de la aplicación de una metodología, adoptar una postura teórica específica que otorga a la subjetividad y a la memoria individual un estatus válido como el que pueden tener los documentos para el registro de la historia. Es decir, considera que los fenómenos sociales no pueden ser analizados como datos, al margen de las creencias de los actores sociales, ya que el sujeto no sólo puede elegir sino que además, su comportamiento puede venir determinado por una concepción diferente a la que se ha manejado tradicionalmente.

Con respecto al trabajo de campo, se efectúan entrevistas y un cuestionario de preguntas abiertas dirigido a los mayordomos que han ocupado el cargo, con la finalidad de recabar su testimonio y así conocer los mecanismos de cambio y permanencia, que aún se mantienen a pesar de que las generaciones jóvenes se van integrando. Esto permite conocer la evolución histórica que se ha tenido con respecto al número de integrantes que ocupaban el cargo y las funciones que desempeñan, los cambios que se han suscitado con respecto a la elección para ocupar el cargo de mayordomo, los requisitos que se debían tener y los gastos generados por cada miembro y grupo de mayordomos en su conjunto.

La investigación está dividida en tres capítulos. En el primer capítulo la información propuesta está construida con base en la historiografía revisada, del proceso de transición de la llamada cofradía a la mayordomía, partiendo de lo que Pedro Carrasco denomina organización cívico-religiosa, para las sociedades

indígenas, hasta los estudios de historiadores reconocidos para el análisis de las cofradías y su transición a la conformación de la mayordomía como tal.

En el segundo capítulo contextualizo geográfica e históricamente la comunidad de estudio. Para realizar dicho proceso, partí de la historicidad de la población y de la región donde se da la organización de esta mayordomía, que es la comunidad de San Francisco Tlalcilalcalpan, su forma de organización socio-territorial y sus relaciones de poder.

En el tercer capítulo hago la interpretación de lo que simboliza la mayordomía en el contexto de la comunidad: significado de la fiesta, búsqueda de reconocimiento por parte de la población, la elección de los mayordomos, describo las dos fiestas: la de octubre y la de enero e interpreto los cambios y permanencias que se han presentado tanto en la forma de organizarse como en el papel que desempeña cada uno de sus participantes.

Si bien es cierto que la mayordomía es una organización local, en Tlalcilalcalpan, crea redes de reciprocidad en donde la realización de la fiesta, implica el acercamiento de pobladores, ajenos a la comunidad, a la festividad, constituidos en comparsas. Este tipo de intercambio favorece las relaciones de compadrazgo e involucra las economías familiares-colectivas, internas y externas. Asimismo reafirma los valores colectivos y fortalece los pactos entre los individuos, las comunidades y sus santos patronos

Finalmente considero que el estudio de la fiesta y su organización servirá para comprender no sólo el papel social que recae en cada uno de los mayordomos sino permitirá conocer las cuestiones relacionadas con procesos de identidad grupal de personas de la comunidad y externas a ella.

CAPÍTULO 1. La transformación histórica de cofradía a mayordomía

Los científicos sociales como historiadores, antropólogos y sociólogos, se han preocupado por el estudio de algunas manifestaciones religiosas generadas en torno a las fiestas patronales desde el ámbito histórico y más recientemente, en el primer tercio del siglo XX, desde el antropológico. Esto ha permitido estrechar lazos entre ambas disciplinas y hacer estudios de la organización religiosa, colocando la figura del santo patrono y los cargos religiosos que se generan en torno a ella como principal tarea para asegurar el culto a la imagen del santoral católico, culto que alcanza sus momentos más importantes con la celebración de la fiesta.

La jerarquía cívico-religiosa y las cofradías fueron indudablemente los antecedentes más inmediatos de la mayordomía, y a la par surge el llamado sistema de cargos que, desde el ámbito antropológico, ha cobrado importancia por los estudiosos, que se han realizado, sobre todo en ámbitos locales.

1.1 Antecedentes históricos

En la época prehispánica¹⁴ los habitantes ya tenían una religión politeísta, adoraban a sus divinidades naturales como el agua, viento, rayo, piedras, fuego, entre otros, a quienes honraban y les rendían culto a través de sus fiestas, que se originaron como culto a las divinidades, a cambio de recibir buenas cosechas o temporales adecuados para la realización de sus actividades. Posteriormente, cuando los conquistadores y colonizadores españoles empezaron a poblar la Nueva España, se comenzaron a delimitar territorialmente a los pueblos para poder evangelizarlos.

Con la llegada de los españoles a tierras americanas, los naturales se vieron obligados a cambiar la manera de celebrar sus fiestas dedicadas a sus

¹⁴Hago énfasis de que se está hablando de la gran región mesoamericana donde las culturas existentes en ese vasto territorio compartían elementos culturales afines.

divinidades. El objetivo principal de los evangelizadores era la implementación de la fe cristiana entre los indígenas, motivo por el que comenzaron a introducir, a los nativos, la idea de creer en un dios único. Sin embargo, pese a la lucha constante por erradicar las antiguas creencias en varios dioses, los evangelizadores encontraron detrás de las mismas cruces los ídolos en quienes los antiguos creían¹⁵.

En 1524 llegaron a Nueva España un grupo de 12 frailes franciscanos. Posteriormente arribaron dominicos y agustinos. Cada fraile, para poder cumplir su objetivo, se vio en la necesidad de aprender una o varias lenguas indígenas y conocer las costumbres relacionadas con el culto a los antiguos dioses.

Para que dicha idea fuera aceptada por los indígenas, los evangelizadores comenzaron a construir iglesias, conventos y capillas en el mismo lugar en donde éstos tenían sus templos. Se propusieron erradicar todas las prácticas sangrientas que los naturales llevaban a cabo para venerar a sus dioses. El objetivo no se conseguía, razón por la que los primeros misioneros, aplicaron técnicas más radicales, que consistían en castigos para quienes no obedecieran sus mandatos y destruyeron los espacios de culto indígena.

Los nuevos centros ceremoniales, como las iglesias, aseguraron la continuidad simbólica, los nombres de las divinidades cambiaron, ahora ya no era la creencia en los elementos de la naturaleza sino en un dios único, que poco a poco, por las mismas necesidades de los pobladores, no fue sustituido, sino ayudado por nuevas divinidades que tenían el nombre de un santo o virgen y que ayudaban al ser supremo a cumplir con las peticiones que los devotos hacían.

¹⁵Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986. En esta obra en términos generales, se habla sobre los métodos que las órdenes mendicantes utilizaban para erradicar la religión politeísta de los naturales, en Nueva España.

El agrado a los dioses era la realización de la fiesta. El tiempo que dedicaban a ella era el obsequio que se convertía en ofrenda prometida a sus dioses. Las fiestas se establecían a través de un calendario, en donde se marcaban fechas importantes como la de siembra-recolección de los primeros granos y cosecha, los cuales eran básicos para el intercambio comercial y para el autoconsumo de sus pobladores.

Como ofrenda y devoción a ellos, los naturales hacían sacrificios humanos. Al respecto Torquemada menciona lo siguiente:

Siendo, pues, así, que el hombre debe a Dios todo lo que es y tiene; y siendo juntamente tan grandes las mercedes que de él ha recibido, se sigue luego quedar el hombre a Dios tan obligado que, aunque haga todo su deber en su servicio no satisface dignamente lo que debe. Por lo cual digo que no erraban éstos en este sacrificio, aunque en la intención erraban: pues lo ofrecían al demonio; al cual no se le debe, por ser cosa debida a Dios, que es el señor de vida y muerte; y era más razón acudir a la piedad del culto de Dios, que a la que se debe a la propia sangre y amor de los hijos naturales¹⁶.

Mientras esto ocurría con los naturales, en España las Siete Partidas¹⁷ sirvieron para regir el distinto carácter de las fiestas. Éstas formaban parte de un cuerpo normativo redactado en Castilla, durante el reinado de Alfonso X (1252-1284), con el objeto de conseguir uniformidad jurídica en el reino. De las siete partidas que conforman dicho documento, la número uno, es la que interesa en esta

¹⁶Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975-1983, t.3, lib. VII, cap. XIII, pp. 163-164.

¹⁷Su nombre original era Libro de las Leyes y, hacia el siglo XIV recibió su actual denominación, por las secciones en que se encuentra dividida. Esta obra se considera el legado más importante de España a la historia del derecho, al ser el cuerpo jurídico de más amplia y larga vigencia en Iberoamérica (hasta el siglo XIX). Incluso se le ha calificado de enciclopedia humanista, pues trata temas filosóficos, morales y teológicos (de vertiente greco-latina), aunque el propio texto confirma el carácter legislativo de la obra, al señalar en el prólogo que se dictó en vista de la confusión y abundancia normativa y solamente para que por ellas se juzgara.

investigación, debido a que, habla sobre la creación de las leyes y la religión católica, en cuanto a los artículos de la fe, los sacramentos, el fuero del obispo clérigos y religiosos así como la creación de la iglesia, cementerios y sepulturas.

E son tres maneras de fiestas. La primera es aquélla que manda Sancta Maadre Iglesia, a honrra de Dios e de los Sanctos, ansi como los domingos e fiestas de Nuestro Señor Jesucristo e de Sancta María e de los Apóstoles e de los otros sanctos e sanctas. La segunda es aquella que mandar guardar los emperadores e los reyes por honrra de si mesmos, assi como los días que nascen ellos o sus fijos [...] la tercera manera es aquella que se llama ferias, que son provecho comunal de los omes, así como aquellos días en que cogen sus frutos.¹⁸

Por ello, la Iglesia católica tenía establecido un gran número de fiestas, algunas de las cuales debían celebrarse en toda la cristiandad, mientras que otras exaltaban a los patronos locales. Los españoles, quienes eran personas que poseían el poder y solvencia económica desahogada, tenían como derecho que se les otorgara un día de descanso, mientras que los indios debían trabajar todos los días de la semana, al servicio de algún español, para ganar indulgencias.

Así como las Siete Partidas, el Tercer Concilio Provincial Mexicano¹⁹ fijó el calendario festivo que regiría para españoles e indios. Marcaba que las fiestas patronales debían celebrarse con funciones religiosas, prolongándose con derroches de comida, bebida, fuegos artificiales, música y baile²⁰. En él se marcaba la diferencia con respecto al número de celebraciones y la selección de fiestas de mayor rango, en donde la fiesta implicaba un sacrificio personal, por las buenas o malas acciones de cada uno de los individuos, considerados como

¹⁸Rodríguez San Miguel, Juan N, *Pandectas hispano-mexicanas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980, t. 1, p. 501.

¹⁹Lira González, Andrés y otros, *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, El Colegio de México, México, 2013.

²⁰Domínguez Ortiz, Antonio, "Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca", en Pierre Córdoba y Jean-Pierre Étienne (coords), *La fiesta, la ceremonia, el rito. Actas del coloquio internacional*, Casa de Velásquez-Universidad de Granada, Granada, 1990, p.15.

buenos cristianos. Debían renunciar a sus intereses materiales como forma de honrar a los santos.

Para el caso de San Francisco Tlalcilcalpan, en principio, al pertenecer jurisdiccionalmente a Zinacantepec, los franciscanos fueron quienes evangelizaron a la población. María Teresa Jarquín Ortega hace referencia a que:

En el caso del valle de Toluca, los franciscanos eligieron cinco pueblos como cabeceras de doctrina: Toluca, Zinacantepec, Calimaya, Jilotepec y Metepec; en cada uno de ellos se construyó una iglesia con dinero del encomendero o condonaciones de los naturales. La primera fundación fue la de Toluca en 1529-1530, luego la de Jilotepec en 1530, las de Metepec y Zinacantepec en 1569, y por último la de Calimaya en 1577²¹.

Jean Pierre Bastian al respecto comenta: “En cada espacio nacional, infinidad de divinidades tejían, en orden piramidal, el espacio sagrado católico, dándole coherencia aparentemente inquebrantable al campo religioso²²”. Para que dicha labor se llevara a cabo se comenzó a delimitar territorialmente a los pueblos, se marcó el principio de expansión del poderío español, la implantación de nuevas formas de organización y la imposición de nuevos patrones culturales.

Fue así como la religión del mundo prehispánico fue transformándose paulatinamente y al fusionarse con las ideas evangelizadoras de los primeros misioneros se originó la manifestación de religiosidad popular que para efectos de esta investigación se tomará desde la historia social, aquella que hacen las colectividades en torno a una figura patronal que, en este caso, sería la imagen de San Francisco de Asís.

²¹Jarquín Ortega, María Teresa, *Guía del archivo parroquial de San Pedro y San Pablo de Calimaya*, El Colegio Mexiquense, A.C, Zinacantepec, 2015, p. 10.

²²Bastian, Jean-Pierre, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, p. 9.

1.2 Miradas historiográficas de la religiosidad popular en Tlalcilcalpan

La religiosidad popular vista desde el ámbito de la historia social²³, en Tlalcilcalpan, se puede explicar en el hecho de que, la colectividad, al participar de manera directa, con aportaciones, o de manera indirecta, como espectadores apoyan a sus familiares o amigos para sacar adelante la fiesta patronal.

Al respecto, Gilberto Giménez, teórico contemporáneo mexicano dedicado a los estudios sobre la construcción de la identidad, fue uno de los primeros científicos sociales interesados en buscar comprender la religiosidad popular y la fiesta. Para entender este enlace en el ámbito histórico, considera que “La religiosidad popular es resultante del cruce entre las religiones indígenas precolombinas y el catolicismo español de la contrarreforma²⁴”.

Con respecto a esto, Félix Báez considera que el estudio de la religiosidad, de las comunidades indígenas actuales, ha tenido varias posturas que van desde la afirmación de que los indígenas, en el momento de la conquista, dejaron sus costumbres y creencias para adaptarse al cristianismo implantado por los evangelizadores, hasta que los indígenas continuaron practicando sus rituales y creencias con una fachada cristiana, sin incorporar ningún elemento cristiano a sus prácticas religiosas, por lo que afirma: “Las modalidades del catolicismo popular en las diferentes comunidades étnicas son producto de un complejo

²³Para Hobsbawm, Eric J, *Marxismo e Historia social*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1983 (Colección filosófica 16). La historia social puede ser vista desde tres aristas: como la historia de los pobres o de las clases bajas con un enfoque de “historia del trabajo y de las ideas y organizaciones socialistas”, en segundo lugar, como la historia sobre “diversas actividades humanas difíciles de clasificar”, por último, como el estudio de la combinación de la entre historia social y la historia económica. Desde esas tres variables se identifica el cambio hacia una historia de las colectividades, las cuales viene a brindar aportes significativos con vivencias y experiencias, que permiten dar un viraje en la comprensión del desarrollo de las sociedades en el estudio historiográfico.

²⁴Giménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Universidad de Aguascalientes, México, 1978, pp. 11-13.

proceso que, iniciado en la etapa colonial, mantiene una singular dinámica transformadora²⁵.

Esto significa que la religiosidad popular en sentido estricto, según lo manifiesta Peter Antes²⁶, contrapuntaría la idea de un delineamiento que se entiende por oposición a otra religión que se considera oficial por las autoridades eclesiásticas. Hace hincapié en que la religiosidad popular, en cuanto a que es la organización de prácticas religiosas masivas como las peregrinaciones, la celebración de fiestas y la estructuración de sistema de cargos juegan un papel importante en la vida económica, política y social de las comunidades indígenas y pueblos campesinos que colocan a los sujetos o actores en una extensa red de relaciones sociales y rituales.

Ante tal situación, el concepto de religiosidad popular en muchos casos es subestimado, pues se le concibe como una especie de catolicismo “de segunda”, practicado por las masas ignorantes frente a un catolicismo original preservado por una élite exclusiva y excluyente que mantiene su pureza, representada por el clero²⁷.

Las claves estructurales de dicha religiosidad popular se verán manifestadas en la imagen del santo, San Francisco de Asís, a quien se le muestra como verdadero actor al interior del pueblo y con significantes en el ámbito particular y en el comunitario. Dicha imagen es vestida por los mayordomos de Tlalcilcalpan, la veneran y la tratan como a persona viva, por ello es quien encabeza el recorrido de los pregoneros o locos y además a él le piden en sus súplicas que les vaya bien en sus actividades cotidianas y a cambio, a modo de reciprocidad, éstos le organizan su fiesta, como agradecimiento.

²⁵Báez-Jorge, Félix, *Los oficios de las diosas. (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 2000, p. 64.

²⁶Antes, Peter, *Religiones: cuestiones teórico-metodológicas*, Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional Indigenista, México, 1991, pp. 26-28.

²⁷Gómez Arzápalo, Ramiro, “Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular”, en Broda, Johanna, *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, 2009, pág. 20.

Al respecto y desde una perspectiva histórica Pedro Carrasco²⁸ hace aportaciones al estudio de las jerarquías cívico-religiosas, planteando su evolución a partir de la configuración cultural prehispánica, en la cual se adquiere el prestigio social mediante el patrocinio de fiestas, la base religiosa de la autoridad y la estratificación jerárquica.

Además, en su estudio sobre el catolicismo popular entre los tarascos hace referencia a que si bien es importante el estudio del sincretismo en sus diversas manifestaciones, la religión tarasca moderna es básicamente cristiana y que debe estudiarse en relación con la Iglesia católica. En su opinión,

Lo distintivo de la religiosidad popular se debe a la sobrevivencia de elementos prehispánicos, a la aceptación selectiva y adaptación de creencias y prácticas católicas, y –lo más importante– al hecho de que existe una organización local de las ceremonias populares que constituye un elemento básico de la vida económica y política de la comunidad²⁹.

En los estudios sobre religiosidad popular las aportaciones de Alfredo López Austin³⁰, señalan que la conquista y la cristianización significaron el desplome de la religión oficial mesoamericana, pero no necesariamente el fin de los cultos populares a la agricultura. Por otro lado, aunado a lo que es el catolicismo popular, encuentro que los sistemas de cargos en las comunidades indígenas constituyen una organización unificada y piramidal, compuesta por una jerarquía religiosa y una civil, que se ha ido adaptando o modificando a las necesidades de cada región objeto de estudio.

²⁸Carrasco, Pedro, *El catolicismo popular de los tarascos*, SEP-SETENTAS, México, 1976.

²⁹Carrasco, Pedro, *Op. Cit.*, 1976, p. 190.

³⁰López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1973.

1.3 El sistema de cargos en función de la mayordomía

El sistema de cargos denominado desde la antropología como sistema de fiestas, de cargos, de vara, de escalafón o la jerarquía política-religiosa es la institución sociocultural que se encarga de la organización de la fiesta patronal de una determinada comunidad.

La historiografía especializada en torno a la mayordomía, en la mayoría de los casos involucra a lo que es el sistema de cargos, desde la mirada antropológica. Las primeras contribuciones se inician con las investigaciones de Sol Tax en 1937, en la región oeste de Guatemala y Chiapas. En este acercamiento preliminar se pueden percibir el papel que cumplen las jerarquías dentro de las comunidades aunadas con la religiosidad popular para la conformación de identidades.

Desde otra perspectiva, Fernando Cámara Barbachano³¹ comparó diferentes jerarquías cívico-religiosas y propuso dividir las en dos tipos: en centrípetas que integran sistemas integrados, tradicionales, colectivistas y con servicio obligatorio y en centrífugas que tienen como característica principal la dinámica del cambio, débilmente integrados y su servicio es voluntario.

Eric Wolf³² por su parte planteó que los sistemas político-religiosos tienen como función principal limitar la relación económica, social y política de las comunidades. Desde su perspectiva, los vínculos que se establecían internamente en las comunidades cerraban y marcaban ciertas jerarquías y ocasionaban que se demarcaran territorialmente, impidiendo la plena articulación comunitaria con la economía capitalista.

³¹ Cámara Barbachano, Fernando. "Organización religiosa y política de Tenejapa", en *Anales del INAH, época 6, tomo IV, México, 1952, pp. 263-277.*

³² Wolf, Eric, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, ERA, México, 1990.

Más adelante Nash³³ hace referencia al ejercicio del orden administrativo y al cumplimiento de las obligaciones que los individuos tienen con los santos de su comunidad con respecto a la organización de sus fiestas.

Cancian³⁴, al analizar la comunidad tzotzil de Zinacantán, se da cuenta de que dicha área geográfica no impedía la estratificación social, sino, más bien, el prestigio que adquiriría el ocupante de cargo se justificaba en el rol de las diferencias de riqueza, esto ocasionó que se ampliaran los horizontes territoriales debido a que aldeas cercanas se integraban en las fiestas.

Vinculando el análisis antropológico con el histórico, Catherine Good Eshelman³⁵, con base en su investigación sobre los nahuas de Ameyaltepec, Guerrero, demuestra que en la comunidad que analiza no existía la jerarquía de prestigio como lo había señalado Cancian; explica que la organización interna en esta comunidad se asemeja más a los estudios que han hecho especialistas sobre la zona andina que con los sistemas estudiados en Mesoamérica.

En estudios más recientes Andrés Medina y Leif Korsbaek han hecho importantes reflexiones teóricas sobre los sistemas de cargos en Guatemala, México y Estado de México. Medina pone en evidencia las limitaciones analíticas para explicar el carácter dinámico de las identidades étnicas, en relación directa con los cambios históricos que se producen en el plano de las fuerzas productivas, haciendo énfasis en la llamada economía de prestigio y el surgimiento de la propiedad privada de la tierra, en sus diversas modalidades.

³³Nash, Manning. "Political Relations in Guatemala", *Social and Economic Studies*, 1958, pp. 65-75.

³⁴Cancian, Frank, *Economía y prestigio en una comunidad maya*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1990.

³⁵Good Eshelman, Catherine, *Haciendo la lucha: Arte y comercio nahua de Guerrero*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

Korsbaek³⁶, por su parte, hace un recuento de la literatura clásica acerca de lo que se ha denominado el sistema de cargo, el cual está estrechamente ligado a la formación de las estructuras culturales, políticas, económicas y sociales que han acompañado históricamente a la formación de las prácticas religiosas populares entre los miembros de comunidades específicas a la hora de desarrollar su fiesta patronal.

Los estudios antes mencionados a nivel local y en zonas geográficas y periodos diferentes han servido para que los estudios en la actualidad sean multidisciplinarios y sirvan de base a los especialistas para ejemplificar o para retomar algún modelo y aplicarlo a su zona de estudio específicamente. Esto no significa que, dentro de la amplia historiografía, pueda haber algo que encaje en el estudio de caso que se pretende analizar. De hecho son diferentes posturas las que se analizan.

Al respecto considero que en Tlalcilalcalpan no existe como tal un sistema de cargos, porque la mayordomía con su representante el mayordomo, es el cargo principal alrededor del cual gira la organización de la fiesta. A nivel popular, la religión se vive directamente en contacto con el ciclo vital o con la realidad social, en ella podemos encontrar una consagración festiva del trabajo agrícola, particularmente en la fiesta patronal.

En tal caso, la religiosidad popular, en esta propuesta, se manifiesta en una variada tipología de prácticas devocionales en las que, a través de la fiesta patronal organizada por los mayordomos elegidos por el pueblo se vivencian valores religiosos y hacen que un elevado número de personas vivan su fe a través de formas bastante variadas de religiosidad popular que, además, van generando en sus descendientes profundos grados de responsabilidad, compromiso e identidad con sus tradiciones.

³⁶Korsbaek, Leif, *Introducción al sistema de cargos*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1996.

1.4 De Cofradía a mayordomía: consideraciones teóricas

Como ya se mencionó, el estudio de la religiosidad popular despierta un gran interés en el campo de las ciencias sociales, fundamentalmente mediante el análisis de la cofradía, como antecedente histórico de la mayordomía, vista como una institución estructurada, cuyo impacto es importante para los individuos que pertenecen a un grupo, clase o etnia, el cual se diferencia según el contexto en el que se desarrolla.

A partir de la segunda mitad del siglo XX algunos historiadores centraron su atención en los estudios de las cofradías, de su organización jerárquica y la participación de la dirigencia indígena como medio para mantener su prestigio social.

Tal es el caso de Charles Gibson, Marcello Carmagnani, Pilar Martínez López-Cano, Bernardo García Martínez, Nancy Farris, Danièle Dehouve, George Foster, Ernesto de la Torre Villar, Emma Pérez Rocha, Alicia Bazarte Martínez, Dagmar Bechtloff, J.K. Taylor Chance y William B. Taylor, Héctor Martínez Domínguez, Clara García Ayuardo³⁷ y más recientemente en estudios locales como el de

³⁷Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI editores, 2000; Carmagnani, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998; Martínez López-Cano, Pilar, *Cofradías, Capellanías y obras pías en la América Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998, García Martínez, Bernardo, *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, El Colegio de México, México, 1987; Farris, Nancy Marguerite, "Propiedades territoriales en Yucatán en la época colonial", en García Martínez, Bernardo, (coord.), *Los pueblos de indios y las comunidades*, El Colegio de México, México, 1991, pp. 125-180; Dehouve, Danièle, "Introducción a la parte histórica", en Marie-Nöelle Chamoux, et al, (coords), *Prestar y pedir prestado. Relaciones sociales y crédito en México del siglo XVI al XX*, México, Secretaria de Educación Pública-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro Americanos, 1993, pp. 19-24; Foster, George M, "Cofradía y compadrazgo en España e Hispano-América", en *Guatemala indígena*, vol. I (enero-marzo), Guatemala, 1961, pp. 107-147; Torre Villar, Ernesto de la, "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 1967, pp.411-439; Pérez-Rocha, Emma, "Mayordomías y cofradías del pueblo de Tacuba en el siglo XVIII", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. VI, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1978, pp. 119-131; Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, (1526-1869)*, Universidad Autónoma Metropolitana, México,

Karen Ivett Mejía Torres, Teresa de Jesús Corral González, René García Castro, Beatriz Albores Zarate, Rosaura Hernández y María del Pilar Iracheta Cenecorta³⁸ quienes han realizado reconstrucciones históricas de la vida política de los pueblos coloniales en el ámbito regional, centrándose en la región Matlatzinca y que, además, han hecho aportaciones importantes desde el ámbito histórico para el tema de las cofradías.

El estudio de dicha institución nos muestra la manera en cómo cada grupo se adaptó a la nueva religión, la organización ceremonial, el ritual, la ofrenda y la fiesta. Esta precisión me permitió comprender la situación local de la organización comunitaria de Tlalcilcalpan que, en general, da sustento a las dos fiestas que se realizan para venerar a San Francisco de Asís.

La cofradía, como institución social conformada por un grupo de fieles asociados a una iglesia, surgió en el siglo VII en Europa. Para el siglo XII, dicho grupo creó

1989 y Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, El Colegio Mexiquense-El Colegio de Michoacán, México, 1996; Chance, J.K. Taylor y William B. Taylor, "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana" en: *Antropología*, suplemento, Boletín nueva época, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, v.14, pp.1-23, 1987; Martínez Domínguez, Héctor, "Las cofradías en la Nueva España, 1700-1859", en: *Primer anuario*, Universidad Veracruzana, Xalapa, pp. 45-71, 1977; William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México de la segunda mitad del siglo XVIII*, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación, Zamora, 1999, pp. 449-472; García, Clara y otros, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, Centro de Investigación y Docencia Económicas/Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, México, 2001; Sánchez Herrero, José, "Las cofradías de Semana Santa de Sevilla durante la modernidad, siglos XV al XVII", en Rafael Sánchez Mantero, José Sánchez Herrero, Juan Miguel González Gómez y José Roda Peña (comps.), *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006, pp. 29-97.

³⁸Corral González, Teresa de Jesús, "La nacionalización de los bienes de santos: la cofradía del santísimo sacramento en el pueblo de Zinacantepec, 1864-1867", Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2010; García Castro, René, *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca: la negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1999; Albores Zárata, Beatriz Andrea, *Las fiestas religiosas mexiquenses. Un esquema inicial*. (Documentos de investigación; 89). El Colegio Mexiquense A.C, Zinacantepec, 2004, Hernández Rodríguez, Rosaura, *El Valle de Toluca. Época prehispánica y siglo XVI*. Gobierno del Estado de México/ El Colegio Mexiquense, A.C, Zinacantepec, 2013 y Dávalos López, Marcela y María del Pilar Iracheta Cenecorta (Coordinadoras), *Barrios y periferias: espacios socioculturales, siglos XVI-XXI*, El Colegio Mexiquense, México, 2015.

asociaciones religiosas que tenían como finalidad hacer obras de caridad, realizar labores de auxilio a personas necesitadas, con un sentido de unión y defensa de los intereses comunes, acogiéndose a la advocación de cristos, vírgenes y santos a los que profesaban una devoción particular y lo demostraban con algún culto público.

Ya en el siglo XV, la cofradía adquirió una nueva dimensión social, económica y religiosa, apareciendo así los gremios, conformados por personas particulares, que tenían como objetivo proteger sus propios intereses. Es así como aparecieron las cofradías de pasión también llamadas de penitencia que se encargaban de organizar el entierro de los muertos, la asistencia a los enfermos, la construcción de hospitales, la atención a presos y viudas.

Al respecto Mario Humberto Ruz define a la cofradía como:

Una asociación e institución social que tenía como objetivo primordial organizar a los fieles en torno al culto de un santo o alguna devoción, actividad que los eclesiásticos concebían como apoyo importante para las tareas de adoctrinamiento –fomentaban la asistencia a misa, la asiduidad de los sacramentos y el mantenimiento del ritual- que los indios abrazaron con entusiasmo dado que, en alguna medida, les permitía recuperar antiguos espacios de culto público, a la vez que facilitaban la cohesión comunal [como en] los festejos organizados en honor a los santos patronos, que en ocasiones adquirieron el rango de deidades fundadoras de los poblados, a menudo amalgamándose en el imaginario indígena con antiguas deidades prehispánicas³⁹.

La instauración de la cofradía religiosa en Nueva España permitió que la población indígena lograra cierta autonomía al ayudar a frenar el surgimiento de la

³⁹Ruz, Mario Humberto, "Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial" en *Revista Relaciones*, Volumen 24, núm. 94, El Colegio de Michoacán, Zamora. 2003, pp. 19-50.

conciencia individual y sirvió como instrumento de autoafirmación cultural y de reintegración de la sociedad en la época colonial. La iglesia y cofradía fueron fundamentales para que la población indígena se organizara en la sociedad colonial.

La justificación de las fiestas religiosas era la conmemoración de los misterios de la fe y la exaltación de los santos en los días dedicados a ellos; y como un reflejo de aquéllas, las fiestas cívicas eran expresión del homenaje debido al monarca y a sus representantes. [...] La fiesta novohispana respondió a la necesidad de afianzar lealtades, a la vez que funcionó como un medio de consolidación de identidades en torno a mitos, símbolos y representaciones que pretendían unificar a toda la población⁴⁰.

A la par del desarrollo de la cofradía, la Iglesia fue elaborando una legislación destinada a regular y supervisar su actuación, el llamado concilio de Trento (1545-1563), en el que se replantearon varios principios teológicos y organizativos ante el ataque que significó la reforma protestante. La parte que interesa para este estudio es la siguiente:

Declara que se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto, o que se les debe pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las imágenes, sino porque el honor que se da a las imágenes se refiere a los originales representados en ellas; de suerte que adoremos a Cristo por

⁴⁰Gonzalbo Aizpuro, Pilar, "Auge y ocaso de la fiesta. Las fiestas en la Nueva España. Júbilo y piedad, programación y espontaneidad" en: Águeda Méndez, María, *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009, p. 65.

medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos, y veneramos a los santos, cuya semejanza tienen⁴¹.

Precisamente para que se llevara a cabo dicha veneración, los españoles trajeron a tierras americanas la cofradía, que en principio se implementó como asociación de fieles para ayudar a controlar y evangelizar a la población. En Nueva España, se crearon para construir un nuevo orden colonial e implantar la religión católica y cumplieron la función de introducir el culto hacia advocaciones propias de los españoles.

De acuerdo con el derecho canónico la cofradía es una reunión de fieles que con aprobación eclesiástica apoya al clero en su manutención y exaltan del culto a Dios⁴². Aunque la incorporación de la cofradía fue una imposición colonial, con el paso del tiempo y de acuerdo a las necesidades propias de las comunidades, fue adquiriendo un carácter propio muy lejano a como se había llevado a cabo en el mundo europeo. Y aunque las primeras cofradías fueron encabezadas por españoles, en Nueva España, el grueso de la población las adoptó como un elemento de integración y convivencia y para solventar gastos y necesidades locales.

Así, cuando las unidades políticas indígenas de la época colonial intentaron, como lo habían hecho antes, ampliar su control sobre nuevos territorios, impusieron de alguna manera su autoridad sobre nuevas poblaciones y acrecentaron su influencia apoyadas en las jurisdicciones que crearon con el establecimiento del orden colonial.

Por ejemplo, el trabajo de Charles Gibson considera a detalle el papel de las cofradías indígenas en relación con los cultos locales a los santos patronos.

⁴¹El Concilio de Trento en sesión XXV, 4 de diciembre de 1563, en el apartado «La invocación, veneración y reliquias de los santos y de las sagradas imágenes»

⁴²Rojas Lima, Flavio, *La cofradía mesoamericana: un reducto cultural indígena*, State University of New York at Albany, Estados Unidos, 1987, pp. 58-59.

Determina que estas asociaciones de miembros en parroquias representaban, por lo general, una respuesta tardía a la evangelización si se considera que algunas cofradías se fundan en el siglo XVI y no fueron resultado de los primeros esfuerzos misioneros, su mayor relevancia se produce después de 1600. El mismo autor enfatiza en los aspectos diacrónicos que configuran la jerarquía de cargos religiosos; distingue la devoción privada de la pública y refiriéndose a los santos epónimos indica:

La imagen que cada comunidad venerada era una encarnación del sentido interno del pueblo. La concepción española del santo patrón fue adoptada con entusiasmo por las comunidades indígenas y en los registros puede encontrarse algunas veces una antigüedad falseada de la iglesia local, como si la reputación y el estatus dependieran de una fecha temprana en la Iglesia y en la cristianización. ¿Qué logró en definitiva la Iglesia? En la superficie logró una transición radical de la vida pagana. Bajo la superficie, en las vidas privadas y en las actitudes encubiertas y en las correcciones internas de los indígenas, tocó, pero no transformó sus hábitos.⁴³

Con respecto a lo anterior se puede hacer mención de que las estrategias asumidas por los evangelizadores, no funcionaron del todo, la catequesis contextualiza las noticias etnográficas que se hicieron en aquel entonces y las reflexiones ahí incluidas, en las cuales se otorga particular importancia a los principios que se establecen a partir del culto a las imágenes. Al respecto Manuel Gamio en su libro *Forjando Patria*, analiza la presencia de ideas religiosas prehispánicas, fundidas con los dogmas y misterios de la nueva religión al considerar que:

La transición del paganismo indígena al catolicismo no encontró obstáculos porque ambos credos presentaban, desde el punto de vista del indígena, analogías que hacían propicia la fusión religiosa [...] Se aceptó el

⁴³Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI, México, 1967, pp. 136-137.

calendario romano de golpe, con todo sus santos y santas, que aún les parecían pocos al considerar el número de sus dioses propios. Los dioses recién llegados tenían aspecto humano y se les representaba como a los viejos dioses en efigies de madera y de piedra o pintadas con los mismos vivos colores de los códices rituales. La divinidad católica como la pagana castigaba y premiaba, alejaba las enfermedades, salvaba las cosechas, atraía las lluvias [...] ⁴⁴

Con la llegada de los españoles, la religión politeísta que se profesaba, poco a poco fue suplida por las creencias en un solo dios, de hecho, cuando los evangelizadores comenzaron su labor, se dieron cuenta que en ocasiones, detrás de las cruces católicas se encontraban figurillas de ídolos prehispánicos, a quienes los indígenas seguían venerando. En principio esto fue motivo para que los nativos sufrieran severos castigos, como ya se mencionó anteriormente.

Los evangelizadores, al recorrer las comunidades para atraer adeptos a la nueva religión, les fueron dando el nombre de un santo. En principio, enseñaban la fe católica a los indígenas al aire libre, posteriormente fue necesario que se hicieran construcciones para que se pudieran congregarse en un sólo edificio a todos los que se pretendían evangelizar.

Las órdenes mendicantes fueron las que llevaron a cabo la evangelización de México, y entre ellas desempeñaron un papel predominante los frailes de San Francisco. Todo en su actitud es original. Mirando a los indios con admiración abrazan su causa contra los encomenderos y muy a menudo también contra las autoridades constituidas; trabajan para Dios y no para España. Desarrollan un acercamiento apostólico basado en el respeto a las culturas autóctonas también se ve a los franciscanos predicar la palabra de Dios en náhuatl, en otomí o en tarasco ⁴⁵.

⁴⁴Gamio, Manuel, *Forjando patria*, Porrúa, México, 1982, p. 85.

⁴⁵Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los coloquios de los doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 10.

Duverger, en su investigación, establece que en la Nueva España el cristianismo pudo ser introducido con éxito y rapidez porque los primeros religiosos franciscanos, compenetrados con la cultura y sensibilidad indígenas, sustituyeron ritos y prácticas solo mediante un sincretismo evidente que hizo posible un cristianismo popular.

Esto, como bien sabemos, al principio fue conflictivo debido a que los indígenas estaban acostumbrados a adorar a sus dioses, de ahí la construcción de las capillas abiertas como las de Zinacantepec o Malinalco y con la implementación de nuevos centros de adoración los limitaban a un lugar y a un espacio. Independientemente de esta situación poco a poco fue necesario que los evangelizadores fueran ayudados por otras personas para tal misión, por ello la construcción llamada iglesia fue estructurándose y al frente de ella se encontraba un párroco o sacerdote que cumplía las mismas funciones.

Es así como en la Nueva España, por esa larga práctica histórica de adoración y devoción a lo largo de los trescientos sesenta y cinco días del año se empezaron a efectuar diversas fiestas religiosas en torno a los santos, vírgenes o niños dios, en las diferentes comunidades que la conformaban.

A partir de entonces, numerosos trabajos se enfocaron en el estudio histórico de la organización social y política de la población nativa; ya para el siglo XVIII, con la administración de los Borbones, se intentó implantar sistemáticamente las reformas económicas y religiosas para el buen funcionamiento de las instituciones seculares y de la Iglesia, cuyo patrono era el rey. Una de las instituciones atacadas abiertamente fue la cofradía⁴⁶, la cual se intentó reorganizar, eliminando casi la mitad y congregando las que tuvieran viabilidad económica y legitimidad. Por otro

⁴⁶“Organización religiosa secular con aprobación del clero y del gobierno virreinal [deja de serlo] para convertirse en una asociación secular de miembros voluntarios que fieles a la tradición, continuaron sus costumbres y devociones” en: Pérez Rocha, Emma, “Mayordomía y cofradías del pueblo de Tacuba en el siglo XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 6, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1978, pp. 127-128.

lado, la erradicación de la religiosidad indígena fue revitalizada, pues era considerada signo de ignorancia, superstición y atraso inaceptable.

Al respecto Carmagnani, Gruzinski y Taylor⁴⁷ consideran que el estudio de la vida religiosa indígena novohispana se ha emprendido de una manera sesgada tanto por la historia como por la etnohistoria. Por una parte, se analiza el sistema de cargos basado en las cofradías católicas y por la otra la cosmovisión mesoamericana bajo categorías coloniales como idolatría.

En dicha sociedad colonial tan estratificada, las comunidades indígenas hacían uso estratégico de las cofradías, lo que significaba que las relaciones de parentesco servían como guías de la actividad de un individuo en función de su sociedad. El beneficio social de pertenecer a ellas y los fondos sujetos al control de los cargueros electos, tenía en sí, la capacidad de poder de decisión, esto se ponía en evidencia en los desastres agrícolas, hambrunas o mortandades, en donde las familias afectadas que pertenecían a una cofradía eran ayudadas con préstamos económicos para que pudieran salir de esa situación.

Ante dichas circunstancias, los fondos con los que contaban las cofradías eran insuficientes para contribuir con las funciones religiosas, esto significó que en muchas ocasiones las cofradías se endeudaran por medio de su mayordomo. Aunado a esta situación, el Estado consideró que los mayordomos, como representantes de las cofradías hacían gastos innecesarios, por lo que frenó sus gastos argumentando que su objetivo central era el de la piedad cristiana y la asistencia social.

⁴⁷Carmagnani, Marcelo, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988; Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995 y Taylor, William B, *Ministros de lo sagrado*, El Colegio de Michoacán-Secretaría de Gobernación-El Colegio de México, México, 1999.

Edgar Mendoza por su parte, al hacer mención de los estudios que se han realizado sobre las cofradías y los bienes de comunidad en el periodo de 1825 a 1856, considera que algunos investigadores han dedicado sus estudios a querer demostrar que el origen de las cofradías se remonta a la época prehispánica, otros al periodo colonial y otros más consideran que fue durante el siglo XIX, sin embargo, lo que destaca de todos esos argumentos es que la mayordomía, uno de los pilares que sustentan al sistema de cargos, en la actualidad, fue sustituyendo paulatinamente a la cofradía en la organización de la fiesta patronal, en la medida en que éstas se empobrecieron como empresas comunales ya no pudiendo financiar por medio del trabajo, las festividades a los santos.

Las cofradías se convirtieron en mayordomías cuando las primeras perdieron su esencia colectiva, entonces el mayordomo dejó de ser el administrador o tesorero de la asociación y tuvo que financiar y organizar la fiesta patronal o del santo de algún barrio con los ingresos de su propio bolsillo. Para continuar con el culto, a los fieles y a la misma curia no les quedó otra alternativa que nombrar a un mayordomo, a veces de manera obligatoria, a veces por medio de una rifa y por esta acción el mayordomo muchas veces perdía sus bienes o quedaba endeudado, porque como dice un dicho popular, echaba la casa por la ventana⁴⁸

Al perder jerarquía las cofradías, el clero tampoco tuvo manera de intervenir totalitariamente en las decisiones para la organización de las fiestas patronales. Por ejemplo, para el caso de las comunidades, el párroco, como representante de la iglesia del pueblo, ha tenido que adaptarse a las condiciones de organización y de ritual que cada comunidad lleva a cabo, no pueden intervenir si el mayordomo o fiscal, dependiendo el caso, no les da la pauta.

⁴⁸Mendoza García, J. Édgar, *Municipio, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2011, p. 170.

Por ello, la mayordomía, dentro del escalafón del sistema de cargos religiosos actual, tiene que ver con las necesidades de los individuos por agradecer, agradecer o simplemente participar dentro de las actividades festivas en torno a la imagen de un santo o una virgen.

Emma Pérez Rocha, en el estudio que hace de Tacuba, comenta que la institución recibía el nombre de mayordomía porque en cada barrio habría un mayordomo. Asimismo enfatiza:

La existencia simultánea de las cofradías y de las hermandades o mayordomías, con ciertas similitudes entre ambas como tener a su cabeza a un mayordomo; exigían, para su existencia, de la aprobación del clero y del gobierno virreinal y posesión de una serie de tierras[...]En Tacuba no se puede señalar el paso de la cofradía a mayordomía, sino por el contrario la existencia simultánea de ambas instituciones y nos atreveríamos a señalar que la mayordomía, entendida como un sistema de cargos, con implicaciones en la organización político-religiosa de los pueblos indígenas, con marcadas influencias de origen español e indígena⁴⁹.

El último punto alude que para finales del siglo XVIII y transcurso del XIX, la secularización propició que las cofradías perdieran su base material y parte de su esencia ideológica y se descompusieran en una mayordomía, en donde los recursos económicos con los que contaba, en este caso el mayordomo, servirían para financiar la fiesta.

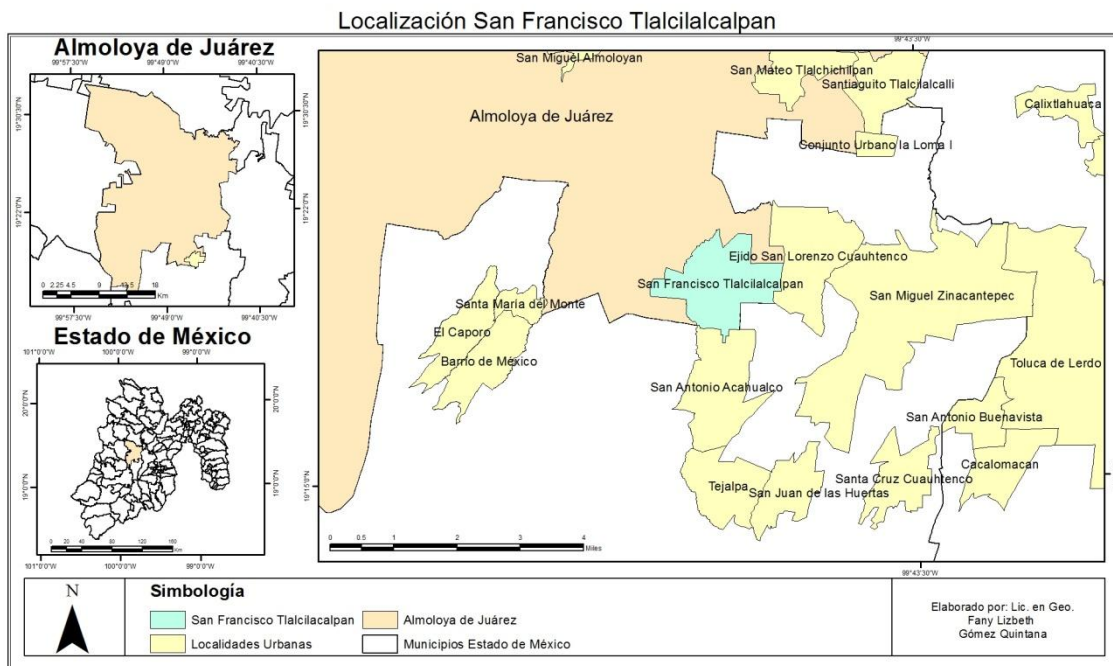
⁴⁹Pérez-Rocha, Emma, *Op. Cit*, 1978, pp. 127-128.

CAPÍTULO 2. La comunidad objeto de estudio: San Francisco Tlalcilcalpan

La toponimia de Tlalcilcalpan está conformada por los vocablos, tlalli (Tierra), cilli (Caracol), calli (casa) y pan (lugar) denominándose “En la tierra o el lugar de las casas de caracol”⁵⁰.

La población se encuentra ubicada al poniente de la ciudad de Toluca. En el archivo histórico de las localidades geoestadísticas, en donde se detallan la localización geográfica de las comunidades, se hace referencia a que Tlalcilcalpan pertenece al área ge estadística municipal de Almoloya de Juárez, con una latitud de 19°17'34”, longitud 099°46'03”, altitud 2760 sobre el nivel del mar, con Carta topográfica E14A37 y es considerada como una zona semiurbana⁵¹. (Ver mapa número 1)

Mapa # 1



⁵⁰ Jaso Vega, Carlos, *Topónimos Nahuas en la Geografía de México (español-nahua)*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Geografía, México, 1997.

⁵¹ Ver localidades geo estadísticas-archivo histórico. <http://inegi.org.mx>. Marco Geo estadístico Nacional (/geo/contenidos/geo estadística/default.aspx) descarga de información correspondiente a la localidad geo estadística: 150050032.

Esta categoría de semiurbana se ha mantenido desde el 2012 cuando adquiere la categoría de villa, aunque prevalecen algunos terrenos ejidales que son cultivados de manera permanente por los lugareños. La importancia de esta comunidad radica en que es una comunidad tradicionalista y tiene muy arraigada la creencia y práctica de veneración a su santo patrono San Francisco de Asís y a las vírgenes de Guadalupe el 12 de diciembre y la Asunción el 15 de agosto.

2.1. La población de Tlalcilcalpan

El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI)⁵² considera que Tlalcilcalpan es de origen mazahua. La población se asienta en el centro de la comunidad y en las orillas. En los censos de población, para el periodo de estudio, se hace referencia al número de habitantes, el cual es el siguiente:

GRÁFICO # 1

Población en Tlalcilcalpan de 1960 a 2010

Evento censal	Fuente	Total habitantes	Hombres	Mujeres
1960	Censo	3895	1984	1911
1970	Censo	5878	-	-
1980	Censo	5840	2848	2992
1990	Censo	7668	3748	3920
1995	Conteo	8800	4319	4481
2000	Censo	9936	4843	5093
2005	Conteo	13721	6713	7008
2010	Censo	16509	7965	8544

Fuente: VIII Censo General de Población de 1960, INEGI; IX Censo General de Población de 1970, INEGI; Censos Generales de Población y Vivienda de 1980 y 1990, INEGI; Conteos de Población y Vivienda 1995 y 2005, INEGI; XII Censo General de Población y Vivienda 2000, INEGI y Censo de Población y Vivienda 2010, INEGI.

El hecho de hacer referencia al número de pobladores que ha tenido Tlalcilcalpan en el periodo de estudio es para determinar el porcentaje de la

⁵²Inali.gob.mx

población que participa en las actividades religiosas, de la fiesta patronal, porque parte de ella no profesa la religión católica.

Las mujeres, como se observa en el cuadro de arriba, constituyen la mayor parte de la población en Tlalcilcalpan. Sin embargo, históricamente han estado confinadas al mundo privado y su aporte al desarrollo de la sociedad ha sido invisibilizado a través de la naturalización del trabajo de reproducción biológica y social. En el lapso del siglo XX las mujeres se fueron incorporando masivamente al mundo público insertándose aceleradamente en el trabajo productivo y en la acción comunitaria y social y, más lentamente, en el ámbito político. A pesar de ello, la situación de discriminación y subordinación en que viven, algunas de ellas, persiste y se reproduce constituyendo un freno al desarrollo individual y de la sociedad en su conjunto.

Afortunadamente, gracias a su incorporación al mundo laboral, la participación religiosa, social y política de las mujeres ha sido y es considerada como una estrategia central en la construcción de la equidad de género y en la profundización de la democracia. En la última parte se analizan algunas de las dificultades y límites de la participación desarrollada por las mujeres y se plantean algunos de los desafíos del presente para avanzar en la construcción y ejercicio de la ciudadanía⁵³.

Según los datos arrojados por los Censos de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) de los años de 1960, 1970, 1980 y mitad de 1990, del universo total de pobladores, aproximadamente entre el 80% y 90% profesaba la religión católica y el resto eran Testigos de Jehová.

⁵³Para profundizar sobre la inserción de las mujeres a los diversos ámbitos sociales ver las investigaciones de Navarrete López, Emma Liliana (coord.), *Mujeres mexiquenses. Pasado y presente de las voluntades que transforman*, Gobierno del Estado de México, Toluca, 2009; Salles, Vania y Elsie Mc Phail (coords.), *Textos y pre-textos. Once estudios sobre la mujer*, El Colegio de México, México, 1994; Masolo, Alejandra, *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, El Colegio de México, México, 1994.

Para el 2010, de un universo del 100%, y considerando los porcentajes que arroja el INEGI en el Censo de Población⁵⁴, en términos generales, se explica que, el 82.7% de la población mexicana se dice católica; 7.5% se reconoce como protestante y evangélica; 2.3% se identifica con las iglesias bíblicas no evangélicas de origen estadounidense, el 4.7% se manifiesta sin religión y el 2.8% no especifican.

Para el caso de Tlalcilalcalpan este porcentaje se aplica a nivel local. Así, se puede apreciar, en proporción, los habitantes católicos que participan dentro de las actividades de la fiesta patronal.

2.2. Actividades económicas

Los habitantes de Tlalcilalcalpan han experimentado grandes transformaciones socioeconómicas desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX. El factor económico ha sido importante para la realización de las fiestas en honor a Asís. La configuración del suelo en ejidos y pequeñas propiedades, pasó a una incipiente urbanización a principios del siglo XX, se vivía una actividad apegada a las actividades rurales. Con respecto a las actividades económicas, hasta hace treinta años Tlalcilalcalpan estaba conformado por terrenos ejidales.

La población cultivaba las tierras que en variadas ocasiones se encontraban junto o cerca de sus casas. Entre los productos que sembraban está el maíz, el haba, el chícharo, la calabaza y además árboles frutales de higo, capulín, pera, manzana, limón, tejocote y zapote negro.

Asimismo, en los sembradíos, podían encontrarse plantas silvestres como los cenizos, quelites, berros, epazote, flores de calabaza y calabaza, que servían como alimento de los habitantes. Estos, junto con los animales domésticos, como pollos, gallinas, guajolotes, cerdos y conejos, servían para comercializar o para

⁵⁴Censo de Población y Vivienda, 2010, INEGI.

hacer intercambio de productos (el famoso trueque). Este se efectuaba los domingos, en el centro del poblado. Los locatarios o personas ajenas a la comunidad exponían sus productos y si no tenían forma de solventar con dinero en efectivo lo cambiaban por algún alimento, flora o fauna que alguien más llevara.

Poco a poco, con el aumento de la población las viviendas fueron insuficientes. Los terrenos utilizados para sembradíos se fueron convirtiendo en fraccionamientos o casas particulares. Además, los habitantes al darse cuenta de que el campo lejos de reeditarles, el dinero que habían gastado, les generaba más gastos, optaron por empezar a salir de su comunidad para contratarse de obreros en fábricas o a irse de indocumentados a los Estados Unidos de América. Tal situación no influyó para algunos creyentes radicados allá. En 2015, a pesar de estar lejos de Tlalcilalcalpan, mandan dinero para ayudar a solventar los gastos generados durante la fiesta, para cumplir con una manda o promesa.

2. 3 El factor socio-religioso: La Fiesta de San Francisco de Asís

La fiesta patronal en Tlalcilalcalpan es en honor a San Francisco de Asís. Él nació el 26 de septiembre de 1182, en un pueblo de la Umbría Italiana, y murió el 4 de octubre de 1226 a los 45 años de edad. Su padre Pedro Bernardone, rico mercader y propietario de uno de los abastecimientos de ropa más importantes de aquella época, se había establecido poco antes en Asís y comerciaba regularmente con Francia, país que le causaba mucha admiración, debido a que era “la tierra de los grandes mercaderes y de las grandes ganancias”⁵⁵. Por tal motivo, puso a su hijo el nombre de Francisco, que significa “el francesito”. Su madre de nombre Madonna Pica pertenecía a una noble familia⁵⁶.

⁵⁵Montes de Oca, Francisco. *Floreillas de San Francisco de Asís*, Editorial Porrúa, México, 2000, pág. 39.

⁵⁶San Francisco fue bautizado en la iglesia de San Rufino y le impusieron el nombre de Juan, por la devoción que Pica profesaba al apóstol. Según testimonio a forma de anécdota, se hace referencia a que, al volver del bautizo, un extranjero, sin identidad, pero sin duda enviado de Dios, se presentó en casa de Pica solicitando que le dejara ver al recién nacido. Muy contento por haber obtenido lo que solicitaba tomó al niño en brazos y lo saludó, lo cubrió de tiernas caricias y lo

Francisco se despojó de todas las pertenencias que tenía y creó la orden de los franciscanos la cual tenía como principal arma la de ser humilde y caritativo con todos sus semejantes⁵⁷. Deja el bastón y las sandalias, cambia el manto de ermitaño por un capuchón de lana semejante al que portaban los campesinos de la época y el cinturón por una cuerda. Era el símbolo de la absoluta pobreza.

Aparte de despojarse de todos sus bienes, hablaba con los animales, por ello en varias de las representaciones tanto pictóricas como arquitectónicas de su imagen se le aprecia junto a ellos.

El término fiesta ha sido analizado desde diferentes enfoques y por varios especialistas, antropólogos, etnólogos, historiadores, literatos, entre otros y en cada una de dichas posturas es posible ver los aspectos de la vida social y vida cotidiana de los habitantes en donde el papel principal es el estudio de la veneración en torno a un santo patrono.

La fiesta y el ritual en el contexto de la religiosidad popular son elementos fundamentales en la cohesión y reproducción cultural de una comunidad. Para que estos sean posibles, se requiere de una organización social minuciosa y bien clarificada. La mayordomía, con su compleja red de relaciones sociales, provee y posibilita de manera material la irrupción en el mundo real de las concepciones que tiene los mismos habitantes en su cosmovisión.

La década de los años sesenta del siglo XX fue la que más cambios presentó con respecto a la vida religiosa en México. La religiosidad de los pueblos se

devolvió a su nodriza diciéndole: “Hoy han nacido en Asís dos niños, de los que éste que tengo en mis brazos, será un gran santo y el otro un gran pecador”. Dicho esto, desapareció y aunque lo buscaron por muchas partes no dieron con su paradero. Montes de Oca, *Op. Cit.*, p. 39.

⁵⁷Al respecto ver los siguientes textos: Alberro, Solange. *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla, siglos XVI-XVII*, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas / Fondo de Cultura Económica, México, 1999; Cristian, León. *San Francisco de Asís*, Ediciones Paulinas, S.A de C.V, México, 2005; De Ipiña, Josefa. *Vida de San Francisco de Asís*, Ediciones librerías Asís, Guatemala, 1962; De Sarasola, P. José. *San Francisco de Asís*, P. Luis de Sarasola. O. F. M, Madrid, 1929; Guerra, José Antonio. *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, Biblioteca de Autores cristianos, Madrid, 2011; H. Pratt, Ángel. *La sabiduría de San Francisco de Asís*, Longseller, República de Argentina, 2001; Pardo Bazán, Emilia. *San Francisco de Asís (siglo XIII)*, tomo II, Editora Nacional, México, 1962.

manifestaba en actos privados como las oraciones cotidianas, misas, devociones diversas, el rezo del rosario en pequeños adoratorios y las tradicionales peregrinaciones dentro de sus mismas comunidades.

Al respecto Cecilia Greaves afirma lo siguiente:

La vida en los pueblos campesinos estaba asimismo marcada por una gama de fiestas religiosas que formaban parte de la vida, costumbres y tradiciones. Las fiestas en honor de los santos patronos eran especialmente importantes. Los mayordomos como era usual, eran los responsables de organizar la fiesta, una empresa complicada y costosa que daba una imagen de abundancia, y en la que las familias participaban de muy diversas formas⁵⁸.

En el caso de Tlalcilcalpan la situación mencionada por Greaves fue similar. La población predominantemente campesina, aparte de dedicarse a las labores agrícolas, se organiza para llevar a cabo la fiesta patronal de su santo patrono: San Francisco de Asís.

Juan Carlos Carmona Sandoval considera que la fiesta de patronal, de San Francisco de Asís, se llevaba a cabo cada cuatro de octubre. Asimismo dice que:

Inicialmente, la celebración incluía una procesión presidida por la imagen del santo, una pintura de fines del siglo XVIII. Esa marcha ceremonial realizada a principios de otoño, tiempo de cosechas, fue engalanándose con el paso del tiempo; primero, mediante la incorporación de carros alegóricos, para luego derivar en un ecléctico desfile de lugareños disfrazados de animales más o menos fantásticos, rockeros, punks, danzantes prehispánicos, esqueletos ataviados con túnicas medievales o renacentistas, monjes, guerreros, payasos, enmascarados a la usanza del

⁵⁸Greaves Lainé, Cecilia, "El México contemporáneo (1940-1980)" en: Escalante Gonzalbo, Pablo, *Historia mínima. La vida cotidiana en México*, El Colegio de México, México, 2013, p. 273.

carnaval veneciano y toda clase de personajes horripilantes, muchos de ellos inspirados en películas, historietas y series de televisión hollywoodenses, coreanas o japonesas⁵⁹.

En sus orígenes, los cambios político-administrativos, que se exigían por parte de la monarquía española, eran designar cabeceras y sujetos para que administraran los territorios nuevos. Los franciscanos eligieron a cinco pueblos como cabecera de doctrina, dentro de los cuales se encontraba Zinacantepec.

A pesar de que no se cuenta con documentación precisa, para poder rescatar la historia de la parroquia⁶⁰ de Tlalcilalpalpan, se cree que esta fue una de las primeras que se estableció en el siglo XVII y estaba bajo la jurisdicción del pueblo de Tzinacantepec. Según argumentos “El 10 de julio de 1873 un grupo de vecinos de San Francisco Tlalcilalcalpan solicitaron se erigiera en vicaria fija, pero fue hasta 1909 que la sagrada mitra, por decreto fue elevada a categoría de vicaria fija. A partir de 1874 de que se erigió vicaria de San Francisco Tlalcilalcalpan, se tienen los primeros indicios de las fiestas patronales”⁶¹.

Tlalcilalcalpan tiene, a lo largo de un año litúrgico⁶², un ciclo ceremonial-religioso, vinculado tradicionalmente con las actividades agrícolas de siembra-cosecha,

⁵⁹Carmona Sandoval, Juan Carlos, “Sujetos de un carnaval franciscano” en: *La Colmena*, núm. 89, enero-marzo, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2016, p. 105.

⁶⁰De la Torre, Renée, “Recomposición de la vida y desregulación parroquial” en *Ciudades Análisis de la coyuntura, teoría e historia urbana. Territorios de la religión en el siglo XXI* 56, octubre-diciembre de 2002, RNIU, Puebla, p. 3, hace referencia a que: La parroquia es la célula básica del modelo de organización comunitaria de la Iglesia católica. Para la Iglesia católica la parroquia tiene distintas dimensiones: a) es una comunidad de católicos circunscrita en un territorio, y adscrita a un vínculo jerárquico en donde el párroco es la principal jerarquía que, a su vez, ejerce el vínculo entre el obispo y la iglesia particular; b) es un territorio administrativo eclesiástico de autoridad magisterial, con una sede (templo parroquial) que pone en interacción la gestión de los bienes de salvación con la pastoral evangelizadora (profética, litúrgica, social, caritativa, eucarística, catequesis); es una circunscripción eclesiástica de la estructura del funcionamiento de la Iglesia católica, dentro de la cual la parroquia es la comunidad eclesial más pequeña que constituye la célula base de la organización diocesana.

⁶¹Recuerdos de las Festividades octubre 2014 en honor a San Francisco de Asís. La mayordomía 2014 a manera de recuerdo elaboró este documento, sin embargo, no numeraron las páginas.

⁶²Se considera como año litúrgico al periodo de 365 días del año dividido en doce meses que da comienzo el 1° de enero y culmina el 31 de diciembre. También denominado ciclo litúrgico, año cristiano o año del Señor, es el nombre que recibe la organización de los diversos tiempos y

escasez-abundancia. La fiesta representa un acercamiento de los pobladores con la divinidad. Esta se lleva a cabo en dos fechas octubre y enero. En la década de los sesenta, la fiesta era un ritual relacionado con la petición de un ciclo agrícola satisfactorio. Para 2015 de esta concepción sólo quedó la esencia, debido a que la mayoría de la población se ha incorporado al sector industrial o comercial dentro o fuera de la comunidad y los habitantes ya no se dedican netamente al trabajo agrícola.

Se inicia el año con la fiesta grande, dedicada a la imagen de San Francisco de Asís⁶³, sin embargo, según el calendario de los santorales dicha fecha corresponde a la fiesta de San Francisco de Sales,⁶⁴ en este sentido y aunque el calendario marque la festividad a otro santo, la comunidad se ha quedado con lo que tradicionalmente se había manejado en la celebración de las dos fiestas, dedicadas a un mismo santo.⁶⁵

solemnidades durante el año en las iglesias católicas. Enmarcados en dicho año se guarda la participación que se otorga a las festividades asociadas a los santos.

⁶³San Francisco de Asís nació el 26 de septiembre de 1182, en un pueblo de la Umbría Italiana, durante el pontificado de Lucio III y murió el 4 de octubre de 1226 a la edad de 45 años. Su padre Pedro Bernardone, rico mercader y propietario de uno de los abastecimientos de ropa más importantes de aquella época, se había establecido poco antes en Asís y comerciaba regularmente con Francia país que le causaba mucha admiración. Por tal motivo, puso a su hijo el nombre de Francisco, que significa “el francesito”. Su madre de nombre Madonna Pica pertenecía a una familia noble y fue quien le enseñó hablar el idioma francés. Por su condición económica desahogada, Francisco llevaba una vida desordenada, de fiesta en fiesta. Pero fue en su juventud cuando se despojó de todas sus pertenencias y creó la orden de los franciscanos la cual tenía como principio la de ser humilde y caritativo con todos sus semejantes. Deja de lado la buena ropa, el bastón y las sandalias por un manto de ermitaño con capuchón de lana semejante al que portaban los campesinos de la época y el cinturón por una cuerda, símbolos de absoluta pobreza. Aparte de despojarse de todos sus bienes, hablaba con los animales, por ello en varias de las representaciones tanto pictóricas, escultóricas y arquitectónicas de la imagen se les aprecia junto a los animales.

⁶⁴En las obras selectas de San Francisco de Sales escritas por Francisco de la Hoz, en Sevilla hace referencia a que San Francisco de Sales Nació en el Castillo de Sales, era de familia noble y desde pequeño fue un gran seguidor de San Francisco de Asís. Estudió derecho y teología en la Universidad de París y en la de Padua. Ejerció el sacerdocio y tomó como ejemplos de vida a San Francisco de Asís, oficiando entre los pobres.

⁶⁵En este sentido hay un punto importante que aclarar. En enero se inicia el año y con él la fiesta grande dedicada a San Francisco de Asís, sin embargo, para los lugareños con dicha fiesta culmina el compromiso que las personas elegidas como mayordomos, adquirieron desde el momento de aceptar ocupar el cargo.

Reconsiderando esta postura, la fecha de nacimiento de Asís no tiene relación con dicha festividad sino más bien con la fecha de su muerte, y se encuentra estrechamente vinculada con la escasez y abundancia tanto agrícola como económica. Al respecto Felipe González, hace hincapié en que:

También dice la tradición oral local que antes la misa y la fiesta carnavalesca se hacían en enero, las razones esgrimidas lo justifican porque enero era temporada de dinero y abundancia dada la venta de maíz y el grano que se había cosechado desde noviembre anterior, por lo que hacer el carnaval en octubre, dicen, simplemente era asunto imposible, ya que este mes precede al de la cosecha, al mes de la abundancia, al mes de los alimentos, del grano, del tamal y la tortilla.⁶⁶

Este punto es importante pues significa que la comunidad está venerando a un mismo santo dos veces al año. Al entrevistar a gente originaria de Tlalcilcalpan, algunos manejan el mismo argumento, pero otros no saben el motivo por el que se hace doble fiesta a un mismo santo. Por lo que mencionan, es que dicha tradición, con el paso del tiempo y de una mayordomía a otra, se fue convirtiendo en costumbre transmitida de generación en generación.

La celebración de los santos locales sugiere una organización social bien estructurada. En San Francisco Tlalcilcalpan el territorio se divide en barrios y estos, a su vez, en manzanas, cada una tiene el compromiso de adentrarse en la festividad a San Francisco de Asís, de manera particular cada cuatro años y de manera general cada año. Felipe González Ortiz, al respecto, considera que Tlalcilcalpan tiene cuatro manzanas con sus respectivos barrios territoriales⁶⁷.

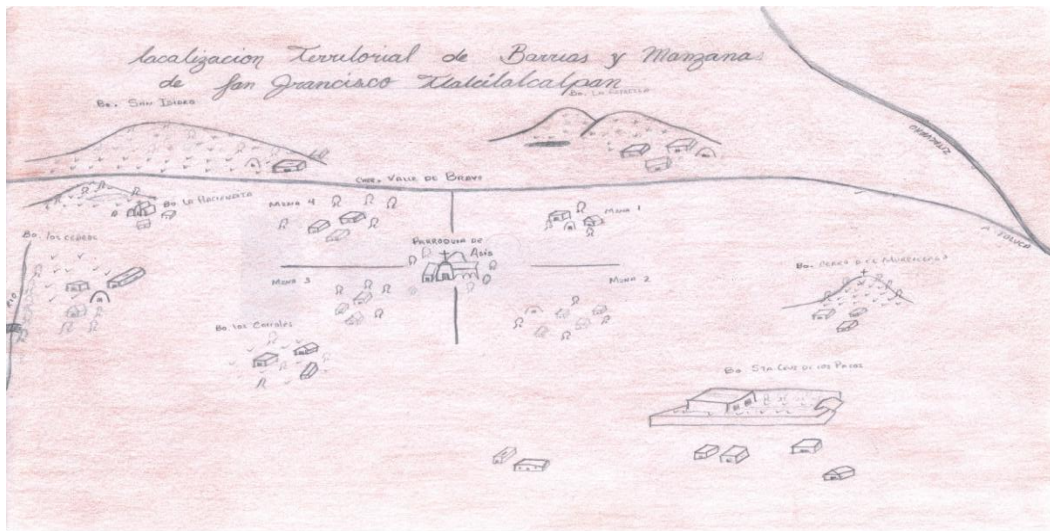
⁶⁶González Ortiz, Felipe, *Carnavales metropolitanos. Acción ritual ante el crecimiento urbano. San Francisco Tlalcilcalpan*, Clave Editorial, México, 2014, p. 61.

⁶⁷Manzana 1. Ubicación norponiente compuesta por: (Barrio Centro, Barrio Bezana Ancha, Barrio La Cruz y Urbanización de casas GEO). Manzana 2. Ubicación nororiente compuesta por: (Barrio Centro, Barrio Bezana Ancha y Barrio San Isidro, Panteón). Manzana 3. Ubicación suroriente compuesta por: (Barrio Centro, Barrio Santa Cruz Panteón y Barrio Corrales). Manzana 4. Ubicación sur poniente compuesta por: (Barrio Centro, Barrio Corrales, Barrio La Cruz y Urbanización de Casas GEO. González Ortiz, Felipe, *Op. Cit*, p. 76-77.

El crecimiento poblacional de Tlalcilalcalpan, antes dividido en cuatro puntos cardinales: norte-sur-este y oeste, ahora en manzanas se ha integrado a la gente que vive en el fraccionamiento de casas Geo y Rancho Carbajal, ubicado rumbo al pueblo de Santa María del Monte con el cual colinda Tlalcilalcalpan, quienes se han sumado a la participación de la fiesta patronal. (Ver mapa número 2)

Mapa # 2

Localización territorial de Barrios y Manzanas de San Francisco Tlalcilalcalpan



Fuente: Elaboración de Arnulfo Mercado Arriaga, originario de Tlalcilalcalpan en 2015

En el ámbito religioso, la fiesta patronal, en Tlalcilalcalpan, determina la estructura organizacional de la comunidad católica por barrios, cabeceras o manzanas. Es un sistema de creencias que ayuda a identificarlos como grupo, pero, al mismo tiempo reafirma los patrones de comportamiento, en donde la mayoría de los casos, los participantes están etiquetados por prendas distintivas, que los hacen diferentes al resto de la población.

Respecto a la cohesión social que se encuentra inmersa dentro de este sistema de prácticas religiosas, Smith considera que el sistema de fiestas es una organización coactiva:

El sistema de fiestas católico es una organización coactiva porque está respaldada por presiones sociales fuertes que impiden a los designados zafarse de sus obligaciones religiosas. En la práctica, a menudo, los curas se limitan a nombrar a los mayordomos, sin que sus órdenes pudieran ser desobedecidas jamás. También la comunidad en general empuja a los individuos a actuar de acuerdo con lo que se espera de ellos, haciendo objeto de habladurías a los que se muestran remisos o aceptar el cargo o tal vez tengan castigo divino [...] ⁶⁸

En Tlalcilcalpan, la organización de la fiesta recae en los mayordomos, vasallos, gremios ⁶⁹, comparsas ⁷⁰ y gente cercana al ocupante de cargo, quienes dentro del complejo sistema de mayordomía tienen funciones específicas, que deberán llevar a la práctica. Cada integrante escogido para realizar determinadas funciones dentro de la fiesta, participa de acuerdo a ciertos principios, reglas, costumbres, que quedan establecidos al momento de aceptar el cargo o que van saliendo dependiendo de las necesidades que se presenten, en el transcurso de la fiesta.

Ante esta situación los mayordomos visitan a los comerciantes de la manzana, que participará, para que, juntos, se coordinen. Buscan a los gremios para que participen dando su cooperación o haciendo algún rosario, de esta manera la mayordomía pretende involucrar y cohesionar a la mayoría de la población.

El rosario para la comunidad es importante porque a través de él, los fieles católicos, hacen peticiones y le rezan a San Francisco de Asís quien, como

⁶⁸Smith, Waldemar R. *El sistema de fiestas y el cambio económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 25.

⁶⁹El gremio en Tlalcilcalpan puede ser considerado como la asociación de varios individuos que desempeñan un mismo oficio. Su fin no sólo es de carácter económico, sino social y religioso. Los gremios que existen en Tlalcilcalpan son conformados de acuerdo a la actividad económica a la que se dedican. Existen de taxistas, herreros, hojalateros, pipas de gas, tortilleros, comerciantes, dueños de misceláneas, entre otros.

⁷⁰Según versiones de algunos lugareños, las comparsas son grupos de personas que vienen de otros poblados y se organizan para participar en la fiesta de San Francisco de Asís. Para ello se tienen que dirigir a los mayordomos para que les indiquen cuándo y cómo pueden participar.

intermediario de Dios y los fieles, escuchara sus súplicas y, les ayudará en sus necesidades.

Quienes en la actualidad también se han unido a la celebración de la fiesta patronal son los pueblos de San Antonio Acahualco, San Lorenzo Cuauhtenco, Cañada de Guadarrama (que se localiza a la derecha de las casas Geo), Santa Cruz Cuauhtenco, Santa María del Monte, Zinacantepec (El Cerro del Murciélago y Santa Cruz de los Patos).

En el siguiente capítulo veremos cómo dicha fiesta se lleva a cabo y da un sentido de identidad a los pobladores de Tlalcilcalpan.

CAPÍTULO 3. LA MAYORDOMÍA DE LAS FIESTAS PATRONALES EN SAN FRANCISCO TLALCILALCALPAN

Para estudiar el tema de la mayordomía, como se vio en el capítulo uno, resulta pertinente hacer referencia a la historiografía clásica con la que se cuenta, sobre todo cuando se realiza un estudio local como el que aquí se presenta. La historiografía es cada vez más amplia y abarca particularidades en donde se pueden ver plasmadas las inquietudes de cada científico social. A grosso modo permite establecer ciertos patrones y continuidades.

En el periodo 1960-2015, hubo cambios que permitieron conocer más a fondo el papel desempeñado por los mayordomos durante su mandato. En primera instancia, en 1960, cuando sólo eran cuatro los mayordomos, sus esposas participaban de manera indirecta, es decir, apoyaban con la preparación de la comida para la fiesta, pero oficialmente no eran tomadas en cuenta para que asistiera a la fiesta al lado de su marido.

Esta es una característica peculiar del sistema de cargos tradicional en las comunidades indígenas, donde hay una exclusión de las mujeres para participar en las actividades religiosas. Patricia Arias al respecto menciona que: “Ellas no participaban en las mayordomías porque ésa era la manera de adquirir poder en el sistema político-religioso tradicional, algo que les estaba vedado a las mujeres”⁷¹

María Eugenia D’Aubeterre dice: “Las mujeres estaban siempre presentes y realizaban tareas imprescindibles, pero invisibilizadas en calidad de apoyo a los maridos y parientes”⁷². En términos de integración social, en Tlalcilalcalpan esta

⁷¹Arias, Patricia, “La fiesta patronal en el mundo rural. Escenarios de ayer, dilemas de hoy” en: Florescano, Enrique y Bárbara Santana Rocha (coords.), *La fiesta mexicana*, tomo 1, Fondo de Cultura Económica, México, 2016, p. 283.

⁷²D’Aubeterre, María Eugenia, “Aquí respetamos a nuestros esposos. Migración masculina y trabajo femenino en una comunidad de origen nahua del Estado de Puebla” en Ariza, Marina y

situación fue cambiando paulatinamente. Desde el 2007 no sólo cambio el número de integrantes en la mayordomía sino que además las esposas son reconocidas y mencionadas en las invites. Acompañan a su esposo en todas las reuniones que se efectúan para los preparativos de la fiesta y recaudación de fondos. Acuerdan la manera en que van a trabajar, el tiempo que les corresponda representar a la mayordomía, tienen voz y voto en las decisiones que se tomen.

3.1 Denominación de la mayordomía en Tlalcilcalpan

La mayordomía en Tlalcilcalpan manifiesta el ritual que gira en torno a la imagen de San Francisco de Asís y se le puede considerar como la organización de personas elegidas por los habitantes de la comunidad que, junto con el párroco, tienen como principal tarea honrar y venerar al santo patrono del pueblo. La mayordomía entraña una complejidad de significados culturales, sociales, religiosos, económicos y políticos, para los lugareños de Tlalcilcalpan y para quienes participan de manera directa en las actividades de la fiesta, lo que permite reunir a los fieles católicos ante un mismo objetivo, que es la veneración del santo patrono, no sólo en los días que dura la fiesta, sino todo el año, porque están en constante comunicación.

Las personas elegidas se les llaman mayordomos. Estos hacen una elección de quienes fungirán como sus ayudantes. En el ámbito histórico, la mayordomía configura un sistema de poder que posibilita la participación, el control y su reproducción, sin remuneración que concede prestigio y poder a sus participantes, pero además constituye un vector que regula el nivel interno de organización en donde el mayordomo acepta el cargo por convicción, devoción o fe.

María Teresa Sepúlveda considera que una mayordomía puede ser “un cargo religioso individual o un complejo de cargos religiosos donde el responsable es el

Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007, pp. 513–544.

mayordomo o carguero”.⁷³ Los cargos religiosos se estructuran en torno a las mayordomías y tienen un carácter ritual de servicio a Dios y a los santos. Los rituales celebrados para elegir a los nuevos mayordomos tienen momentos específicos de acuerdo con la costumbre. Todos tienen el mismo derecho de participar en la asignación de los cargos.

La mayordomía fue originalmente compuesta de las tareas de un administrador. El término era referido a los sirvientes contratados para asistir a los dueños de las casas llevándoles comida y bebidas, en ocasiones hasta sus habitaciones. Las responsabilidades administrativas fueron ampliadas para incluir las necesidades internas, de servicio y de gestión de toda la familia.

Para el 2015, el cuerpo de mayordomos o sistema de mayordomías en Tlalcilalcalpan era de ocho parejas, cada una de las cuales se encargó de organizar y gestionar económicamente las actividades que conforman el festejo del santo patrono, San Francisco de Asís. Los mayordomos como autoridad religiosa ante la comunidad, se valen de ayudantes para que les apoyen con las actividades de la mayordomía.

3.2 El mayordomo

El mayordomo es un habitante conocido y reconocido por su comunidad de origen y, en la gran mayoría de los casos, comunidad de residencia. En el tiempo que ejerce su cargo, el mayordomo, está apostando por incrementar su prestigio, ya que las mayordomías son valoradas como un mando con jerarquía alta, que se tiene que llevar a cabo para que siga viva la comunidad. Cumplir o no cumplir con el cargo de mayordomo, ante todo es un reto religioso, el cual se suma a la obligación moral de no fallarle, abandonando el cargo, al santo patrono de la comunidad.

⁷³Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, Museo Nacional de Antropología, México, 1974, p.77.

Históricamente, al lograrse la independencia de México, tanto criollos como mestizos fueron admitidos en empleos en los que anteriormente no eran considerados. Nuevas oportunidades vocacionales se presentaban al ampliarse profesiones. Sin embargo, en el ámbito burocrático y religioso para ocupar el puesto de mayordomo la persona que lo desempeñaba debía contar con una intachable respetabilidad, solidez económica y gran piedad. Además, tener 25 años de edad, la aprobación del obispo o del cabildo eclesiástico y abonar una fianza⁷⁴. Estos requisitos fueron cambiando y se fueron adaptando de acuerdo a cada comunidad.

En Tlalcilcalpan, de 1960 a 2006, cuando se concluía la fiesta grande que se efectuaba en enero⁷⁵, los mayordomos salientes programaban una misa en la parroquia, la fecha variaba, podía ser la segunda semana de febrero o la primera de marzo, a las 7:00 de la mañana. Se reunían en el patio de la parroquia y hacían la elección de los cuatro varones, quienes fungirían como nuevos mayordomos para el siguiente año lectivo.

En la segunda mitad del siglo XX el papel del mayordomo empezó a adquirir importancia en el ámbito social debido a que ocupar dicho cargo era considerado como algo de prestigio. De 1960 a 2015 el mayordomo era aquella persona en la que Dios se había fijado para que lo honrara. Pablo Enguilo hace referencia a que:

El ser elegido como mayordomo para mi resultó como una sentencia. El que me votaran fue como un privilegio y honor para encabezar, como mayordomo, la organización de la fiesta de Asís⁷⁶.

⁷⁴ Archivo General de la Nación, México, Bienes nacionales, legajo 667. "Escrituras de fianza del Sr. Tejeda, fechada el 16 de junio de 1832.

⁷⁵ Era una fecha movable dependiendo del día que está marcado en el calendario de los santorales el dedicado a San Francisco de Asís.

⁷⁶ Originario de San Francisco Tlalcilcalpan, mayordomo durante 2014 y hojalatero de oficio. La entrevista se realizó el 18 de enero de 2016 en su lugar de trabajo.

Cuando un mayordomo era elegido buscaba a su propio grupo para que cobrara su zona. Dividían el territorio en cuatro puntos cardinales y el mayordomo electo juntaba a su gente y elegía a cobradores dependiendo de las calles, donde estos vivían, procurando que estos fueran de calles no colindantes o no cercanas. Su labor era recaudar la cooperación, casa por casa del punto cardinal en que vivían y al término de ella, llevarle al mayordomo lo recaudado para que él a su vez comenzara a realizar presupuestos, de comida, bebidas y bailes públicos. Esta situación cambió en 2012 debido a que aumentó el número de integrantes, ocho parejas, para ocupar el cargo de mayordomo.

Los mayordomos, que terminaban sus funciones en el cargo, convocaban a una misa en donde junto con el párroco y personas asistentes a dicha celebración elegían a este grupo de ocho mayordomos, para que éstos a su vez buscaran a todas aquellas personas que fungirían como sus ayudantes. En 2015 la elección de los mayordomos se hizo por manzanas y las ocho parejas de matrimonios que quedan, se encargan de buscar a personas llamados vasallos y capitanes, quienes les apoyarían económicamente para los gastos que se generaran durante dicha festividad.

En el proceso de selección de los candidatos a ocupar el cargo de mayordomo, los mayordomos salientes, el párroco y la gente asistente, tienen que ver que las personas elegidas pertenezcan a la manzana que en el año les toca participar, debido a que el cargo se va rotando y a cada una de las cuatro manzanas le toca participar cada cuatro años.

Según testimonios⁷⁷, de los propios habitantes, la fiesta patronal, desde que ellos recuerdan, se ha llevado a cabo en dos fechas. Por ejemplo, en 2015 se efectuó

⁷⁷Originario de San Francisco Tlalcilcalpan, mayordomo durante 2014 y hojalatero de oficio. La entrevista se realizó el 18 de enero de 2016 en su lugar de trabajo. Apolonia Gutiérrez Antonio, originaria de San Antonio Acahualco, ocupación: comerciante, entrevistas personales realizadas en diferentes etapas de 2009 a 2012 en su lugar de trabajo; Delfina Corral Yaxi, originaria de San Francisco Tlalcilcalpan, ocupación: Comerciante, entrevista personal en varias fechas de 2013, realizada en su lugar de trabajo.

del 18 de septiembre al 5 de octubre y en enero de 2016, del 8 al 16 de enero. Es importante aclarar que la fecha de veneración de San Francisco de Sales, según el calendario de los santorales, es el día 23 de enero. Periodo que abarca aproximadamente la fiesta dedicada en Tlalcilcalpan, a San Francisco de Asís.

Bajo este tenor, y la larga trayectoria de la fiesta en Tlalcilcalpan, los pobladores no conciben que se esté venerando a dos santos diferentes para ellos la fiesta es en honor a un mismo santo que es Asís. La señora Apolonia Gutiérrez dice lo siguiente:

Nuestra fiesta se alarga mucho, sólo recuerdo que dicen que es porque antes en octubre no se tenía dinero y hasta después de las cosechas que era entre noviembre y diciembre con la venta de nuestro maíz ya teníamos dinero para hacer la fiesta⁷⁸.

Entre la elección de los mayordomos, recolección de dinero, celebración de las dos fiestas, casi todo el año se dedican a organizar las fiestas en honor a Asís, empieza tres semanas antes del día principal que es el 4 de octubre, concluyendo así el 5 del mismo mes; y la segunda abarca del 8 al 16 de enero. Esto significa que es una fiesta larga y la segunda es considerada como la fiesta grande⁷⁹.

La aceptación del cargo por elección, invitación, devoción, fe, creencia, manda o promesa que el individuo ha realizado y que tiene que cumplir, por algún favor recibido, por parte del santo. En ocasiones, pese a la aceptación del cargo, internamente también puede haber ruptura de lazos de amistad, de compadrazgo entre los mismos vecinos, amigos o familiares, debido a que en cada una, los no involucrados ven en la toma de algunas decisiones como la imposición de una

⁷⁸Apolonia Gutiérrez Antonio, originaria de San Antonio Acahualco, ocupación: comerciante, entrevistas personales realizadas en diferentes etapas de 2009 a 2012 en su lugar de trabajo

⁷⁹Es importante hacer mención que entre los mismos habitantes de dicha comunidad no existe una explicación que justifique por qué la fiesta de enero es considerada como grande y el motivo de efectuarla en el mes de enero, tres meses después de haber celebrado la fiesta de octubre.

persona por querer verlos por debajo o mandarlos, aunque los mismos mayordomos aseguran que dentro de la mayordomía todos son iguales.

Los días que hacen el recorrido, el grupo de disfrazados, que es de tres días (el sábado para los niños y domingo y lunes para los adultos), la gente que acompaña va aventando harinas, espumas, huevos y, en algunos casos, van tomando bebidas embriagantes como la cerveza, que es la más consumida. La mayordomía 2014-2015 implementó la abstinencia total de bebidas embriagantes, echar espuma, aventarse harinas; sin embargo la mayoría de los pobladores lo tomaron mal. De hecho, los que venden comidas caseras también fomentan el consumo de bebidas alcohólicas.

Ante dicha situación, los mayordomos han luchado por combatir este tipo de situaciones debido a que, aparte de que la fiesta pierde su toque religioso, se provocan muchos incidentes que van desde caídas hasta golpes entre los mismos asistentes. Pablo Enguilo al respecto comenta:

Cuando yo fui mayordomo en 2014 la gente que participaba como disfrazado o espectador del carnaval de los locos no lo veía así. Ven en las acciones de los mayordomos como algo impuesto y nosotros como mayordomos para no tener problemas preferimos, en tal caso, aceptar lo que la comunidad disponga⁸⁰.

Puede decirse que los mayordomos, dentro del cargo, tienen importancia a nivel social. Pero, en muchas ocasiones, si las decisiones que toman en grupo no satisfacen a los pobladores se pueden ocasionar enemistades, durante o al término de su cargo.

Se presenta el sentido de reciprocidad, con respecto a la ocupación y funciones de ser mayordomo. Por ejemplo, el mayordomo vigente solicita el apoyo de varias

⁸⁰Enguilo, Pablo, originario de San Francisco Tlalcilcalpan, mayordomo en 2014 y hojalatero de oficio. La entrevista se realizó el 18 de enero de 2016 en su lugar de trabajo

personas (vasallos) para que le ayuden con su aportación así como a recaudar el de las familias cercanas. Si alguno de estos vasallos es electo, como mayordomo, en la siguiente administración, el mayordomo saliente tiene el compromiso moral de apoyarlo y “regresar el favor”. Así se establecen y fortalecen lazos de apoyo mutuo y de convivencia.

La elección de los mayordomos es un ritual que año con año se lleva a cabo en la comunidad de Tlalcilcalpan. Sin embargo, no siempre ha estado conformada por el mismo número de mayordomos, esto debido a que conforme ha pasado el tiempo las necesidades de la fiesta van siendo mayores y cuatro mayordomos resultan insuficientes para cumplir con toda la organización, por ello, el número de integrantes aumenta. Al respecto Mejía Gumaro hace referencia a que:

La mayordomía 2007 – 2008 fue la primera en contar con ocho mayordomos, el señor Mario Ríos, mayordomo en el periodo mencionado, expone que “la propuesta de ocho mayordomos en lugar de cuatro, fue porque el paseo estaba creciendo y era mucha responsabilidad para pocas personas”; sin embargo, las mayordomías 2008, 2009, 2010 y 2011 continuaron con cuatro mayordomos. Las mayordomías 2012, 2013 y 2014 retomaron la composición de ocho mayordomos, al respecto Sebastián García, mayordomo en 2014–2015, expresa que el hecho de ser tantos mayordomos es por la dimensión de la fiesta, el paseo crece cada año y con ello las actividades que se realizan por el incremento del paseo, entonces las responsabilidades son mayores⁸¹.

Cuando la fiesta era organizada por cuatro mayordomos sólo duraba dos días. Esta podía ser el primer domingo y lunes más cercano a la fiesta del mes de octubre o bien cuatro y cinco de octubre, considerados como los días principales. Anterior al 2006, no era bien visto por la comunidad que el elegido para ocupar el

⁸¹Mejía García, Gumaro, “Sentido y transformaciones del paseo de los locos dedicado a San Francisco de Asís, en la Villa de San Francisco Tlalcilcalpan: 2002-2014”, Tesis licenciatura en historia, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2016.

cargo de mayordomo diera como respuesta un no, si esto ocurría se le privaba de algunos servicios que la comunidad ofrece por ejemplo la disposición del dispensario médico. Actualmente, las personas que por razones propias no aceptan el cargo, tienen la libertad de proponer a alguien más.

En Tlalcilcalpan la mayordomía conformada por cuatro individuos u ocho parejas de matrimonios, deben cumplir con los siguientes requisitos para cubrir el cargo:

- Tener todos los sacramentos que la religión católica exige (bautismo, comunión y confirmación).
- Estar casados religiosamente (que exista el sacramento del matrimonio y que además viva con su esposa e hijos).
- Las personas viudas hombre o mujer no pueden ser mayordomos.
- Si la pareja es casada pero no tiene hijos si puede ocupar el cargo de mayordomo.
- Mostrar estabilidad familiar y conducta social intachable, es decir, comportarse de manera adecuada y no dar motivos para que los vecinos hablen mal.
- Ser buenos ciudadanos, que respeten a la gente.
- Asistir constantemente a misa.
- Que cuando el señor, en este caso Asís, por boca de quienes eligen, sean propuestos para ocupar el cargo, lo tienen que aceptar de buena manera.
- Ser ejemplo como padre y como cónyuge y no ser mujeriego⁸²

La participación de la mujer, como ya se mencionó, dentro de la mayordomía patronal, ha sido fundamental para el buen desempeño del cargo. En Tlalcilcalpan así como en diferentes comunidades del Estado de México, la participación y el papel de la mujer en diferentes ámbitos que conforman la sociedad está altamente desproporcionado, con respecto a la importancia que se le da al varón en las mismas actividades, pese a ello y aunque en muchas

⁸²Estas características las proporcionó el señor Pablo Enguilo, originario de San Francisco Tlalcilcalpan, mayordomo en 2014 y hojalatero de oficio. La entrevista se realizó el 18 de enero de 2016 en su lugar de trabajo.

ocasiones no ha sido reconocida su labor, su participación dentro del ámbito económico, social y religioso en esta comunidad ha sido fundamental.

El principal factor que propició la participación activa de la mujer, en las actividades religiosas de la mayordomía, fue el hecho de que se integrara, de manera activa al campo laboral. Al tener solvencia económica, empezó apoyar a su esposo mayordomo, en el desarrollo de la festividad.

3.3 Funciones de los mayordomos

El trabajo de los mayordomos empieza desde febrero cuando son elegidos. Durante el ritual católico de la fiesta patronal se organizan para adornar las calles con papeletas y cadenas de plástico de colores, ponerle flores a la imagen de Asís, hacer recorridos previos durante los novenarios para reforzar las redes sociales y familiares que promueven la reciprocidad con cada mayordomo y con la fiesta patronal, hacer el recorrido con la imagen del santo, por las calles principales del pueblo, y organizar a las comparsas y grupos de gremios que quieran participar en la fiesta. En el ámbito moral y de creencia fortalecen la fe y el sentimiento de identidad.

Entre las funciones que tiene el grupo de ocho mayordomos están la quema de castillos, mañanitas, comida para los pregoneros, flores para la iglesia, pues la adornan toda, con lo que sobraba del dinero recaudado compran regalos, de todo tipo, para premiar a los mejores disfraces, hasta donde el presupuesto alcance.

Las obligaciones y responsabilidades de los mayordomos durante el tiempo que dura su cargo son muchas y no perciben ningún tipo de salario, al contrario, deben desembolsar dinero, asistir al párroco en todas las celebraciones eucarísticas ya sean dominicales o bien cuando se efectúa la fiesta patronal. Mantener limpio el ropaje del sacerdote y los implementos con los que se celebran las misas así como participar en las decisiones sobre la organización de las fiestas del pueblo.

Organizar la fiesta religiosa incluye recolectar la cuota, para las dos fiestas anuales en honor a San Francisco de Asís, la de enero y octubre, con la participación de las familias católicas del pueblo. Esta cuota sirve para sufragar gastos como las flores de arreglo de la iglesia, mariachis, banda, grupos musicales que se llevan en el atrio de la iglesia, pago a bandas, compra de velas, juegos artificiales y cohetes.

3.4 Relaciones de poder en la elección del mayordomo

A nivel interno, cuando se hace la elección de los mayordomos hay una especie de democracia en donde la gente de la comunidad junto con el párroco participa para que se haga la elección de los mayordomos de una manera libre. Dicho cargo está abierto a cualquier persona y de manera individual se puede aceptar o no la mayordomía.

El enfoque desde las relaciones de poder en la religión y más acuñado en la mayordomía y su forma de organizarse, dentro de una determinada comunidad, proporciona la pauta que permite dar cuenta del sustrato histórico y cultural en el que se han movido aquellos componentes a través de los cuales se puede desarrollar y la manera en la que han tenido que legitimarse⁸³.

Las festividades son parte fundamental de la memoria histórica y ritualizan el liderazgo del grupo en poder. Son fundamentales para el mantenimiento y recreación de las relaciones entre las comunidades. En la aceptación, por parte de los mayordomos en principio y después de los integrantes de la comunidad de que gente extraña a Tlalcilcalpan participe también se está ejerciendo el poder que se tiene con el territorio que se habita. Este elemento se observa desde que los mayordomos organizan a otros pueblos para que sean partícipes en la fiesta patronal de Asís.

Al respecto Víctor Mínguez considera que:

⁸³Al respecto ver la investigación de Villa Aguilera, Manuel (editor), *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, El Colegio de México/URSHSLAC, Caracas, Venezuela, 1986.

... la fiesta oficial, organizada desde el poder, ha sido un instrumento persuasivo y propagandístico de enorme magnitud -al margen quedarían las fiestas populares, urbanas o campesinas, y las fiestas subversivas, carnavalescas fundamentalmente⁸⁴.

La necesidad de mantener buenas relaciones entre todas las comunidades participantes responde a que es una buena manera de auto protegerse durante la festividad porque si bien es cierto que pertenecen a comunidades diferentes el eje principal es la veneración de San Francisco de Asís.

En la comunidad subdividida anteriormente en barrios, y ahora en manzanas, se va dando la rotación del cargo; cada cuatro años a los miembros de cada manzana les toca participar. Hay algunos miembros de manzana que son elegidos por la comunidad para ocupar el cargo, pero además pertenecen a un gremio y también forman parte de algún cargo civil, por lo que su aportación es por cada cargo que desempeñan, es decir, aportan tres veces lo que les corresponde. Cuando terminan el cargo de mayordomo siguen aportando, aunque en menor cantidad o como apoyo algún familiar miembro de alguna otra manzana que le corresponda participar.

Es así como la fiesta patronal, al ser un factor religioso, en donde se entretajan simpatías, apatías, respuesta a la organización, prejuicios en torno a la creencia de aceptación o negación de participar, nos da cuenta de lo multifacética que puede resultar, dependiendo de la comunidad que se quiera analizar.

La propuesta de la religión como institución de lo sagrado y lo simbólico es una noción heurística y por tanto debe considerarse que no es el único elemento definitorio presente en las relaciones de grupos humanos con el mundo simbólico y sagrado. Por lo anterior se puede considerar que la religión representa no

⁸⁴Mínguez, Víctor, "Arte, espectáculo y poder en la fiesta novohispana" en Pérez Martínez, Herón, *México en fiesta*, El Colegio de Michoacán, México, 1998, p. 317.

solamente una relación de poder entre los diferentes elementos que configuran los sistemas de creencias, sino también la dominación que puede ejercer un sistema de creencias frente a otros diversos y diferenciados.

Las funciones socializadoras de la fiesta religiosa, en Tlalcilcalpan, en donde el mayordomo es el principal responsable de que se efectúe de la mejor manera, se ha modificado dependiendo de los contextos en que se realiza. Al respecto Víctor Manuel Durand⁸⁵ considera que en las comunidades indígenas-agrarias el derecho a los usufructos de la tierra comunal está supeditado a la participación en la fiesta religiosa a través de las mayordomías en torno al culto de los santos. Así en el tenor agrario, prevalecen los sistemas de cargos, como forma de organizarse mediante estratificación o jerarquía, para obtener prestigio social, dentro de la comunidad.

Cuando un mayordomo deja el cargo sigue teniendo el reconocimiento social por haberlo desempeñado bien, pero además tiene la obligación moral de seguir asistiendo a misa.

3.5 El desarrollo de la fiesta chica

La fiesta chica, llamada así por los habitantes de Tlalcilcalpan, comprende el periodo para su celebración de mediados de septiembre a la primera semana de octubre. En 2015 se llevó a cabo del 18 de septiembre al 5 de octubre. Con la realización de la fiesta patronal, el mayordomo cumple con la responsabilidad y compromiso que asumió al momento de aceptar el cargo. Ésta da inicio con los novenarios. La palabra novena viene del latín "novem", nueve, es una devoción privada o pública donde se reza nueve días para obtener alguna gracia o intención especial. Las novenas están dedicadas a los mediadores de Dios que en este caso son los santos católicos, como San Francisco de Asís.

⁸⁵Durand, Víctor Manuel, *Desigualdad social y ciudadanía precaria*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Siglo XX, México, 2010.

La novena y octava, son devociones muy distintas. Mientras las octavas, llevadas a cabo ocho días antes o después de la fiesta, tienen un carácter festivo, las novenas generalmente se hacen para lograr una intención o para orar por los difuntos. En Tlalcilcalpan, las novenas, según testimonios de algunos lugareños, les ayudan a estar más cerca de Dios, debido a que San Francisco como intermediario está recibiendo los rezos de la gente que los efectúa y él a su vez los transmite al supremo, para que les vaya bien a todos durante el año.

Es importante destacar que dentro del novenario se llevan a cabo rosarios. La palabra rosario significa "Corona de rosas". En las vísperas de la celebración de la fiesta patronal, se hace un novenario, en el cual la imagen de San Francisco de Asís va peregrinando por nueve casas. Se efectúa un rosario católico diario, al término de este se queman toritos, amenizados por una banda de música y en la casa que toca el santo se queda y, hasta el otro día alrededor de las seis de la tarde, los mayordomos acompañados por gente que se quiera incorporar a la celebración pasan por él, para llevarlo a otro domicilio. En el trayecto se echan cohetes para que la gente sepa por dónde va el recorrido y se puedan incorporar.

En el recorrido que se hace de una casa a otra se van tirando pétalos de flor, con la que se cuenta, para ir señalando el recorrido de la imagen. Al término del novenario la imagen se lleva a la parroquia, se coloca en la parte baja del altar y se adorna con flores para que al siguiente día de comienzo la fiesta. Además, en la entrada de la parroquia existe una estatua de la imagen la cual también es adornada días previos a la fiesta.

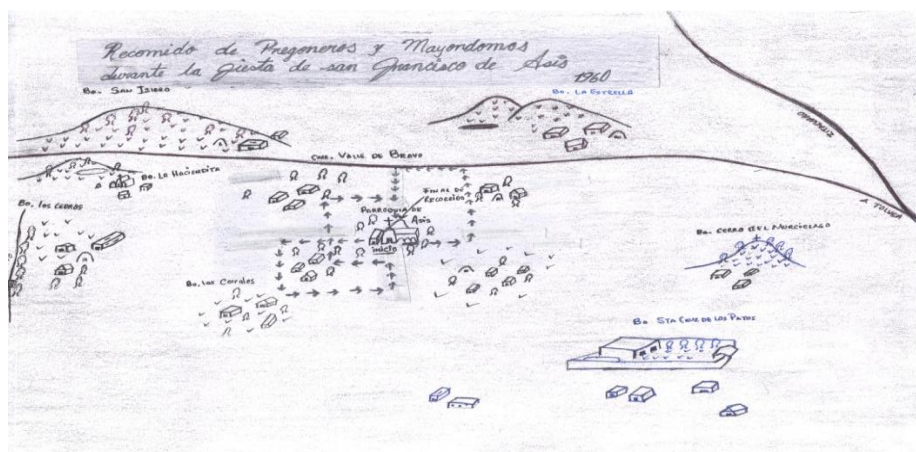
3.5.1 Presencia de la mayordomía en el carnaval de los pregoneros

Se les llama pregoneros a un grupo de niños, mujeres y hombres disfrazados con atuendos que representan las actividades agrícolas o bien con personajes famosos de la actualidad

El ritual de los pregoneros, en 1960, se efectuaba los días domingo y lunes y el recorrido sólo era alrededor de la parroquia (ver mapa número 3). Era encabezado por los payasitos. Es a partir de 2007 cuando los habitantes deciden incorporar un día más al recorrido y son los niños quienes lo comienzan. El primer día, que es sábado, participan los niños y domingo y lunes, adultos, hombres y mujeres.

Mapa # 3.

Recorrido de los pregoneros con mayordomos en 1960



Fuente: Elaboración de Arnulfo Mercado Arriaga, originario de Tlalcilcalpan en 2015

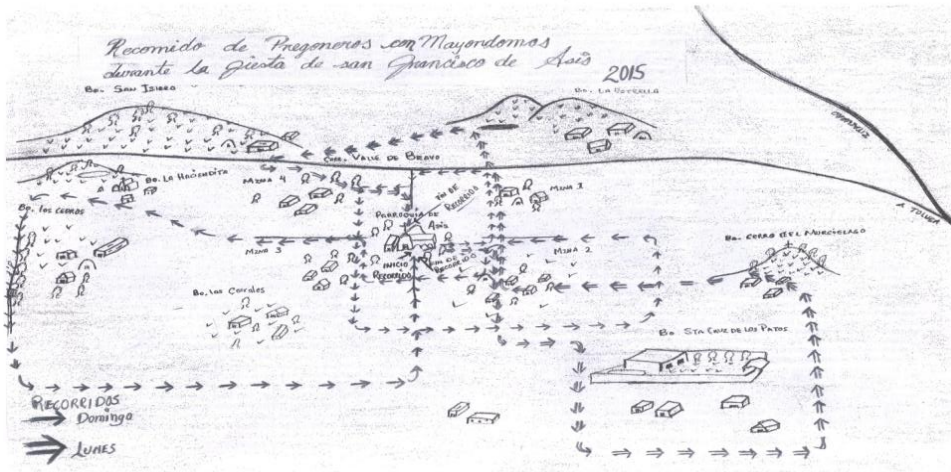
Los mayordomos, desde que saben que son elegidos comienzan a organizarse. En principio buscan a las personas que los van apoyar durante las actividades de la fiesta (vasallos) y posteriormente organizan a todas las personas que quieren participar. Con respecto a los pregoneros en principio les indican el recorrido que van a seguir durante el carnaval y, les solicitan amablemente que no incluyan dentro de sus actividades el echar harina, aventar espumas e ingerir bebidas alcohólicas.

El recorrido de los pregoneros inicia el día sábado (Ver mapa número 4), con la participación de los niños que, disfrazados, siguen una ruta por algunos lugares de la comunidad y que llegan por último a la parroquia. El domingo continúa su paseo e inicia el día con las mañanitas, que se ofrecen a las 5:00 horas de la mañana,

dedicadas al santo patrono en la parroquia, de ahí hasta que sale el carnaval hay tres misas, hacia las diez de la mañana aproximadamente, inicia el recorrido.

Mapa # 4.

Recorrido de los pregoneros con mayordomos en 2015



Fuente: Elaboración de Arnulfo Mercado Arriaga, originario de Tlalcilcalpan en 2015

Posterior a las mañanitas, el grupo de mayordomos saca la imagen de San Francisco de la parroquia, previamente adornada con flores amarillas, para que encabece el tradicional paseo. El banderazo de salida e inicio de la fiesta y por ende del carnaval, lo da el párroco o en su defecto algún mayordomo. El párroco además, bendice en las afueras de la parroquia a la imagen, a los disfrazados y al séquito de acompañantes para que vayan y regresen con bien del paseo, aventándoles gotas de agua bendita en sus cabezas.

Al respecto Renée de la Torre considera que:

La fiesta religiosa a la mexicana es ambivalente, en ella está presente el dolor sacrificial de la ofrenda y la alegría de la celebración. Lo sagrado se manifiesta en ceremonias de alta solemnidad, pero a la vez lo profano irrumpe constantemente, por un lado, para general el contraste con lo que consagra, y por otro rebelándose y resignificando lo mismo que recién

estaba consagrado. Esta dualidad está dada, por un lado, por el carácter festivo e incluso carnalesco que acompaña la liturgia religiosa⁸⁶.

La imagen de San Francisco de Asís, en la fiesta de 2015, encabezaba el desfile, atrás de él un carro transportaba a un grupo de payasos parlanchines⁸⁷, cómicos, quienes en el trayecto del desfile pronunciaban versos a las diferentes familias que se iban encontrando en su camino⁸⁸. En el desfile, atrás de los payasos iba un carro con una banda de viento que amenizaba el carnaval, seguidos de personas del pueblo que se congregaban, disfrazándose de diferentes personajes: animales, monstruos, personajes de la vida política, y de lo que pasaba cerca a la fecha del festival (Torres Gemelas, Salinas de Gortari, chupa cabras, chavo del ocho, entre otros) (Ver imágenes al respecto en anexo fotográfico).

Durkheim⁸⁹ hace una explicación de por qué la fiesta, con su carga irreverente, carácter profano y su capacidad de invertir el orden, como en este caso el carnaval de los locos, acompaña las prácticas religiosas, más no para confundirse con ellas, ni para diluir lo sagrado sino para catalizar y evidenciar su presencia con su práctica y proximidad.

Cabe señalar que durante el recorrido que hacían los locos por las diferentes calles de la comunidad, la gente se iba uniendo a ellos, participaban bailando o simplemente acompañaban. Varias de estas personas seguían toda la ruta que los personajes disfrazados llevaban a cabo, salían de la parroquia de San Francisco

⁸⁶De la Torre, Renée, *Op. Cit.*, 2016, p. 250

⁸⁷Uno de los primeros payasos que encabezó el desfile de los pregoneros fue el señor Amado (finado) él hacía referencia a que a partir de que se iniciaba dicho recorrido iban componiendo versos a las personas que se iban encontrando en su trayecto. (En el anexo fotográfico se pueden apreciar algunas imágenes de su participación.

⁸⁸Al respecto el Sr. Amado Escobar Firó+, originario de San Francisco Tlalcalcalpan, entrevista personal realizada en 2009), ocupación: panadero, fue uno de los primeros payasos participantes en el carnaval de los pregoneros, comentaba que él era uno de los payasitos que dedicaba versos a las personas que acompañaban “con el solo hecho de ver a la persona me inspiraba para componerle un verso”

⁸⁹Durkheim, Émile, “O problema religioso e a dualidade da natureza humana” en *Debates do NER. Porto Alegre*, año 13, núm. 22, julio-diciembre de 2012, pp. 27-61.

de Asís a las diez de la mañana y regresaban a ella entre las siete y ocho de la noche.

De 1960 al 2000, aproximadamente, dos fueron las paradas importantes que se hicieron en el recorrido: la parroquia de San Francisco de Asís y la capilla de la Haciendita⁹⁰, en donde los mayordomos ofrecieron un refrigerio que consistía en mole rojo, arroz, frijoles, chiles de vinagre, en ocasiones tamales, agua, cerveza, tequila, para que posteriormente retomaran su camino. Dicha comida se ofreció a las 13:00 horas aproximadamente. Como eran demasiados los participantes, una vez que terminaban de comer unos pregoneros continuaron el recorrido y los que venían atrás se les ofreció de comer y así hasta que los últimos que llegaban comieron.

En el interior de la haciendita había un Cristo, la imagen de la Virgen de Guadalupe y la imagen de San Francisco de Asís. Por ello se justifica que el punto de paso de los locos, en su recorrido, fuera en este lugar. Las personas que acompañaban pasaban a saludar al santo y los disfrazados además de saludarlo, hacían una penitencia para cumplir una manda o promesa que habían hecho anteriormente, en referencia a algún favor que había solicitado al santo, por ejemplo: por haberles concedido salud ante determinada enfermedad, para que les fuera bien en su vida, porque habían conseguido un empleo o por haber llegado un año más a su fiesta.

Para efectuar dicha penitencia, los deudores en este caso, los personajes disfrazados, subieron una pendiente empedrada de aproximadamente 100 metros, de rodillas, de la entrada hasta el altar, llevándole al santo veladoras, cirios o algún milagro. Algunos llegaban muy lastimados pero contentos por haber cumplido lo prometido. Esta acción se puede considerar como una ofrenda corporal personal en donde, el individuo, cumple con lo que prometió al santo.

⁹⁰Esta se encuentra ubicada cerca de lo que actualmente son las Casas Geo

Después de pasar a la haciendita, cumplir su manda y penitencia la gente se disponía a comer fuera de esa capilla. Los mayordomos, quienes tenían la obligación de acompañar en todo el recorrido, ordenaron a sus esposas, quienes ya se encontraban en la haciendita, que sirvieran de comer a todas las personas asistentes y disfrazadas que se encontraban en el lugar. Las señoras, esposas de los mayordomos, ya tenían alimentos preparados y comenzaron a repartirlos.

Las personas que no pudieron acompañar a todo el recorrido pero que querían unirse a dicha fiesta, lo hacían, tomando como referencia los cohetes que iban lanzando los encargados, atrás del desfile de los locos. Esta fue la manera de saber por dónde iba el recorrido. Además, el desfile estaba tan bien organizado que todos los que acompañaban iban en una misma dirección, no es como en la actualidad que, al dividirse los personajes disfrazados cada uno arroja cohetes por donde van caminando y la gente que quiere acompañar no sabe ni que rumbo tomar.

Después de comer, los asistentes se reincorporaron nuevamente al recorrido. Por la tarde al llegar a la parroquia de igual manera la gente o los penitentes entraron de la misma manera de rodillas, hacia el altar, donde colocaban a San Francisco de Asís, agradeciéndole por haber participado ese día y por haber obtenido algún favor pedido al santo patrón.

El lunes, último día de carnaval, la gente se congregó a las diez de la mañana, afuera de la parroquia, tanto disfrazados como gente que quería acompañar en el recorrido, el mismo párroco salió y les dio la bendición y fue la señal de que podían iniciar el recorrido por las diferentes rutas establecidas. Ese día, después de recorrer varias calles de la comunidad, llevaron a cabo una primera parada en la Estrella (llano que estaba en las orillas de la comunidad).

Así llegaron todos los acompañantes y disfrazados a comer, para después continuar su recorrido. La segunda y última parada fue nuevamente en la

parroquia de San Francisco de Asís, con la cual daban cumplimiento a la penitencia, yéndose de rodillas o caminando hasta el altar, para dar gracias por todos los favores recibidos y con la intención de cumplir la promesa de volver a salir el año siguiente.

Su puesta en escena no es mera reproducción del pasado. Cada uno de los participantes lo hace por diferentes causas: manda, gusto, promesa o amistad, pero va infiltrado el sentido de pertenencia a una comunidad, la participación en una fiesta y la re-simbolización de la tradición, cada uno con sus características diferentes. Al respecto Bonfil indica lo siguiente:

[...] estas prácticas tradicionales adquieren nuevos significados y cumplen funciones que pueden ser muy diferentes a las que tenían en épocas pasadas pero que añaden razones actualizadas que refuerzan las justificaciones profundas de mantener “la costumbre”. Pienso en las fiestas anuales, en los rituales colectivos, en las danzas; su importancia como momentos en que se renueva la identidad y el sentido de pertenencia al grupo [...] tal vez expliquen su participación en términos de que pagan una promesa, o se divierten, o simplemente “les toca” hacer tal o cual cosa en el curso de la ceremonia⁹¹.

En este ritual que efectúan los pregoneros, organizados por los mayordomos, se construyen sentidos colectivos de grupos que contribuyen a legitimar a las nuevas formas culturales y religiosas, generando permanencias, pero también cambios en la continuidad.

3.6 Función de las invites

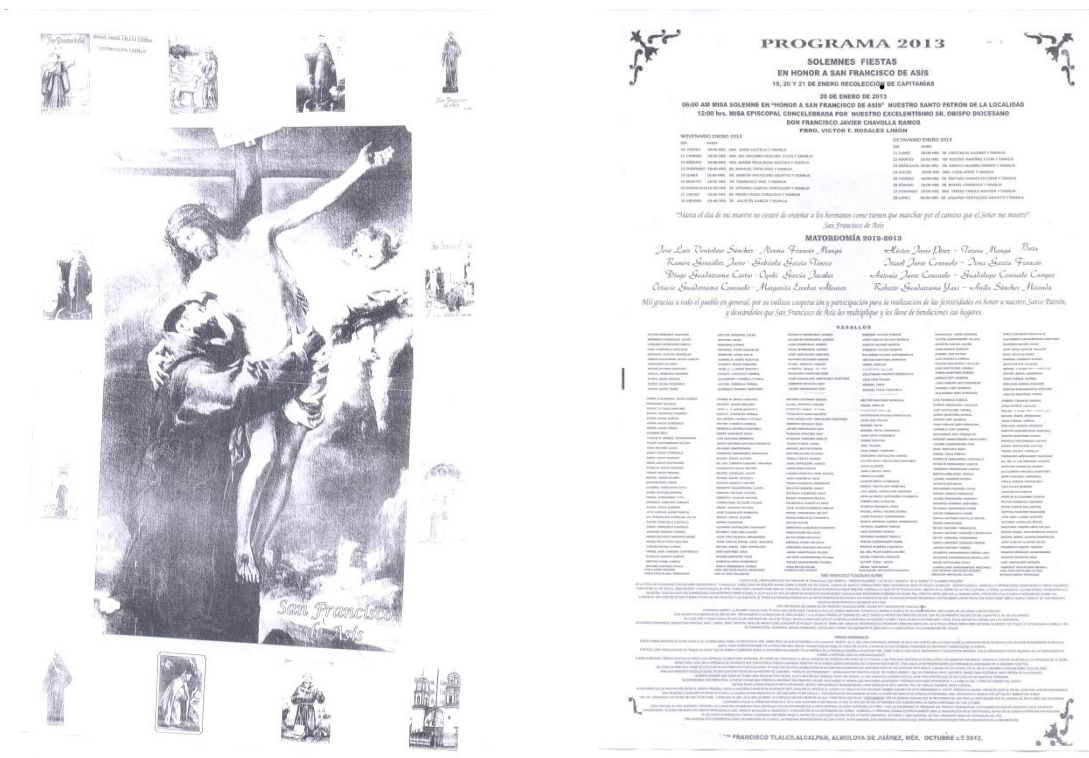
Las invites, como les llaman los pobladores de Tlalcilcalpan, son una especie de programas en papel tamaño doble carta, que los mayordomos como parte de sus

⁹¹Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo, México, 1990, p. 193.

funciones mandan a imprimir, con las aportaciones del pueblo, para que la gente de la comunidad y pueblos cercanos conozcan las actividades que se llevarán a cabo en la fiesta grande de enero. En la parte de enfrente de la invite se coloca la imagen de San Francisco de Asís, esta varía de mayordomía en mayordomía, en la parte de atrás se colocan las actividades que se desarrollarán y el nombre de las personas que participaron con sus aportaciones y los días que durará la fiesta.

Los mayordomos aprovechan para distribuir las primeras invites durante el recorrido del carnaval de los pregoneros y todo lo que resta del mes de octubre, noviembre y diciembre e incluye un novenario previo a la fiesta.

INVITE, MAYORDOMÍA 2012-2013



3.7 Gastos generados

Los gastos generados dependen del papel que desempeñará cada individuo, familia o gremio dentro de la fiesta patronal (Ver gráficos sobre gastos).

3.7.1. Gastos por mayordomo

La mayordomía como cargo principal lleva consigo una serie de gastos económicos, los cuales van desde desembolsar para los almuerzos después de cada misa dominical, que es cuando se reúnen los mayordomos para ir detallando asuntos hasta la compra de algún “recuerdito” que se le da a la gente los días que dura la fiesta como sombreros, playeras o alguna cosa que los caracterice, lo cual sale del bolsillo de cada mayordomo como algo adicional. Esto hace referencia a una sociedad de consumo, en donde la realización de la fiesta es muy costosa, lo que ha generado un despilfarro o derrama económica ligada al ritual religioso.

Renée de la Torre considera que:

La fiesta mexicana es, además de bulliciosa, costosa. Es una celebración colectiva que supone el gasto de los ahorros anuales. Para algunos mexicanos, mientras más costosa, mejor es la fiesta. [...] en muchos casos la fiesta religiosa, al ser una obligación tan costosa [...] es también un factor por el cual comunidades enteras indígenas han roto con la costumbre [...].⁹²

Mientras la gran vendimia de cosas (bebidas, harina, comida, productos chatarra), se hace alrededor de la fiesta, se considera una gran pérdida para algunas comunidades cercanas a la zona de estudio, quienes están en desacuerdo con que la fiesta, principalmente el carnaval de los locos, que se lleva a la par de la fiesta patronal, dure tantos días, debido a que es una pérdida económica para ellos y sus familias, sobre todo, cuando tienen que salir de la comunidad a trabajar.

Un claro ejemplo de este descontento es el de los taxistas pertenecientes a la comunidad de Santa María del Monte, colindante con la zona de estudio, quienes manifiestan no poder trabajar, trasportando a la gente, debido a que cierran las

⁹²De la Torre, *Op.Cit*, 2016, p. 253.

calles principales por la alta afluencia de personas que asisten al carnaval. Previendo esta situación los mayordomos piden apoyo del Ayuntamiento para que les proporcione unidades policíacas y ayuden a que el tránsito vehicular sea más fluido y la integridad física de los participantes en dicha fiesta quede protegida.

Asimismo, durante algunos días del novenario, los mayordomos contratan grupos musicales versátiles, diferentes por día, o banda que se coloca en la plaza central de la comunidad. Al finalizar el rosario del novenario, los asistentes y la gente que tenga interés en asistir se dirigen a la plaza y pueden disfrutar en familia bailando o conviviendo con todas las personas conocidas que asisten.

La contratación de dicho grupo implica un gran desembolso de dinero. En promedio el grupo musical cobra de veinticinco a treinta y cinco mil pesos diarios. Son de tres a cinco días los que se contrata a diferentes conjuntos musicales para que amenicen. Esta actividad se convierte en un baile público completamente gratis, es decir que aunque la gente aporte poco o mucho con respecto al resto, tiene la libertad de poder asistir. Esto es importante no sólo en el ámbito religioso sino comercial por la derrama económica que se genera alrededor de la Fiesta Patronal.

Es importante aclarar que un mayordomo también puede pertenecer a algún gremio y cuando esto sucede, aparte de la cooperación como mayordomo, que es alrededor de treinta y cinco mil pesos, tiene que dar su cooperación como parte del gremio⁹³. Además de entregar su cooperación fija, los mayordomos consideran que los gastos que implica la celebración de la fiesta supera el presupuesto que tenían y en variadas ocasiones tienen que poner más de su bolsa.

⁹³Al respecto, el señor Pablo Enguilo, manifiesta que en 2014 fue mayordomo y desembolsó una gran cantidad de dinero, pero como pertenece al gremio automotriz también tuvo que aportar otra cuota.

3.7.2 Gastos por familia

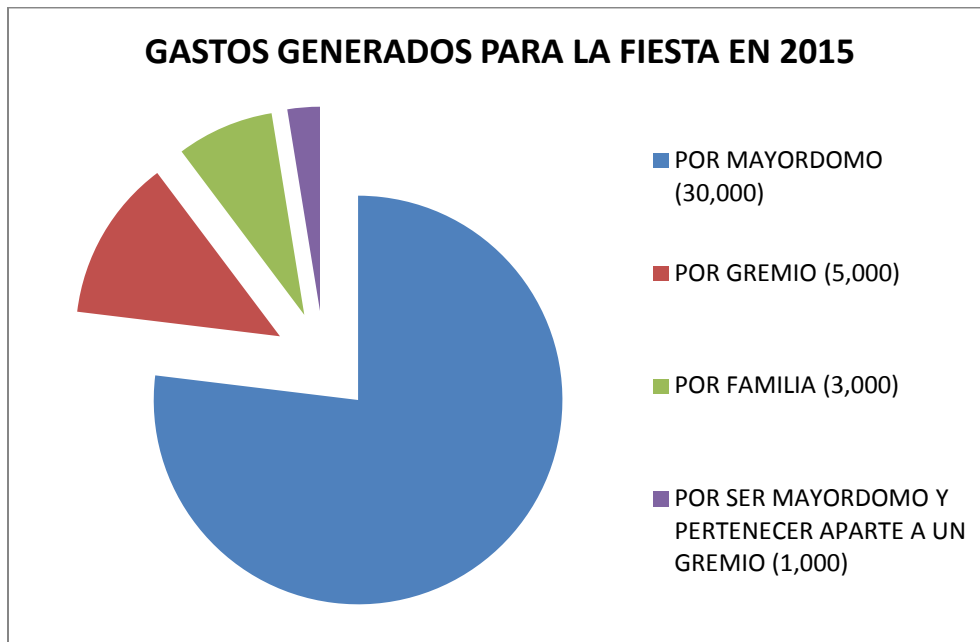
La cuota de gastos familiares, en apoyo a las fiestas patronales es designada por los mayordomos después de realizar a detalle su presupuesto, el cual no varía mucho de un año a otro, como se expone en el gráfico 2.

El presupuesto de gastos está distribuido de la siguiente manera: para la compra de pirotecnia⁹⁴, la cooperación rebasa los mil pesos por familia. Para el adorno de la iglesia mil quinientos pesos, para la música entre setecientos u ochocientos pesos, para la compra de pintura en retoques de la iglesia entre mil y mil doscientos pesos por familia, para la realización de los novenarios en caso de participar entre quinientos y seiscientos pesos, para el torito cuatrocientos pesos. Cuando el jefe de familia o algún miembro de ella son elegidos puede integrarse el resto de la familia y ayudarles a solventar los gastos que implica la fiesta.

Otros gastos por familia que se generan son durante la realización de los novenarios. El novenario en la actualidad ya es muy anticipado, de hecho, lo han realizado faltando tres semanas para el inicio de la fiesta. Hacen bailes públicos, ofrecen un pequeño refrigerio, según lo que los anfitriones quieran, queman uno o dos toritos y posteriormente son invitados al baile público que se ofrece en la plazuela junto a la parroquia. Cuando el jefe de familia o algún miembro de ella son elegidos puede integrarse el resto de la familia, de hecho cuando el padre de familia es elegido, se apoya en el dinero que sus hijos puedan aportar para ayudarles a solventar el compromiso.

⁹⁴Los mayordomos se abastecen de la pirotecnia: castillos, toritos y cohetes en San Mateo Tlachichilpan, que es un poblado ubicado cerca de Almoloya de Juárez, dedicado al comercio de tales productos. Los mayordomos con anticipación hacen el contrato para que les den buen precio.

GRAFICO # 2



Fuente: Elaboración propia con datos proporcionados por las personas entrevistadas.

Los vasallos son alrededor de 160 personas que hacen una aportación de dos mil pesos aproximadamente durante todo el año y tienen como tarea principal establecer y recolectar una cuota fija que se le pide a la población, llamada limosna para la organización de la festividad. De la cooperación fija y voluntaria recaudada se tiene que obtener presupuesto para la comida que se les ofrece a los participantes en el carnaval de los locos y a las personas que acompañan.

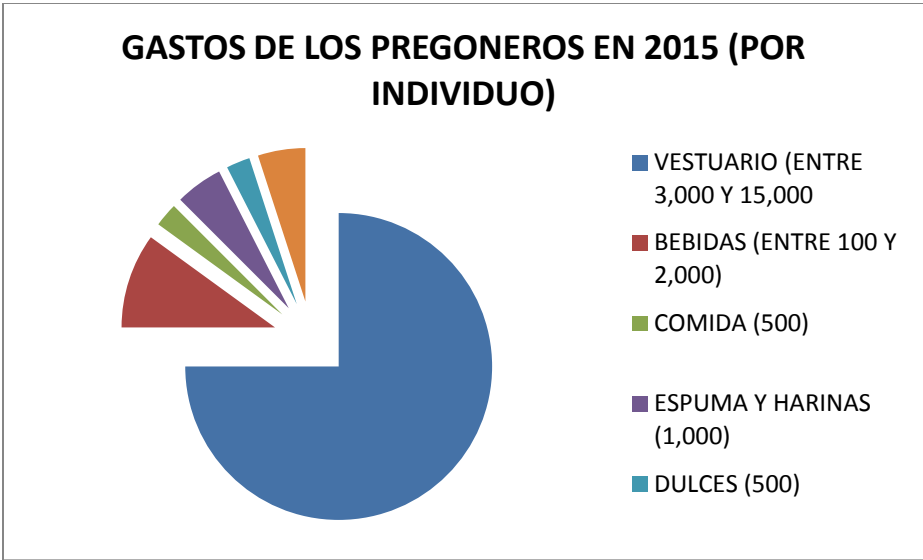
Si dentro de alguna familia hay una persona que hará el cargo de mayordomo o pertenece a un gremio, su aportación será adicional e independiente a dicha cantidad. Semana por semana, los mayordomos junto con los vasallos pasan a las casas por las aportaciones correspondientes, hay quienes preguntan al mayordomo de cuánto va a ser la cooperación y la dan en una sola exhibición, otros más las van dando en pagos semanales o mensuales dependiendo de las posibilidades económicas que vayan teniendo.

En agosto e inicios de septiembre la cantidad solicitada ya debió haber sido cubierta. Una parte se ocupa para la fiesta de octubre y otra más para la de enero. Cabe mencionar que después de la fiesta chica, tanto mayordomos como vasallos siguen recaudando las aportaciones familiares. Dicho dinero sirve para organizar más actividades durante enero, que pueden ser de índole deportivo, gastronómico, cultural o social.

3.7.3 Gastos por pregonero

El gasto que hacen las personas que participan disfrazadas en el carnaval de los locos es individual (Ver gráfico 3). Se organizan con otros, que al igual que ellos desean participar, se ponen de acuerdo en el vestuario que van a portar y buscan a las personas que confeccionarán su vestimenta, si así se requiere. Muchos de los participantes elaboran sus propios vestuarios y el costo de cada uno de ellos dependerá de lo complicado que lo quiera hacer. Aproximadamente se gastan entre tres mil y cuatro mil pesos. Dicho gasto implica además la compra de dulces que irán arrojando a las personas que esperan su paseo.

GRAFICO # 3



Fuente: Elaboración propia con datos proporcionados por las personas entrevistadas

Dependiendo de la manzana, se designan los artículos con los que tendrán que cooperar y los gastos que estos generarán.

3.8 Vestimenta de los participantes

La utilización de la vestimenta en las fiestas es algo característico e importante. Amalia Ramírez hace un estudio de la indumentaria entre los purépechas y considera que:

... una de las características de la fiesta en relación al vestido es el estreno, es decir, el usar ropa nueva para la ocasión, especialmente cuando se trata de los llamados rituales de paso, tanto para quien los protagoniza como para aquellos que están cercanos a él y que se ven involucrados en el ritual y que según el tipo de festejo puede incluir desde los padres y padrinos hasta primos, tíos, abuelos, hermanos y compadres⁹⁵.

En Tlalcilcalpan, los mayordomos pueden portar una especie de uniforme que consiste en playera, pantalón de mezclilla y tenis, según previo acuerdo con todos los integrantes de su mayordomía. De un color van los responsables y de otro los ayudantes. Para que los participantes directos se distingan del resto de la población utilizan gafetes con sus nombres, esto no es obligatorio, con la imagen del santo patrono y el año de ocupación de su cargo, distintivos o bandas. La vestimenta de los demás participantes va de acuerdo a la organización que hayan tenido. Por ejemplo, los pregoneros pueden ir disfrazados de algún animal, monstruo, personaje histórico, personaje de moda o disfraz a propia iniciativa. (Ver anexo fotográfico)

⁹⁵Ramírez Garayzar, Amalia, "La indumentaria de fiesta de los Purépecha" en Pérez Martínez, Herón, México en fiesta, El Colegio de Michoacán, México, 1998, pp. 499-500.

3.9. El desarrollo de la fiesta grande

Después de concluir la fiesta chica de octubre, los mayordomos y ayudantes continúan haciendo la colecta de dinero para llevar a cabo las festividades de enero, la fiesta grande. El término “fiesta grande” alude a lo que tradicionalmente se conocía como época de abundancia, en donde la comunidad netamente agrícola después de haber cosechado sus granos en octubre- noviembre, los vendían y estos les generaban ganancias con las cuales podían hacer la celebración al santo patrono y “echar la casa por la ventana”.

Dicha fiesta es la prolongación de la fiesta chica que se celebra en los meses de septiembre-octubre en honor a San Francisco de Asís. La fiesta grande efectuada en Tlalcilcalpan tiene un doble carácter: por un lado, la gente se organiza para rendirle culto a una imagen a través de la fiesta patronal y, por la otra, la imagen cumple un papel de dadora de favores, motivo por el cual año tras año, la comunidad respaldada por la figura del párroco y mayordomos se organiza para participar dentro de las festividades.

Tal como se lleva a cabo en octubre, en enero nueve días antes de la fiesta, aproximadamente en la primera quincena del mes, la fiesta grande inicia con los novenarios. A través de él los lugareños expresan ritos con cantos y rezos que tienen como finalidad agradecer al santo patrono. Durante esta fiesta los habitantes regularmente asisten a todos los actos religiosos, aunque la afluencia es menor que en octubre, eso no significa que tenga menos importancia, lo que sucede que la gente acompañante disminuye, debido a que para este periodo ya no se realiza el tradicional carnaval de los pregoneros, que es el que involucra no sólo a gente de la comunidad sino también a gente de otras comunidades.

Para llevar a cabo el novenario, algunos gremios se organizan y se van rotando diariamente un rosario. Para ello, la imagen peregrina de San Francisco de Asís se saca de la parroquia, el primer día, con la autorización del párroco, ahí la gente

que se ha congregado, junto con los mayordomos, la llevan en procesión hasta la casa de la persona que la pidió.

Cuando llega a la casa, los anfitriones junto con su familia están esperando a la imagen con ceras, confeti y sahumero prendido. Se acercan a ella y tomando el sahumero hacen una cruz, como si la estuvieran persignando, la gente se arrodilla, se persignan, se levantan y abren las puertas de la casa, como dándole la bienvenida. Los asistentes a quienes se les ha repartido un puño de confeti se lo arrojan al santo y los anfitriones, quienes con anticipación adornaron con globos y flores el lugar donde se colocará a la imagen y se quedará por ese día, la colocan y le acercan arreglos florales le prenden velas. Los asistentes por su parte se van acomodando para dar inicio al rosario.

La persona que reza el rosario puede ser un voluntario o una persona que se ha contratado para tal fin. Una vez terminado el rosario los anfitriones ofrecen un pequeño refrigerio a los asistentes y les hacen la invitación para que al día siguiente los acompañen a cambiar de casa al santo patrono. Durante los nueve días que dura el novenario se sigue la misma dinámica. Al cambiar a la imagen de casa en casa es acompañada de una banda y en algunas ocasiones se queman pequeños toritos afuera de la casa, eso queda a la consideración de cada anfitrión.

Una vez concluido el novenario, la imagen se queda, por esa noche, en casa donde se llevó el último rosario, generalmente es viernes⁹⁶. Al día siguiente sábado da inicio la fiesta. En la casa donde se quedó se comienzan a lanzar cohetes de forma esporádica para que los habitantes que quieran ir a dicha casa lo hagan y junto con la imagen empieza la procesión hacia la iglesia. Conforme van avanzando la imagen, los mayordomos y la gente que se integra van lanzando cohetes hasta llegar a la parroquia. La fiesta grande dura tres días: viernes, sábado y domingo e inicia con la misa de alba, que se lleva a cabo el viernes

⁹⁶Lo programan viernes sobre todo para que las personas que trabajan de lunes a viernes pueden disfrutar de la fiesta lo que es el resto de la tarde, sábado y domingo.

(fecha variable, según previo acuerdo de los mayordomos), a las seis de la mañana, y la cual depende de la organización que hagan los mayordomos.

A las cinco y media de la mañana empiezan a repicar las campanas, es la primera llamada para que la gente se comience a concentrar en la parroquia, a las cinco cuarenta y cinco las vuelven a tocar, dando la segunda llamada y a las seis en la última llamada es cuando da inicio la misa de alba. Antes de entrar a la parroquia el mariachi contratado por los mayordomos, canta las mañanitas al santo patrono, pasa al recinto y detrás de ellos la gente que acompaña. Colocan a la imagen en el atrio y ahí la gente se acomoda para escuchar la misa. “La celebración de los santos locales aporta a la conformación de la imagen grupal el nivel de identificación del nosotros, así como criterios para la pertinencia a un espacio de interacción”⁹⁷.

Después el párroco procede a iniciar la misa, da lectura de los evangelios y el mariachi toca algunas alabanzas, en las pausas intermedias en la celebración litúrgica, las personas que asistieron a la misa acompañan repitiendo la misma alabanza. Pablo Enguilo comenta lo siguiente: “Yo como mayordomo fui a la misa de alba como agradecimiento al santito San Francisco quien me dio la sentencia de poder honrarle más de cerca siendo mayordomo, por eso me eligió”⁹⁸.

Cuando el párroco da por finalizada la misa de alba, se coloca al santo patrono en el atrio de la parroquia para que la gente pase en fila a besar alguna parte de su vestimenta. Hay personas que toman una moneda dentro de sus pertenencias, con ella tocan la vestimenta de la imagen y posteriormente la pasan sobre todo su cuerpo especialmente la cabeza y las rodillas, esto como símbolo de buena salud o de protección de la imagen hacia ellos. Posteriormente colocan la moneda en un canastón pequeño que se encuentra a un costado de la imagen y que es resguardada por dos mayordomos, uno de cada lado.

⁹⁷Collin, L, *Fiestas de los pueblos indígenas. Ritual y conflicto*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1994, p. 45.

⁹⁸Enguilo, Pablo, entrevista personal, 20 de febrero de 2016.

A cambio de la moneda, el feligrés que la coloca puede recibir una estampita, que es un papel pequeño con la imagen de San Francisco, al terminar de hacer esto circulan con dirección a la salida o las personas que no tuvieron oportunidad de asistir a la misa, llegan y de inmediato se forman en la fila para saludar a San “Panchito”, después de hacerlo se arrodillan en los reclinatorios que se encuentran junto a las bancas donde se sientan a escuchar misa, hacen un rezo, se persignan, se levantan y abandonan el recinto. Cabe mencionar que cuando la misa termina nuevamente se le cantan las mañanitas a San Francisco y se empiezan a lanzar infinidad de cohetes de pólvora.

El día domingo en el marco de la fiesta grande los niños que previamente han sido preparados por catequistas, para recibir el sacramento de comunión y confirmación se reúnen muy temprano afuera de la parroquia. Para ello los mayordomos han solicitado que el obispo asista a officiar dicha celebración⁹⁹. Esta petición la deben hacer con meses de anticipación debido a que hay en varias comunidades que se festeja al mismo santo y se llevan a cabo confirmaciones y tienen el riesgo de que el obispo no pueda asistir y es el único que puede otorgar el sacramento.

El obispo officia la misa en donde niño por niño va pasando a recibir la hostia y al finalizar en grupo les arroja agua bendita, da por concluida la misa, los niños se van con sus padres y padrinos a sus casas y los mayordomos junto con el obispo se van al lugar donde previamente hicieron la preparación de alimentos. Le dan de comer al obispo y posteriormente lo llevan a donde el indique. Cabe mencionar que el pago que se le hace tiene que ser previo a que asista a la comunidad, con él asegura su asistencia.

⁹⁹Según testimonios de quienes han fungido como mayordomos desde que el obispo acepta asistir a officiar la misa, ellos se acercan a su secretaria o secretario y le preguntan los gustos del obispo con respecto a la comida. Los mayordomos se preparan comprando lo que le gusta comer y beber, esto supone un gasto extra a los ya generados en la organización de la fiesta. Asimismo, las ofrendas que se le dan al obispo son aparte del monto pagado porque asista a la comunidad. La cantidad aproximada que cobraba por officiar la misa era variable y oscilaba entre los \$ 1,200 y \$ 1,500 pesos.

El lunes, aunque ya terminó la fiesta, se hace un pequeño recorrido alrededor de la parroquia con la imagen. Los mayordomos, principales organizadores de la fiesta, al terminar el recorrido entran con la imagen se arrodillan y le dan gracias por haberles permitido concluir la fiesta en su honor de la mejor manera. Con esta acción de gracias la fiesta religiosa se da por concluida. Los mayordomos colocan en el atrio la imagen de San Francisco de Asís, la cual no volverá a salir sino hasta el próximo septiembre que inicia la fiesta chica.

Durante los tres días que dura la fiesta, casi todo el tiempo se escuchan cohetes y hay juegos mecánicos, los cuales ya no se colocan cerca de la parroquia por cuestiones de espacio y control, sino a unas cuadras. Dichos juegos funcionan por las noches y niños y adultos tienen la oportunidad de subirse a ellos. A la par de los juegos mecánicos se queman castillos muy grandes que regularmente en la punta a la hora de quemarse aparece la imagen de Asís, en la parte de abajo flores, mariposas y campanas. El diseño varía año con año, esto se debe al gusto y presupuesto que se le asigna. Es importante señalar que, en la plaza, junto a la parroquia, se llevan a cabo bailes públicos para amenizar la fiesta, dichos grupos son contratados por los mayordomos con el dinero que previamente han juntado.

La fiesta combina celebraciones litúrgicas religiosas con ferias. Susana Rostas menciona que “Aunque la feria es un elemento indisoluble de la fiesta religiosa: donde hay peregrinos hay siempre feria¹⁰⁰”. La feria viene a ser un elemento importante que reúne a los miembros de la comunidad y de pueblos cercanos. Es además motivo para reunirse con familiares, amigos, fortaleciendo así los lazos de compadrazgo y padrino.

En las dos fiestas organizadas a San Francisco de Asís se puede apreciar que no sólo tiene importancia el aspecto religioso sino también el social, político y cultural.

¹⁰⁰Rostas, Susanna y André Droogers, “El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción”, en *Alteridades*, vol. 5, núm. 9, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1995, pp. 81-91.

Cada uno de estos elementos se entrelazan y logran cohesionar a la población para el mismo fin llevar a cabo dicha fiesta.

Durante el tiempo de la fiesta que inicia desde el novenario hasta la culminación con las actividades programadas por los mayordomos, existe una circulación de bienes. Es momento idóneo para realizar transacciones de índole económica. Esto se puede hacer de manera individual o colectiva y tiene que ver con la comercialización de productos, es decir, con la venta de mercancías dentro de la misma fiesta que puede ser desde el pan tradicional hasta las bebidas embriagantes. Esto da un sentido de relaciones de reciprocidad, en apariencia voluntarias, pero que, a lo largo de la historia, se daba el hecho de que algunas personas que no podían aportar monetariamente, tenían restringidos algunos servicios comunitarios.

La permanencia de esta fiesta tiene como fundamento la participación colectiva en el culto al santo en donde los mayordomos aceptan realizar los gastos que implica la responsabilidad del cargo, no obstante que estos sean elevados, dadas las condiciones económicas de las familias de esta comunidad, como forma de retribuir los favores que el santo les otorga.

Hay quienes consideran que el desembolso es una manera de sentirse mejor moralmente. Otros piensan que los gastos son una manera de mantener los intercambios comunitarios, gastando los excedentes que genera la riqueza personal y manteniendo un equilibrio interno.

Se establece un contrato de intercambio con el santo. “Mediante sus prácticas rituales, los estratos populares esperan resultados concretos y se proponen siempre la adquisición de determinados beneficios u objeto-valores simétricamente relacionados con sus indiferencias o carencias básicas¹⁰¹”

¹⁰¹Giménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1978, p. 211.

Después de haber descrito la manera en cómo se efectúan las dos fiestas es importante hacer referencia a que los lugareños siguen conservando la idea de que es al mismo santo al que se le venera en dos fechas distintas. Aunque es importante aclarar que, según el santoral católico, Asís tiene como santo el 4 de octubre, mientras que el 23 de enero, es cuando se lleva a cabo la fiesta grande corresponde al santo de San Francisco de Sales. Históricamente este último era seguidor de Asís y siguió sus propios fundamentos.

En la anterior descripción de las dos fiestas de Asís, se puede resaltar la influencia de los elementos prehispánicos y coloniales en su realización. Fray Bernardino de Sahagún¹⁰² hace referencia que, durante la conquista y la colonia, los mitotes y “areítos” de los habitantes nativos de México, colmados de música y danzas, fueron considerados como idolatría y tachados de ser un pecado muy grave.

3.9.1 La interpretación histórica de la fiesta en San Francisco Tlalcilcalpan y la mayordomía patronal

La interpretación histórica sobre la mayordomía ha tenido un avance interesante. Por un lado, las tensiones político-sociales y culturales que recorren el escenario nacional, también impactan la producción de teorías y conocimientos y propician una mirada más crítica de los actores sociales hombres, mujeres y niños que están inmersos dentro de dicho ritual.

La fiesta implica, en primera instancia, el reconocimiento de la existencia de la diversidad en el interior de una sociedad. Si bien no hay ningún grupo social con individuos completamente uniformes, a lo largo de la historia han existido sociedades donde todos o la mayoría de sus miembros comparten una pertenencia a instituciones comunes y un pasado histórico como colectividad, participan en la misma cultura y se rigen por idénticos valores, además de que reconocen sus símbolos y los significados que conllevan.

¹⁰²Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1979, p. 49.

Por otra parte, han existido sociedades en las cuales hay grupos que mantienen elementos propios que los diferencian de los otros integrantes de la sociedad, por ejemplo, en aspectos culturales, étnicos y, en el caso que me ocupa, religiosos.

En México, como se ha mencionado a lo largo de la investigación, se llevan a cabo diversas tradiciones enfocadas a la veneración de los santos patronos o vírgenes, dependiendo de cada comunidad. Varios especialistas se han enfocado de manera local, nacional o internacional a descubrir los mecanismos de control o las variables a partir de las cuales gira la organización para dichas celebraciones.

En los años ochenta los científicos sociales comenzaron a interesarse por los actores sociales de las comunidades locales, reconstruyendo su tejido social, procurando rescatar las viejas facetas de la cultura y de la religión de las clases populares y de aquellas poblaciones, que estaban en el olvido o simplemente no se habían hecho investigaciones a profundidad en donde se plasmara su importancia dentro de un entorno geográfico más amplio.

Es así como la identidad cultural, inmersa dentro de la compleja religiosidad popular de un grupo, es indudablemente un referente histórico que lo ancla a un pasado frecuentemente mitificado. La historia oral, la memoria colectiva y los relatos, en muchas ocasiones, cuando se carece de documentos escritos, resultan ser el pilar para la reconstrucción de la historia de una comunidad, como es el caso de San Francisco Tlalcilalcalpan.

El uso social del concepto de religiosidad popular tendría entonces dos vertientes la primera tendiente a la subestimación que se hace de dicho concepto, pues se considera que este tiene que ver con el catolicismo practicado por la gente de pueblo, de estatus social medio o bajo¹⁰³ y el segundo que es preservado por

¹⁰³Al respecto Parkel, Cristián, *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista, sección de obras de sociología*, F.C.E, México, 1993, p. 9, comenta: "Llaman poderosamente la atención ciertas conductas y creencias del bajo pueblo, de los "incultos" y miserables que pululan en la ciudad moderna".

aquellas élites que originalmente mantienen su pureza y que además se apegan más al clero de la época colonial.

En Tlalcilcalpan no existe propiamente un sistema de cargos de la manera como antropólogos y etnólogos lo han caracterizado, sin embargo, existe una organización religiosa que se encarga de la fiesta en honor al santo patrono de la comunidad, San Francisco de Asís, llamada mayordomía. Dicho órgano está encabezado por un mayordomo que como ya se dijo en párrafos anteriores es el elegido por el pueblo y el párroco para encabezar las fiestas patronales. Los viejos mayordomos (es decir, los que ocuparon un año antes el cargo) y la gente de la comunidad son quienes se encargan de elegir a los nuevos mayordomos.

Interactúan de manera estrecha los delegados como medio político y el párroco junto con los mayordomos y la gente acompañante en el ámbito religioso. Los delegados asumen funciones como apoyar con patrulleros que controlen el tráfico los días que dura la fiesta, sobre todo la de octubre, la cual representa mayor afluencia de pobladores no sólo de la comunidad sino de pueblos circunvecinos. Asimismo, se encargan de controlar y ubicar a los juegos mecánicos que acuden al lugar, en las dos fiestas.

En la organización social, la mayordomía desempeña un papel fundamental en el desarrollo y culminación de la fiesta. Dicha organización se constituye, cuando se hace la elección de los mayordomos, en lazos de alianza que funcionan de dos maneras: se eligen a los integrantes de una manzana pero que tengan algún lazo sanguíneo, por compadrazgo o por amistad. Dichos lazos se establecen además dentro de los barrios que conforman las cuatro manzanas. En este sentido se puede hablar de una red de relaciones entre las que cabría la del poder.

Para Manuel Castells, “El poder es el proceso fundamental de la sociedad, puesto que esta se define en torno a valores e instituciones, y lo que se valora e

institucionaliza está definido por relaciones de poder”¹⁰⁴. El poder visto desde esta perspectiva además obedecería a que el mayordomo, como elegido para ocupar el cargo está tomando la autoridad, está ejerciendo dicho poder, pero no en el sentido de sentirse más que el resto de sus compañeros mayordomos o que el resto de la gente participante, sino que ese poder está ligado más a la autoridad que se le confiere y a la responsabilidad que se le otorga.

La legitimización de dicho poder se adquiere al momento mismo de ser elegido a aceptar el cargo, existe la democracia en donde todos los asistentes a la misa, en donde se nombran los elegidos, participan otorgándole el voto, pero también su confianza de que el cargo lo desarrollarán de la mejor manera, a alguno de los propuestos o proponiendo a quienes consideran que pueden cubrir o desempeñar el cargo.

Algunos de los mayordomos hacen su propio grupo considerando los lazos de consanguineidad, pueden ser hermanos, sobrinos, tíos o parientes segundos, esto se ve claramente en los apellidos de los participantes y también en los apellidos de los vasallos, de los cuales como ya se dijo anteriormente aparece su nombre en la lista al reverso de la invite. Dicha consanguineidad los apoya para asumir los gastos que genera la fiesta y además en muchas ocasiones si no tienen algún lazo de este tipo, los involucrados buscan emparentar asumiendo entre familias el compadrazgo y por ende el padrinazgo.

La fiesta de enero considerada la fiesta grande, es superada por la fiesta chica de octubre, con respecto a gastos, organización y actividades. Esta fiesta de enero tiene una duración de tres días, aunque previa a ella se hacen novenarios. Es organizada por los mismos mayordomos que fueron electos en febrero del año anterior y solventada por ellos mismos, por los vasallos y gente de la comunidad, por medio de cooperaciones para todos los gastos que la fiesta implica.

¹⁰⁴Castells, Manuel, *Comunicación y poder*, Grupo editorial Siglo XXI, México, 2012, p. 33.

Las mayordomías coordinan el esfuerzo colectivo en una celebración que es común a la mayoría de los habitantes del pueblo, quienes ahora fungen como mayordomos y que años antes ya habían participado en las celebraciones del santo, y lo seguirán haciendo en lo sucesivo, los espectadores pasivos de ahora, serán los organizadores de las fiestas venideras, la fiesta coordinada por la mayordomía se convierte en un continuum que a los ojos de los habitantes pareciera no tener principio ni fin, pues sus orígenes parecen perderse en la penumbra del tiempo y se da por supuesto que seguirá realizándose como debe ser.

En realidad, la organización de las mayordomías se convierte en un ciclo que gira sin detenerse, pues las funciones de los mayordomos terminan cuando han entregado el cargo al siguiente responsable. Cabe destacar el hecho de que en las mayordomías en Tlalcilcalpan siempre hay un equilibrio entre personas jóvenes y "gente mayor", donde la autoridad moral recae en estas personas de edad avanzada.

Aun cuando "el mayor" (es decir, el principal de los mayordomos) sea de edad joven, se reconoce la autoridad de los ancianos en lo que respecta a la organización de las actividades de la fiesta, especialmente en lo que corresponde directamente al santo, como las misas, el adorno de la iglesia, el paseo de la imagen, la vestimenta, las danzas. Esto evidencia la transmisión de conocimientos que se da a través de las generaciones, garantizando la continuidad de la memoria y su resguardo.

Esta característica de las mayordomías garantiza la continuidad en la vida ritual comunitaria, al menos en la parte que a ellos toca (que es la mayoritaria), pues recordemos que la fiesta se realiza gracias al esfuerzo material que ellos coordinan. Desde este punto de vista, podríamos considerar la mayordomía como la institucionalización del esfuerzo colectivo por celebrar la fiesta del santo, el cual forma parte de la comunidad y tiene otro tipo de capacidades y posibilidades con

las cuales puede atraer beneficios que el pueblo requiere. Desde esta lógica, atender debidamente al santo conviene a todos para mantener un orden natural favorable para el sano desarrollo de la comunidad.

La institucionalización del esfuerzo colectivo destilado en las mayordomías facilita que la fiesta, con todos sus elementos constitutivos, como danzas, trabajo conjunto, paseos, comidas comunitarias, etc., continúe desarrollándose sin el riesgo de una eventual interrupción si la organización dependiera de la iniciativa de particulares aislados.

Este fenómeno implica una red de relaciones sociales que posibilita en la vida material la irrupción de los elementos abstractos contenidos en la cosmovisión. En las comunidades indígenas, la religiosidad popular incorpora elementos del bagaje cultural mesoamericano refuncionalizados a lo largo de años de presiones externas -tanto políticas, como económicas y religiosas- en una creativa selección de seres divinos, relacionados con fuerzas naturales y necesidades colectivas concretas. La coordinación entre estos elementos sólo es posible gracias a la intervención de sujetos concretos que actúan con el apoyo comunitario en una lógica operativa que resulta fuera de toda lógica para la Iglesia oficial.

Queda claro que la religiosidad popular como proceso social históricamente determinado involucra elementos identitarios -como la figura del santo patrono- que crean una referencia común al interior de la comunidad, lo cual permite la distinción entre lo propio y lo ajeno, entre lo interno y lo externo. Este proceso tiene que ver más con las dinámicas sociales concretas, que con una abstracción ajena al mundo material.

La estructura organizativa que conlleva el culto al santo implica no solamente los elementos abstractos contenidos en su cosmovisión, los cuales establecen la posibilidad de un lenguaje común que posibilita la vida ritual comunitaria, sino que más bien, y en mayor medida, ponen en juego las relaciones sociales y

económicas que se convierten en norma de conducta social no escrita pero por todos entendida, aun cuando no la acaten.

Esto se puede observar con la irrupción de sectas protestantes en la zona y el rechazo comunitario, no a la profesión de tal o cual denominación, sino a la no-participación de los conversos en los eventos colectivos; pudiéndose dar el caso de la exclusión de un católico que niega su aportación al esfuerzo comunitario, o bien, por el contrario, la inclusión y aceptación de un individuo, practicante de otra religión, diferente a la católica, que asume su responsabilidad en la participación comunitaria.

La organización social y económica que implica la religiosidad popular en estos contextos campesinos de origen indígena, posibilita el desarrollo de actividades comunitarias que ayudan a la cohesión social en el interior del pueblo y su interrelación con los pueblos vecinos participantes. El esfuerzo por celebrar debidamente a los santos es un esfuerzo invertido en asegurar continuidad a su especificidad como pueblo, a su forma de ser, diferente a sus vecinos.

Los procesos sociales que se entrecruzan en la dinámica de la religiosidad popular además posibilitan la vigorización y el desarrollo de las redes sociales que cohesionan la comunidad y optimizan su funcionamiento en lo económico y político. Esto favorece la integración de los individuos y los grupos dentro del pueblo, fortaleciendo los lazos de parentesco o amistad, y ampliando las posibilidades de establecer nuevos nexos tanto al interior, como al exterior del mismo.

No podemos dejar de mencionar el impulso que esta dinámica proporciona a la identidad, pues se desarrollan actividades comunes donde el beneficio se comparte; el caso más inmediato es la fiesta misma, pero, recordemos, según lo expuesto en los capítulos anteriores, la integración de los miembros de la comunidad y de cercanas a ella es una especie de fiesta del trabajo comunitario.

La participación colectiva intensa en estas actividades crea un referente común en el santo, el trabajo, la fiesta, la diversión, los gastos y los beneficios que no recaen en un particular, sino en el grupo.

Impulsada por su propia lógica interna, el ritual engrana lo económico, político, social y religioso, ayudando al amalgamamiento de una forma de existencia social concreta, que responde a las necesidades y antecedentes concretos del lugar donde se origina. La memoria que el pueblo guarda de su pasado, le ayuda a definir su identidad, en una continuidad, que no sólo es referencia al pasado, sino una proyección hacia lo venidero, donde la acción presente es la que asegura dicha continuidad.

La fiesta implica, en primera instancia, el reconocimiento de la existencia de la diversidad en el interior de una sociedad. Si bien no hay ningún grupo social con individuos completamente uniformes, a lo largo de la historia han existido sociedades donde todos o la mayoría de sus miembros comparten una pertenencia a instituciones comunes y un pasado histórico como colectividad, participan en la misma cultura y se rigen por idénticos valores, además de que reconocen sus símbolos y los significados que conllevan.

En el ámbito histórico y después de haber analizado las propuesta de varios especialistas con relación al complejo sistema de cargos, como hacía mención en el capítulo uno, considero que en Tlalcilcalpan, no existe un sistema de cargos como lo han manifestado algunos estudiosos de la zona, sino que más bien existen mayordomías que se encargan de la realización no sólo de las fiestas patronales sino de otras fiestas que se llevan a cabo en la comunidad, objeto de estudio, en el transcurso del año.

Tal es el caso de la Virgen de la Asunción, el 15 de agosto, o la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre. Dicha afirmación surge después de darme cuenta, por testimonios que el sacerdote, mayordomos, vasallos, gremios y comparsas,

hacen posible que la festividad a San Francisco de Asís se lleve a cabo. En tal caso existiría una jerarquía pero esta no es escalafonaria dentro de dicha organización porque como lo menciona el señor Pablo Enguilo¹⁰⁵, mayordomo en el 2014:

Las ocho parejas de mayordomos, que en su periodo llevarían a cabo la organización y celebración de la fiesta patronal, quedaron de acuerdo en que no iba a ver ni un primero ni un segundo mayordomo, es decir, que todos por consenso iban a tomar las decisiones dentro de su grupo, por la sencilla razón de que todos iban a gastar lo mismo.

Dicha situación hace que los mayordomos y las personas que los apoyan trabajen con gusto e integren a los demás miembros de la comunidad y demás comunidades cercanas.

¹⁰⁵Enguilo, Pablo, 50 años, originario de San Francisco Tlalcilcalpan, entrevista efectuada en enero de 2016.

Conclusiones

El estudio de las mayordomías ha ocupado un lugar central en las investigaciones, en principio, de las poblaciones indígenas y más recientemente de las comunidades semiurbanas. Las interpretaciones y enfoques que se han realizado en torno a la jerarquía cívico-religiosa, la cofradía, la mayordomía y el sistema de cargos, permiten a los estudiosos hacer análisis interdisciplinarios de las comunidades, a nivel local, nacional e incluso internacional.

Dichos estudios constituyen aseveraciones comunes y aceptadas por la mayoría de los estudiosos del tema, considerando así a la mayordomía como una parte integrada dentro del complejo sistema de cargos, que surgió cuando la cofradía empezó a decaer por qué perdió el sentido de institución piadosa, como era considerada en España y lejos de ello sirvió, como institución, para acrecentar los bienes materiales de unos cuantos.

El Sistema de Cargos, es un tema obligado cuando se abordan temas relacionados con las fiestas patronales. En el caso de Tlalcilcalpan, no existe un sistema de cargos como tal, sino que en la mayordomía recae toda la responsabilidad de la fiesta. Tal concepto da cuenta de las múltiples actividades que un mayordomo desempeña para garantizar los festejos.

Como se pudo apreciar a lo largo de la investigación, con la realización de la fiesta los grupos de mayordomos organizadores definieron las formas, el uso del espacio sacralizado y el momento de representarse en él ante el resto de la sociedad. La modalidad organizativa se reflejó en el orden ritual. Las relaciones de fiesta con la política incluyeron funciones de renovación. La participación colectiva, al contribuir a la cohesión del orden social existente, encauzó la integración del individuo, de la familia o de la corporación en un rango jerárquico dentro del sistema social.

Una de las formas más importantes de interiorización de la fiesta se llevó a cabo mediante la fuerza social familiar y sus lazos de parentesco, pues la familia

representó la institución en donde la asimilación de una práctica social reconocida fue legitimada

La representación pública de los diferentes grupos y sus distintos actos, en la organización de la fiesta, manifestaba tácitamente el lugar de cada uno de ellos dentro de la sociedad, así el ordenamiento de cada sector se logró gracias a los diversos mecanismos de coacción externa e interna que funcionaban sobre grupos o individuos. De esta forma, la festividad se presenta como un fenómeno ante todo colectivo. Las escenografías revestidas de una fuerte carácter iconográfico estuvieron presentes desde el momento en que se adorna a la imagen de San Francisco de Asís.

La participación en las mayordomías se funda en una racionalidad económica en la que se minimiza el desembolso de dinero, siempre que no sea para cumplir con un compromiso de carácter ritual.

Se puede hablar de un intercambio de favores y deberes, por un lado la Iglesia Católica, representada en Tlalcilcalpan por el párroco¹⁰⁶, se adapta a las decisiones de los fieles para poder establecer un vínculo cercano y que no represente conflictos al interior, sobre todo en la apatía al querer participar.

Además ejerce el poder aceptando que los lugareños de la comunidad puedan organizarse social y religiosamente para llevar a cabo las fiestas patronales, a cambio los lugareños están comprometidos a desembolsar cantidades de dinero para llevar a cabo dicha celebración, pero, también incluye los servicios de los párrocos, quienes al officiar las misas en las fiestas tienen varias entradas de dinero por cada una de las misas que efectúan.

¹⁰⁶Los párrocos son considerados como intercesores entre Dios-los santos y los fieles católicos por ello dentro del organigrama religioso católico juegan un papel fundamental en el inicio-desarrollo y término de la festividad a San Francisco de Asís.

San Francisco de Asís es la figura solamente a través de la cual se lleva a cabo la fiesta y todo lo que implica su organización. Con ella se van estableciendo relaciones de poder entre la Iglesia y la población católica en el ámbito local, en donde los usos y costumbres de Tlalcilcalpan están regidos por el actuar de su vida cotidiana y en donde se pueden establecer lazos o romper relaciones dependiendo del grado de importancia que se le brinde a las festividades.

Esto alude a una cosmovisión bien estructurada y cimentada, en principio a lo imaginario y moral, pero que poco a poco va adquiriendo importancia pues en pleno siglo XXI, este tipo de prácticas no han sufrido grandes variantes, tan sólo se han transformado las deidades, los sitios y las ofrendas, pero, el significado sigue siendo el mismo. Las formas en que las personas interactúan también se han transformado y ampliado. Estos cambios afectan en mayor o menor medida a todos los habitantes, obligándolos a repensar desde su más primordial identidad, hasta las normas, valores y formas de operación que caracteriza su contexto cercano.

Es así como, al fenómeno religioso se le ha tratado de ubicar temporal y espacialmente, hurgando sus antecedentes históricos, asociándolo con procesos como el capitalismo en lo económico, la democracia en lo político y la posmodernidad en lo cultural. Sus efectos se han sentido hasta en los aspectos más cotidianos de la vida de las personas. Además, no escapa del reajuste que el nuevo orden mundial plantea.

El arraigo a la tierra fue un factor importante para la organización de la fiesta patronal y un componente esencial en la formación de la imagen colectiva. La transformación no sólo del paisaje sino de la organización política. A pesar de que la comunidad ha sido absorbida por la urbanización sus rituales, sus creencias poco han cambiado con respecto a la veneración de sus santos patronos.

La fiesta ha seguido ampliando sus métodos y campos de aplicación conforme avanza y se complejiza la manera de organización religiosa y social de cada comunidad. La devoción a los santos y sus prácticas rituales, que tienen como fin último la celebración de la fiesta, da muestra clara de las ideologías y la mentalidad que tiene el individuo participante con respecto al papel que le toca asumir dentro de la misma organización.

El análisis de las fiestas religiosas, y sus implicaciones con el ritual dedicado al santo patrono San Francisco de Asís, abre nuevas pautas y perspectivas con respecto a su funcionalidad y sentido dentro de las comunidades. Se les puede ver como sistemas en movimiento, susceptibles por tanto, de transformación y ajenos a las imágenes rígidas que las reproducen como estructuras cerradas, de hecho los propios lugareños le proporcionan vida al santo desde el momento en que lo visten y lo sacan en procesiones por algunas calles de la comunidad.

El mayordomo como responsable de la organización y realización de las fiestas patronales de Asís tiene una obligación económicamente muy costosa. Razón por la que algunos miembros de la comunidad rechazan ocupar el cargo, buscan evadir la responsabilidad aportando una pequeña cantidad de dinero o en el extremo de los casos se cambian a otra religión.

La fiesta es costosa porque en ella se gastan los ahorros anuales. Mientras más costosa es la fiesta es mejor. Por eso existe una especie de competencia entre los mayordomos participantes. Esta se ve reflejada en el hecho de que, durante los novenarios los gastos que se generan son cada vez más.

Finalmente, considero que este tema de investigación abre la pauta para otras exploraciones de carácter histórico en el ámbito religioso, enfocado a identidades culturales y a su desarrollo en el ámbito local vinculado a sociedades rurales, semiurbanas y urbanas, donde el factor social, cultural, lingüístico y geográfico puedan ser mecanismos de continuidad y nuevas formas de existencia.

REFERENCIAS

Archivos

Archivo General de la Nación, *Bienes nacionales, legajo 667*. "Escrituras de fianza del Sr. Tejeda, fechada el 16 de junio de 1832", México, 1832.

Fuentes impresas

Gaceta del Gobierno del Estado de México, *Periódico oficial del gobierno del Estado Libre y Soberano de México*, Tomo CXCV, lunes 4 de marzo, Núm. 43, 2013.

VIII Censo General de Población de 1960, INEGI

IX Censo General de Población de 1970, INEGI

Censos Generales de Población y Vivienda de 1980 y 1990, INEGI

Conteos de Población y Vivienda 1995 y 2005, INEGI

XII Censo General de Población y Vivienda 2000, INEGI

Censo de Población y Vivienda 2010, INEGI

Bibliografía

Águeda Méndez, María, *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009.

Alberro, Solange, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla, siglos XVI-XVII*, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/ Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

Albores Zárate, Beatriz Andrea. *Las fiestas religiosas mexiquenses. Un esquema inicial*. El Colegio Mexiquense A.C, Zinacantepec, 2004 (Documentos de investigación 89).

Alonso, Luis Enrique, *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación interpretativa*, 2ª edición, Editorial Fundamentos, España, 2003.

Amaya Cabranes, Thomas Calvo, *Franciscanos eminentes en territorios de fronteras*, El Colegio de Michoacán/ El Colegio de San Luis, México, 2014.

Antes, Peter. *Religiones: cuestiones teórico-metodológicas*, Escuela Nacional de Antropología e Historia/Instituto Nacional Indigenista, México, 1991.

Arias, Patricia, "La fiesta patronal en el mundo rural. Escenarios del ayer, dilemas de hoy" en Florescano, Enrique y Bárbara Santana Rocha (coords.), *La fiesta mexicana*, tomo 1, Fondo de Cultura Económica, México, 2016.

Báez-Jorge, Félix. *Los oficios de las diosas. (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 2000.

Bastian, Jean-Pierre, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, Instituto Politécnico Nacional/ Archivo General de la Nación, México, 2001.

Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, (1526-1869)*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1989.

Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, El Colegio Mexiquense/El Colegio de Michoacán, México, 1996.

Bertaux, Daniel, "Los relatos de la vida en el análisis social", en: Aceves Lozano, Jorge, *Historia oral*, Universidad Autónoma de México/Instituto Mora, México, 1993, pp. 136-148.

Blancarte Pimentel, Roberto, *Historia de la iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica/ El Colegio Mexiquense, A.C, México, 1992.

Blancarte, Roberto, "Modernidad, secularización y religión; la iglesia católica, el estado y la sociedad mexicana en el umbral del siglo XXI", en Joaquín Blanco, José y José Woldenberg (comps.), *México a fines de siglo*, Tomo II, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 163-188.

Bofill Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo, México, 1990.

Broda, Johanna, "El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros", en Albores Zárate, Beatriz y Broda, Johanna (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense/ Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997, pp. 49-90.

Buxó i Rey, María Jesús, "Introducción", en Carlos Álvarez santaló, María Jesús Buxó i Rey y Salvador Rodríguez Becerra (coords.), *La religiosidad popular*, tomo I, Anthropos/Fundación Machado, Barcelona, 1989.

Cámara Barbachano, Fernando. "Organización religiosa y política de Tenejapa", en *Anales del INAH*, época 6, tomo IV, México, 1952, pp. 263-277.

Cancian, Frank. *Economía y prestigio en una comunidad maya*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1990.

Carmagnani, Marcelo. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

Carmona Sandoval, Juan Carlos, Sujetos de un carnaval Franciscano, en *La colmena* 89, enero-marzo de 2016, Toluca, 2016, pp. 105-115.

Carrasco Pizana, Pedro, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, Toluca, 1979.

Carrasco, Pedro, "La jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial" en J. R. Llobera (comp.), *Antropología política*, 2ª edición, Anagrama, Barcelona, 1985, pp. 333-336.

Carrasco, Pedro. *El catolicismo popular de los tarascos*, SEP-SETENTAS, México, 1976.

Carrasco, Pedro. *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, Centro de Investigaciones Superiores-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1976.

Castells, Manuel, *Comunicación y poder*, Grupo editorial Siglo XXI, México, 2012.

Chance, J.K. Taylor y William B. Taylor, "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana" en: *Antropología*, suplemento, Boletín nueva época, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1987, pp.1-23.

Collin, L, *Fiestas de los pueblos indígenas. Ritual y conflicto*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1994.

Córdoba, Pierre y Jean Pierre Etievre, (Comps.), *La fiesta, la ceremonia y el rito*, Cartuja, Universidad de Granada, España, 1990.

Corral González, Teresa de Jesús, “La nacionalización de los bienes de santos: la cofradía del santísimo sacramento en el pueblo de Zinacantepec, 1864-1867”, Universidad Autónoma del Estado de México, Tesis de licenciatura, Toluca, 2010.

Cortés Ruíz, Efraín, “Las fiestas a los santos entre los mazahuas. Los casos de San Simón de la Laguna y Palmillas” en: *Las fiestas a los santos. El culto familiar y ceremonial entre los otomíes y nahuas del Estado de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2005, pp. 19-70.

Cox, Harvey, *Las fiestas de los locos. Ensayo sobre el talante festivo y la fantasía*, Turus, Madrid, 1983.

Cristian, León. *San Francisco de Asís*, Ediciones Paulinas, S.A de C.V, México, 2005.

D'Aubeterre, María Eugenia, “Aquí respetamos a nuestros esposos. Migración masculina y trabajo femenino en una comunidad de origen nahua del Estado de Puebla” en Ariza, Marina y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.

Dávalos López, Marcela y María del Pilar Iracheta Cenecorta (Coordinadoras), *Barrios y periferias: espacios socioculturales, siglos XVI-XXI*, El Colegio Mexiquense, México, 2015.

De la Torre, Renée, “Los mexicanos amantes de la fiesta” en Florescano, Enrique y Bárbara Santana Rocha, *La fiesta mexicana*, tomo 1, Fondo de Cultura Económica, México, 2016.

De la Torre, Renée, “Recomposición de la vida y desregulación parroquial” en *Ciudades. Análisis de la coyuntura, teoría e historia urbana. Territorios de la religión en el siglo XXI*, 56 octubre-diciembre de 2002, RNIU, Puebla, 2002.

De Ipiña, Josefa. *Vida de San Francisco de Asís*, Ediciones librerías Asís, Guatemala, 1962.

De Sarasola, P. José. *San Francisco de Asís*, P. Luis de Sarasola. O. F. M, Madrid, 1929.

De Vetancurt, Agustín. *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México. Menologio Franciscano de los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del santo evangelio de México*, 2ª edición facsimilar, editorial Porrúa, S.A, México, 1982.

Dehouve, Danièle, "Introducción a la parte histórica", en Marie-Noëlle Chamoux, et al, (coords.), *Prestar y pedir prestado. Relaciones sociales y crédito en México del siglo XVI al XX*, Secretaría de Educación Pública/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro Americanos, México, 1993, pp. 19-24.

Diccionario Espasa, *Religiones y creencias*, Espasa Calpe, Madrid, 1997.

Dobbelaere, Karen. *Secularización: Un concepto multidimensional*, Universidad Iberoamericana, México, 1994.

Domínguez Ortiz, Antonio, "Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca", en Pierre Córdoba y Jean-Pierre Étienvé (coords.), *La fiesta, la ceremonia, el rito*. Actas del coloquio internacional, Casa de Velásquez/Universidad de Granada, Granada, 1990.

Durand, Víctor Manuel, *Desigualdad social y ciudadanía precaria*, Universidad Nacional Autónoma de México/Siglo XXI, México, 2010.

Durkheim, Émile, "O problema religioso e a dualidade da natureza humana" en *Debates de NER*, año 13, núm. 22, julio-diciembre de 2012, Palo Alegre, 2012, pp. 27-61.

Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1985.

Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, Ediciones Era, México, 1972.

Farriss, Nancy Marguerite, "Propiedades territoriales en Yucatán en la época colonial", en García Martínez, Bernardo, (coord.), *Los pueblos de indios y las comunidades*, El Colegio de México (Lecturas de historia mexicana, núm. 2), México, 1991, pp. 125-180.

Flores Candelaria, José Francisco Tomas, *La comunidad cívico-religiosa y el poder político mestizo en Atempán*, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional Indigenista/Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1982.

Florescano, Enrique y Bárbara Santana Rocha (coords.), *La fiesta mexicana*, tomo 1, Fondo de Cultura Económica, México, 2016.

Foster, George M, "Cofradía y compadrazgo en España e Hispano-América", en *Guatemala indígena*, vol. I (enero-marzo), Guatemala, 1961, pp. 107-147.

Gamio, Manuel, *Forjando patria*, Porrúa, México, 1982.

García Castro, René, *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca: la negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional de Antropología e Historia/El Colegio Mexiquense, A.C, México, 1999.

García, Clara y otros, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México (Siglos XVI al XIX)*, Centro de Investigación y Docencia Económicas/ Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, México, 2001.

García Martínez, Bernardo, *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, El Colegio de México, México, 1969.

García Martínez, Bernardo, *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, El Colegio de México, México, 1987.

Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI, México, 1967.

Giménez, Gilberto, *Identidades religiosas y sociales en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.

Giménez, Gilberto. *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1978.

Gómez Arzápalo, Ramiro, Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular, en: Broda, Johanna, *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, 2009.

Gonzalbo Aizpuro, Pilar, “Auge y ocaso de la fiesta. Las fiestas en la Nueva España. Júbilo y piedad, programación y espontaneidad” en Águeda Méndez, María, *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009.

González Martínez, José Luis. *Fuerza y sentido. El catolicismo popular a comienzos del siglo XXI*, Ediciones Dabar, México, 2002.

González Ortiz, Felipe, *Carnavales metropolitanos. Acción ritual ante el crecimiento urbano, San Francisco Tlalcilcalpan*, Clave editorial, México, 2014.

González Ortiz, Felipe, “La matriz mesoamericana en la organización socioterritorial para el ceremonial festivo de un pueblo que se urbaniza. El caso de San Francisco Tlalcilcalpan”, *Cuicuilco*, vol. 21 no. 61, septiembre-diciembre de 2014, México, 2014, pp. 1-38.

Good Eshelman, Catherine, *Haciendo la lucha: Arte y comercio nahua de Guerrero*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

Greaves Lainé, Cecilia, "El México contemporáneo (1940-1980)" en: Escalante Gonzalbo, Pablo, *Historia mínima. La vida cotidiana en México*, El Colegio de México, México, 2013, pp. 241-278.

Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.

Guerra, José Antonio. *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, Biblioteca de Autores cristianos, Madrid, 2011.

Gutiérrez Martínez, Daniel. *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2010.

H. Pratt, Ángel. *La sabiduría de San Francisco de Asís*, Longseller, República de Argentina, 2001.

Hernández Rodríguez, Rosaura, *El Valle de Toluca. Época prehispánica y siglo XVI*, Gobierno del Estado de México/ El Colegio Mexiquense, A.C, Zinacantepec, 2013.

Hobsbawm, Eric J, *Marxismo e Historia social*, Colección filosófica 16, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1983.

Jarquín Ortega, María Teresa, *Guía del archivo parroquial de San Pedro y San Pablo de Calimaya*, El Colegio Mexiquense, A.C, Zinacantepec, 2015.

Jaso Vega, Carlos, *Topónimos Nahuas en la Geografía de México (español-nahua)*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Geografía, México, 1997.

John Frederick Schwaller, *Partidos y párrocos bajo la real corona en la Nueva España, siglo XVI*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1981.

Korsbaek, Leif y Cámara Barbachano, Fernando (editores), *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, Miguel Carranza, MC editores, México, 2009.

Korsbaek, Leif. *Introducción al sistema de cargos*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1996.

Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*, Editorial Trolla, Valladolid, 1991.

Lagunas Ruiz, Hilda. Vida cotidiana y laboral en las haciendas de Zinacantepec siglos XIX y XX, *La Colmena* 70 abril-junio, Toluca, 2011.

Leeuw, Gerardus Van Der, *Fenomenología de la religión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

Lira González, Andrés y otros, *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, Zamora, 2013.

López Austin, Alfredo, “La cosmovisión de la tradición mesoamericana”, *revista de Arqueología mexicana*, junio de 2016, edición especial 68, Editorial raíces, S.A de C.V, México, 2016.

López Austin, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1973.

López Sarrelangue, Delfina. *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época colonial virreinal*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1965.

Rivera Pagán, Luis N, *La evangelización de los pueblos americanos. Algunas reflexiones históricas*, El Colegio de San Luis, México, 1997.

Mardones, José María. *Diez palabras clave sobre fundamentalismos*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1999.

Martínez Domínguez, Héctor, “Las cofradías en la Nueva España, 1700-1859”, en: *Primer anuario*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1977, pp. 45-71.

Martínez López-Cano, Pilar, *Cofradías, Capellanías y obras pías en la América Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.

Masolo, Alejandra, *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, El Colegio de México, México, 1994.

Matute Álvaro y otros, *Catolicismo social en México. Teoría, fuentes e historiografía*, tomo 1, Academia de Investigación Humanística, A.C, Monterrey, 2000.

Mayordomía octubre 2014, *Recuerdos de las Festividades octubre 2014 en honor a San Francisco de Asís*, Toluca, 2014.

Medina Hernández, Andrés, “Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico” en: *Alteridades*, año 5, núm. 9, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1995.

Mejía García, Gumaro, “Sentido y transformaciones del paseo de los locos dedicado a San Francisco de Asís, en la Villa de San Francisco Tlalcalcalpan: 2002-2014”, Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2016.

Mejía Torres, Karen Ivett, *Las cofradías en el valle de Toluca y su relación con el crédito, 1794-1809*, El Colegio Mexiquense, A.C, Zinacantepec, 2014.

Mendoza García, J. Édgar. *Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX*, Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social/Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2011.

Mínguez, Víctor, “Arte, espectáculo y poder en la fiesta novohispana” en Pérez Martínez, Herón, *México en fiesta*, El Colegio de Michoacán, México, 1990.

Montes de Oca, Francisco. *Florechillas de San Francisco de Asís*, Editorial Porrúa, México, núm. 40, México, 2000. (Colección Sepan Cuantos)

Nash, Manning. “Political Relations in Guatemala”, *Social and Economic Studies*, 1958, pp. 65-75.

Navarrete López, Emma Liliana (coord.), *Mujeres mexiquenses. Pasado y presente de las voluntades que transforman*, Gobierno del Estado de México, Toluca, 2009.

Palomo Infante, María Dolores, Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios Tzotziles y Tzetzales de Chiapas. (Siglos XVI al XIX), Centro de Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2009.

Panofsky, Erwin, “Hacia una práctica transdisciplinar: reflexiones a partir del documental de investigación”, en: *Desacatos*, No. 8, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2001, pp. 37-47.

Pardo Bazán, Emilia. *San Francisco de Asís (siglo XIII)*, tomo II, Editora Nacional, México, 1962.

Parkel, Cristián. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

Pérez Martínez, Herón, *México en fiesta*, El Colegio de Michoacán, A.C, México, 1998.

Pérez Rocha-Emma, “Mayordomía y cofradías del pueblo de Tacuba en el siglo XVIII”, en: *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 6, Universidad Nacional Autónoma del Estado de México/Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1978, pp. 119-131.

Phillips Huntington, Samuel, *El choque de las civilizaciones*, Piados, Barcelona, 1997.

Pierre Bastian, Jean, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

Quezada, Noemí, *Los matlatzincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1650*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.

Ramírez Garayzar, Amalia, "La indumentaria de fiesta de los Purépecha" en Pérez Martínez, Herón, *México en fiesta*, El Colegio de Michoacán, México, 1998,

Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Ramos Oliveira, Antonio, *Los orígenes del cristianismo y de la Iglesia. Los fundamentos éticos de la civilización de occidente*, Oasis, México, 1972.

Roca, Lourdes, "Memoria imaginada: el encuentro del testimonio oral con el visual". En: *Secuencia*, No. 43, Instituto Mora, México, 1999, pp. 127-136.

Rodríguez San Miguel, Juan N, *Pandectas hispano-mexicanas*, tomo 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980.

Rojas Lima, Flavio, *La cofradía mesoamericana: un reducto cultural indígena*, State University of New York al Albany, Estados Unidos, 1987, pp. 58-59.

Rostas, Susanna y André Droogers, "El uso popular de la religión popular en América Latina: Una introducción" en *Alteridades*, vol. 5, núm. 9, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1995.

Rubio, Miguel Ángel, *La morada de los santos. Expresiones del culto religioso en el sur de Veracruz y en Tabasco*, Instituto Nacional Indigenista/ Secretaría de Desarrollo Social, México, 1995.

Ruz, Mario Humberto, "Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial" en *Revista Relaciones*, Volumen 24, núm. 94, El Colegio de Michoacán, Zamora. 2003, pp. 19-50.

Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1979.

Salles, Vania y Elsie Mc Phail (coords.), *Textos y pre-textos. Once estudios sobre la mujer*, El Colegio de México, México, 1994.

Sánchez Herrero, José, "Las cofradías de Semana Santa de Sevilla durante la modernidad, siglos XV al XVII", en Rafael Sánchez Mantero, José Sánchez Herrero, Juan Miguel González Gómez y José Roda Peña (comps.), *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006, pp. 29-97.

Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, Museo Nacional de Antropología, México, 1974.

Smith, Waldemar R, *El sistema de fiestas y el cambio económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

Sobrino Ordoñez, Miguel Ángel (compilador), *La fiesta. Diez miradas*, Ediciones de autor editorial, Toluca, 2015

Stabili, María Rosario, "Introducción. Los desafíos de la memoria al quehacer historiográfico" en María Rosaria Stabili (coordinadora), *Entre historias y memorias. Los desafíos metodológicos del legado reciente en América Latina*, Asociación de Historiadores Latinoamericanos Europeos, España, 2007, pp. 7-19 (Colección de Estudios AHILA de Historia Latinoamericana, no.2)

Staples, Anne, *La Iglesia en la primera republica federal mexicana: 1824-1835*, Secretaría de Educación Pública, México, 1976.

Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado*. El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, México, 1999.

Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios*, t.3, lib. VII, cap. XIII, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975-1983, pp. 163-164.

Torre Villar, Ernesto de la, "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", en Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 1967, pp.411-439

Traverso, Enzo, "Historia y memoria. Notas sobre un debate" en Marina Franco y Florencia Levín (comps.), *Perspectivas y desafíos para un campo con construcción*, Paidós, Buenos Aires, 2007, pp. 31-65.

Vela Peón, Fortino, "Un acto metodológico básico de la investigación social. La entrevista cualitativa" en María Luisa Tarrés (Coordinadora), *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México/El Colegio de México/Miguel Ángel Porrúa, México, 2001, pp. 63-95.

Vendrell Ferré, Joan. *Teoría social e historia. La perspectiva de la antropología social*, Antologías Universitarias, Instituto Mora, México, 2005.

Villa Aguilera, Manuel (Editor), *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, El Colegio de México/ URSHSLAC, Caracas, Venezuela, 1986.

William B. Taylor “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de los cargos cívico-religiosos en Mesoamérica” en *American Ethnologist* vol. XII, núm. 1, pp. 1-26.

Wolf, Eric R, “Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java central”, en Joseph R. Llobera (ed), *Antropología económica*, Estudios Etnográficos, Anagrama, Barcelona, 1981, pp. 81-98.

Wolf, Eric R, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, 9ª edición, ediciones Era, México, 1967.

Wolf, Eric. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, ERA, México, 1990.

Fuentes orales

Escobar Firó, Amado+, originario de San Francisco Tlalcilalcalpan, entrevista personal realizada en 2009), ocupación: panadero, fue uno de los primeros payasos participantes en el carnaval de los pregoneros.

Gutiérrez Antonio, Apolonia, originaria de San Antonio Acahualco, ocupación: comerciante, entrevista personal realizada en diferentes etapas de 2009 a 2012.

Mercado Arriaga, Víctor Manuel, originario de San Francisco Tlalcilalcalpan, ocupación: Contador, entrevista personal noviembre de 2015.

Mercado Arriaga, Arnulfo, originario de San Francisco Tlalcilalcalpan, ocupación: Chofer, entrevista personal en 2014 y 2015.

Corral Yaxi, Delfina, originaria de San Francisco Tlalcilalcalpan, ocupación: Comerciante, entrevista personal 2013

Mayordomía octubre, 2014

Sebastián García- Magali Rodríguez

Felipe Yaxi-Elisa Hernández

Tito Carbajal- María Graciela Álvarez

Norberto Palma-Carmen Cruz Blanca
Víctor Sánchez-Claudia Ramos
Carlos García-Ana Lilia García
José Domingo Enguilo-Elizabeth Escobar
Pablo Enguilo-Elodia Corral

Páginas de internet

Localidades geo estadísticas-archivo histórico. <http://inegi.org.mx>. Marco Geo estadístico Nacional (/geo/contenidos/geo estadística/default.aspx) descarga de información correspondiente a la localidad geo estadística: 150050141.

Inali.gob.mx consultado en enero-febrero 2015

ANEXO FOTOGRÁFICO



La participación activa de la mayordomía durante la fiesta patronal (Fotografía proporcionada por la señora María Graciela Álvarez Colín, mayordoma en periodo 2014-2015)



Momento en que la imagen de San Francisco de Asís fue adornada y se disponen a subirla en camioneta para recorrido de los pregoneros. (Fotografía proporcionada por la señora María Graciela Álvarez Colín, mayordoma en periodo 2014-2015)



Adorno de la imagen de San Francisco de Asís (Fotografía proporcionada por la señora María Graciela Álvarez Colín, mayordoma en periodo 2014-2015)



Mayordomía 2014-2015 (Fotografía proporcionada por la señora María Graciela Álvarez Colín, mayordoma en periodo 2014-2015)



Mayordomía 2014-2015 (Fotografía proporcionada por la señora María Graciela Álvarez Colín, mayordoma en periodo 2014-2015)



Vestimenta de uno de los primeros participantes en el carnaval como payasito. (Fotografía proporcionada por el Sr. Amado Escobar Firó+)



(Recorrido de los pregoneros. Foto de la autora)



(Recorrido de los pregoneros. Foto de la autora)



(Recorrido de los pregoneros. Foto de la autora)



(Recorrido de los pregoneros. Foto de la autora)



(Recorrido de los pregoneros. Foto de la autora)



(Recorrido de los pregoneros. Foto de la autora)