

# Fiesta de san Diego de Alcalá, un ejemplo de religiosidad popular y organización social

---

## Festival of San Diego de Alcala, an example of popular religiosity and social organization

Emanuel Cubias Ibarra \*

### RESUMEN

En este ensayo partimos del supuesto histórico en el que el acontecimiento de la Conquista fraguó el desarrollo de las comunidades autóctonas para la formación de una identidad cultural propia. Visto éste de manera fenomenológica, nos encontramos más que con una dominación, con un sincretismo. En la actualidad, las comunidades representan un diálogo intercultural y temporal que, al manifestarse en las celebraciones religiosas, dan expresión de una identidad cultural de riquísima mezcla e integración, formando una autenticidad. En la comunidad de El Calvario, en Quiroga, Michoacán, se celebra del 13 al 15 de noviembre el día de san Diego de Alcalá, una de las más grandes fiestas del pueblo y de la cual encontramos los vestigios culturales de una conversación antiquísima entre las culturas prehispánicas, la religiosidad católica y el europeísmo. Esta fiesta representa, más allá de toda celebración, una organización social donde la comunidad indígena consolida su fuerza y cohesión por medio de expresiones simbólicas religiosas.

\* Instituto Intercontinental de Misionología, Universidad Intercontinental, México.

## ABSTRACT

In this essay we start from the historical assumption in which the event of the Conquest forged the development of the native communities for the formation of their own cultural identity. Seen the aforementioned in a phenomenological way, we find more than a domination, it is a syncretism. The communities currently represent an intercultural and temporal dialogue that, when manifested in religious celebrations, give expression to a cultural identity of rich mixture and integration, forming an authenticity. In the community of Calvario, located in Quiroga, Michoacán, the day of san Diego de Alcalá is celebrated from November 13 to 15, one of the biggest festivals of the town and of which we find the cultural vestiges of an ancient conversation between cultures pre-Hispanic, Catholic religiosity and Europeanism. This festival represents beyond any celebration, a social organization in which the indigenous community consolidates its strength and social cohesion through religious symbolic expressions.

## PALABRAS CLAVE

Religiosidad popular, cultura, identidad, sincretismo, organización social, hermenéutica, diálogo

## KEYWORDS

Popular religiosity, culture, identity, syncretism, social organization, hermeneutic, dialogue

**L**os estudios históricos y etnográficos sobre las transformaciones de la religiosidad, desde los cultos prehispánicos, hasta la “adopción” del cristianismo impuesto por las órdenes evangelizadoras a partir del siglo XVI, suelen considerarse un proceso tajante de sometimiento donde aparentemente los cultos religiosos autóctonos tienen dos vertientes: o desaparecieron tras los diferentes modelos de evangelización o se refugiaron lejos de la cultura y religión cristianas. Actualmente, son cultos y religiones que se conservan con la misma pureza con la que se alejaron de los testimonios históricos y las construcciones sociales.

En el presente trabajo, encontraremos una exposición de los términos más relevantes de los textos a los que se les dio lectura, así como la ejemplificación de la religiosidad popular actual en la comunidad de Quiroga, Michoacán, con la celebración de su fiesta patronal: la fiesta de san Diego de

Alcalá, mejor conocida como *la fiesta de los moros*. Esta fiesta resaltarán la cohesión social de una comunidad que vivifica la vida de un pueblo entregado a sus santos.

## ETNOCENTRISMO. LAS POSTURAS HISTÓRICO-ETNOGRÁFICAS DE LA CONQUISTA

Uno de los adagios más célebres del filósofo Walter Benjamin sobre la historia es “la historia la escriben los vencedores”; aunque es una frase que puede presentar múltiples aristas e interpretaciones (como sucede con los adagios filosóficos), entre el abanico de posibilidades podemos entregar una aplicación pertinente que compete al tema central de la exposición que corresponde a un etnocentrismo, mejor dicho, el eurocentrismo del siglo XVI.

La narrativa que en el común denominador se ha utilizado para contar los acontecimientos en la Historia de México, desde su documentación, es de carácter netamente español (la historia de los victoriosos). Los testimonios de frailes, conquistadores, expedicionistas y muchos otros son de dominio español. A esto se añade un conjunto de nuevas construcciones moleculares de poder que se instauró a lo largo de los años de la fundación de la Nueva España, se mantuvo por una ideología salvífica que pudo llevarse a cabo con el apoyo de la Corona española y del Vaticano, y de donde nació dicha postura etnocentrista y una misión de reconstrucción.

Bajo este influjo, de la pluma de los españoles —quienes narran la verdad histórica por intervención y mandato divino, donde se pretende realizar una purgación de todo aquello que no sea acorde a la religión del único Dios que tiene la capacidad de salvar al ser humano—, Elvia Montes de Oca Navas refiere:

El ataque directo y hasta cruel de los conquistadores y evangelizadores fue contra las religiones de los pueblos prehispánicos. Había que salvar las “almas” de los conquistados de su condena eterna, y para ello había que destruir totalmente lo otro para forzosamente adoptar lo nuestro, considerado como lo único verdadero. Entre la salvación y la condena eternas, dios y el diablo, lo verdadero y lo falso, no hay medios ni matices; había que salvar a los indios y para conseguirlo todo se valía.<sup>1</sup>

Esto refuerza la marca de un eurocentrismo de carácter cristiano en el que se busca una *tabula rasa*; es decir, desprender de raíz cada uno de los elementos que comprenden las religiones prehispánicas. Se trata de una conquista que tiene como finalidad dignificar para establecer derechos al aborigen que lo conviertan en un prójimo al que se va a amar, con la condición de hacerlo a la imagen y semejanza que comparten con el mismo Dios.<sup>2</sup>

Esto nos lleva a considerar la manera como se desarrolla la dialéctica en la que interactúan los españoles con las distintas culturas, las cuales se encontraron en una especie de incompreensión e interpretación vaga al momento de querer saber de la otra y entenderla a su manera, ya no histórica, sino antropológicamente. En este diálogo y dialéctica surge el término *sincretismo*, que nos brindará un enfoque teórico hermenéutico para descubrir una postura donde converjan las dos culturas, a saber, la religiosidad popular.

## SINCRETISMO

El concepto de *sincretismo* nos ayudará a manifestar los procesos histórico-sociales para comprender la interacción entre las distintas culturas que confluyeron en el mundo colonial y poscolonial, dando como resultado el término *religiosidad popular*, que repercute hasta nuestros días y del que también construyó la forma en la que profesamos la religión dominante. Al definir el término, Johanna Broda sostiene: “El sincretismo es una interpretación

simbólica y la configuración de nuevas tradiciones populares; a la vez, se conservan elementos antiguos que se articulan con la nueva religión impuesta por los españoles”.<sup>3</sup>

Se tiene que enfatizar que, cuando hablamos del sincretismo, no hablamos de un flujo unilateral de información o imposición por parte de una de las culturas o religiones hacia otra dominada y subyugada. Aunque es necesario afirmar que la Conquista sometió y esclavizó a los nativos, es importante reconocer que el proceso de reconstrucción social se solidificó gracias una activa apropiación por parte de los prehispánicos, quienes, tras su propia interpretación, cultura y necesidades, focalizaron las imposiciones a los rubros donde más lo requerían.

Al llegar la Conquista, el choque cultural confrontó tres diferentes elementos, entre los cuales se dio la resignificación simbólica de la religión. El primero de ellos son las *instituciones precolombinas*, que, aunque siendo de organización social, se sustentaban por medio de “la religión oficial”. En la época del México antiguo, las organizaciones políticas y militares de las distintas civilizaciones se consolidaban mediante las intervenciones divinas. Los sacrificios, los emperadores, las decisiones que se tomaban a nivel social se organizaban por medio de intervenciones divinas que dictaban el cuadro de acción. Por otro lado, los españoles impusieron una religión cristiana —ajena a todo lo que se conocía en ese momento, un todo configurado por una perspectiva plenamente monoteísta—, con la intención de instaurarla como única religión detentora de la verdad y de la guía moral. En el cristianismo, aunque la divinidad es inalcanzable para el hombre, por su generosidad, decide acercarse a la humanidad.<sup>4</sup> El cristianismo del siglo XVI resaltaba fundamentalmente la sumisión del hombre ante la generosidad del Dios al presentársele a él (al nativo) como digno de su eterna bondad estando obligado a su servicio. Esta forma cristiana de relacionarse con el mundo y con el semejante era tan heterogénea, que entre los españoles y los prehispánicos no

existía una coherencia al momento de establecer un diálogo, aunado a la diferencia de los idiomas, lo que complicaba más los procesos de evangelización.

Entre estas dos religiones que, si bien no son antagónicas, sí presentan oposiciones y divergencias ante la forma como se ritualizan y se celebran, se muestra la religión del pueblo, aquella que no sólo viene de una intervención divina o de la presentación del acto primero que con generosidad nos presenta el camino a la salvación fuera de este mundo. La religiosidad popular nace y sirve para la materia; es una religiosidad, por describirlo de alguna manera, con la que se interactúa en ofrendas y peticiones. Esta religión es también una religión de cultivo, que se expresa y sobrevive en la agricultura y es celebrada por los trabajadores artesanos. Es una manera particular en la que los indígenas se relacionan con los seres sobrenaturales, en contraposición a como lo hacen los españoles; consiste en peticiones y agradecimientos. Ramiro Gómez Arzapalo menciona que “A Cristo, la cruz, la Virgen, los aires, los santos, los cerros, se les da —en la ofrenda— y eso crea cierta obligación en quien recibe. A su vez, la gente cuando da está dando de lo recibido en la cosecha y en otras actividades, donde reconoce el apoyo recibido por los seres sobrenaturales”.<sup>5</sup>

Ante estas distintas formas de expresiones religiosas, que conviven y crean distancias en la época colonial mexicana, comienza a formarse un intercambio y adopciones de distintos elementos que formarán la amalgama de una religión que se sustentará en las clases obreras y en los actos culturales. Aunque las evangelizaciones desde sus distintas variables con las órdenes religiosas, las aplicaciones de pueblos-hospitales de Vasco de Quiroga y las imposiciones militares e inquisitivas omitieron el factor que generó las adaptaciones del cristianismo en las comunidades indígenas, lo que dio una nueva forma de adoración: la cultura de la religión. Para ello, escribe Gómez Arzapalo: “La religiosidad popular indígena característica en numerosos pueblos latinoamericanos no es escisión del cristianismo producto de la ignorancia y

terquedades de los indios, sino una expresión cultural original que respondió a las necesidades sociales de las comunidades que la viven”.<sup>6</sup>

## LA RELIGIOSIDAD POPULAR, UNA ORGANIZACIÓN SOCIAL

Gracias al sincretismo del que se hablaba en el apartado anterior, se originó esta mezcla entre el cristianismo, la religión oficial prehispánica y la religión popular. Debido a que los españoles atentaron contra la organización e institucionalización de los sectores precolombinos, realizaron su enfoque evangelizador a una religión oficial en la que se concentraban tanto los militares, como las personas de alto rango social. Es verdad que gracias a esto se logró desplomar a civilizaciones de milenios, las cuales tuvieron que morir para dar paso a una nueva forma de gobierno y al nacimiento de la nueva España. No obstante, fue en la religiosidad popular donde el sincretismo da pauta a nuevas formas de vivir la cristiandad. Una de las formas más populares es el descenso de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego. Dicho evento es el epítome de la vinculación de dos religiones que se consolidarán en un nuevo cristianismo. En esta resignificación se comenta: “La religiosidad popular la consideramos un término útil para dar cuenta de una realidad social que se vive en un grupo subalterno inmerso en un contexto social más amplio, y que incorpora elementos que la oficialidad, tanto eclesial, como estatal, le impone, pero los reformula de tal manera que el resultado es un ritual acorde a su propia tradición cultural coherente con el proceso social históricamente vivido”.<sup>7</sup>

En esta tradición cultural, la religiosidad popular ganará legitimidad en el desarrollo de México y se fortalecerá en los vínculos comunitarios de las fiestas patronales y las comitivas o cofradías de grupos religiosos para celebrar la vida, el cultivo y el agradecimiento por la intervención de los santos y entes divinos que brinda prosperidad a los pueblos por los cuales interceden.

El proceso de organización social dentro de las comunidades y pueblos a lo largo y ancho del territorio mexicano es la viva expresión de aquello que se denomina *religiosidad popular*. Se trata de una organización que no está sometida a ninguna actividad litúrgica ni es organizada por la oficialidad religiosa de algún seminario o de los sacerdotes parroquiales. Esta organización consiste en fiestas patronales en las que algunos miembros de la comunidad realizan fiestas con periodos de hasta una semana y donde se celebra anualmente el convivio del santo patronal con toda la comunidad.

Dicha organización se da cuando un grupo de personas está comandado por un mayordomo. Los mayordomos se convierten en una especie de “brazos y piernas del santo”.<sup>8</sup> Ellos se encargan de organizar y administrar las fiestas patronales, cada cual de su barrio o en conjunto en la fiesta del pueblo.

La relación de los santos con los mayordomos se origina desde el siglo XVI, época de la Conquista, donde las antiguas comunidades se relacionaban con los distintos entes divinos de una forma material. Sobre todo, en la producción agrícola y dependiendo de las temporadas del año, los antiguos pobladores solían realizar rituales en los que se involucraba la gastronomía, la música, la danza, los rezos, las peticiones y los agradecimientos también en forma de peticiones para asegurar la vida próspera en el cultivo. La forma de relacionarse con las deidades involucra un inmanentismo, ya que se adora por medio de la materia, y la adoración brinda más materia y prosperidad. “El papel de los santos dentro de la religiosidad popular aparece notoriamente diferente del de mediadores ante Dios y ejemplos de vida virtuosa, que son las dos principales funciones dentro de la Iglesia Católica [...] Si bien el santo es el personaje central en la vida del barrio o de la comunidad en determinados momentos, son los mayordomos los que hacen irrumpir en la vida material la presencia y atributos del santo.”<sup>9</sup>

Mientras la evangelización presionaba para que se adorara y formalizara el cristianismo como religión oficial, los entes divinos del prehispanismo



comenzaron a cambiar a los dioses por santos. Los antiguos pobladores encontraron en ellos una manera para adaptar su politeísmo, brindándoles las capacidades que los anteriores entes divinos solían tener y de los cuales las comunidades dependían para salir adelante en una especie de fortuna divina, que daba conformidad y estabilidad al pueblo frente a otros pueblos enemigos y a los tormentos de la naturaleza. Ante esta adaptación o conversión de las entidades divinas antiguas a los santos se dice: “[Los santos] tienen poderes sobrenaturales, con los cuales pueden ayudar o castigar al hombre en su calidad suprahumana [...] con las fuerzas de la naturaleza, en ocasiones asociadas a santos específicos como por ejemplo, san Juan con la lluvia, el santo Santiago con los relámpagos y truenos, la Santa Cruz con los cerros y el agua, san Isidro Labrador con las buenas condiciones climatológicas para la siembra y san Francisco con la salud de los animales.”<sup>10</sup>

### **“EL DÍA DE LOS MOROS”. UN EJEMPLO DE RELIGIOSIDAD POPULAR EN QUIROGA, MICHOACÁN**

En Quiroga, Michoacán, se celebra anualmente un aproximado de cinco fiestas patronales, entre las que destacan la fiesta principal de la preciosa sangre de Jesús; el día de san Miguel; el día de san Diego de Alcalá; san Isidro; san Vicente, entre otros. Estas fiestas suelen dividirse en zonas o barrios, donde cada santo tiene su propio hogar o templo y a los cuales, dentro de la cultura, la gente de la zona suele ir a celebrar y a dar gracias por la salud, el trabajo, la comida, la familia o a realizar peticiones y plegarias para la aceptación de muerte o por la búsqueda de un milagro.

Para fines prácticos y de exposición clara de un ejemplo de organización social por medio de la religiosidad popular, singularizaremos el tema con el desarrollo de la fiesta patronal de san Diego de Alcalá.



Foto 1. El santo patrono Diego de Alcalá, en su altar adornado por frutas, pan y jarros.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

Su objetivo es revisar cómo se consolida un pueblo y cuál es la fuerza al referir una cohesión social desde la religiosidad y la creación de comunidades de origen indígena que lo sustentan, dando legitimidad y legalidad a los usos y costumbres de un poblado.

La información que a continuación se describe es el resultado de investigaciones de campo, entrevistas, recopilación de datos y recaudación de imágenes de personas que han participado o pertenecen a la comunidad indígena. Ellas son quienes, a lo largo de la investigación, me ayudaron a concretar y dar fidelidad a cada uno de los procesos y, aunque se sistematizó cada una de las actividades que pertenece a la festividad de san Diego de Alcalá, es posible haber omitido o ignorado algunos aspectos fundamentales, los cuales me permito sean las ulteriores documentaciones quienes abonen a plasmar una fiesta que es importante, pero olvidada por las nuevas generaciones, pues no se percatan del sentido y simbolismo que acontecen en la celebración.

La festividad del pueblo conlleva un proceso en el que a lo largo del año se celebran diversos rituales, que culminan con una fiesta del 13 al 15 de noviembre y cierran con una “fiesta mayor” donde la población forma parte activa de dicha celebración y agradecimiento al santo patrono por la prosperidad anual o las plegarias para un milagro.

La fiesta de san Diego de Alcalá, también conocida como *la fiesta de los moros*, es una celebración de religiosidad popular, coordinada y organizada por la comunidad indígena de El Calvario; dicha comunidad pertenece a los barrios más antiguos del pueblo de Quiroga, Michoacán, los cuales participan en diversos eventos religiosos.

La organización de la fiesta se desarrolla de la siguiente manera: es un evento cíclico que comienza con la recepción del cargo el 1 de mayo y concluye con su entrega a los siguientes responsables el 1 de mayo del próximo año. A lo largo de este ciclo se celebran diversas fiestas (que enumeraremos concretamente a lo largo del escrito), las cuales son coordinadas tanto por la comunidad de El Calvario, como por la comunidad agraria. Los miembros se dividen en distintas comisiones, conformadas por 12 miembros que se responsabilizan de los arreglos en el templo, la programación, la solicitud de bandas musicales, la adquisición de la pólvora en algunos eventos y de

dar fe y legalidad en las participaciones de la fiesta, vigilando que los usos y costumbres sean adecuados.

Otros miembros de vital importancia son los denominados *cargueros*, quienes son responsables de que cada acontecimiento religioso a lo largo del año se lleve a cabo. A ellos les corresponde la comida, la contratación de la música, la organización de que la multitud participe en las ofrendas y en la festividad y, en general, vestir al santo. Se dividen en dos bandos, los “de arriba” y los “de abajo”.

Foto 2. Florido tocado de la vestimenta de los moros de arriba.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra





Foto 3. La vestimenta representativa de los moros de abajo es más sencilla.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

Cada uno tiene tres cargueros, denominados *capitán*, *sargento* y *alférez*. Entonces, entre la comunidad de El Calvario y los cargueros año con año se realiza una festividad que cada vez aumenta, oscilando una cantidad de 500 participantes directos, más los familiares y la población, en general, la cual disfruta de los bailes y la fiesta.

Desde el 1 de mayo se realizan las festividades que corresponden a noviembre. La fiesta consiste en una organización de dos bandos que simulan las batallas que se llevaron a cabo entre moros y soldados cris-

tianos en la España del siglo xvii. Las versiones que se escuchan de las personas que han estado involucradas desde hace tiempo en la festividad mencionan que vestirse de moro es un acto de fe, tanto por la conversión de algunos moros a cristianos durante la batalla, como por la creencia en san Diego de Alcalá en su eterna santidad, al ver siempre por los más necesitados.

Actualmente, se realizan estos “combates” a modo de baile, donde los pasos simulan movimientos caballerescos uniformándose de manera vertical. Los cargueros llevan el compás y las indicaciones para la coordinación de los pasos, por medio de quienes se agradece a los cargueros, que organizan anualmente esta festividad.



Foto 4. En la calzada hacia el templo, los moros ejecutan el baile.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Foto 5. Los participantes de alinean para la danza principal.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Foto 6. En espera para la participación del combate.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Foto 7. Los moros de arriba realizando el baile principal.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

## LA ENTREGA DEL CARGO. 1 DE MAYO

Cada año una persona distinta recibe el cargo. Al recibirlo, la nueva persona también recibe al carguero anterior en sus aposentos para celebrar el compromiso que se le ha asignado. Las personas del barrio, denominadas *compaña*, están presentes en dicho ritual a manera de testigos, además de los invitados, para juntos festejar y dar fe de la responsabilidad de la cual formarán parte, ya que ellos consagrarán una pequeña comunidad que se encargará de la comida y de las fiestas más importantes del año. Este ritual se celebra con churipo y corunda.



Foto 8. En la ceremonia de entrega del cargo.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra





Foto 9. Comida típica en la celebración de entrega: fruta, pan de rancho, churipo y corundas.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

La comunidad de El Calvario asigna el puesto a los cargueros, que deberán poner un altar al santo patrono, san Diego de Alcalá, a quien a lo largo del año se atenderá con cirios y con las posteriores festividades que se realizan en la casa del capitán. Al nombrar al carguero, se le entrega un hábito con el cual tendrá que cambiar la imagen del santo los días 12 de cada mes para mantenerlo pulcro.

Existen dos imágenes que se reparten tanto los cargueros de abajo, como los de arriba: una es la de san Diego, que se queda en el templo, y la otra es el denominado peregrino, a quien sacan el 15 de noviembre, el último día de

la fiesta. Antes utilizaban una cámara de pólvora para que, en el momento de la llegada y retirada del nombramiento, se hiciera notar la nueva noticia. Se decía: “están tronando al carguero”.

Como símbolo de felicidad, el carguero debe dar una botella a cada miembro de la comunidad (en su momento eran 12) y, en señal de respeto y agradecimiento, quienes reciben la botella, deben regresarla vacía.

### EL BOCADO. 3 DE MAYO

Se denomina *el bocado* al día en el que los cargueros sirven platos con dos albóndigas y corundas, para llevarlos a las personas a quienes se pedirá que ayuden en la preparación de la comida en los días festivos posteriores. Ese platillo se lleva hasta la casa de los futuros participantes.

Foto 10. Preparación del bocado para llevarlo a las casas de los invitados a la fiesta de los moros.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra





Foto 11. En casa de uno de los invitados.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

## COMIDA DE VIGILIA

Esta fiesta se celebra un día antes de la Santísima Trinidad. El motivo de la celebración es que los cargueros de abajo y de arriba se reúnan para platicar sobre la asignación de gastos, pago de deudas, asignación de roles en las danzas y, sobre todo, para reconocerse como cargueros. El capitán hace la comida de vigilia, donde se dan chiles rellenos, torreznos, mojarras y nopales, y como la festividad se guarda, este día no se consume vino.



Foto 12. En la preparación de la comida de vigilia en el domingo de la Santísima Trinidad.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

Foto 13. Comida típica de la región lacustre de Pátzcuaro, Michoacán para la celebración de la vigilia: chiles capeados y torreznos.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra





Foto 14. Comida de vigilia típica: friendo mojarras del lago de Pátzcuaro.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

El capitán tiene la obligación de contratar al pitito pozolero y al tambor para que pase por los otros cargueros y vayan todos a su casa para la comida de vigilia.

## LA SANTÍSIMA TRINIDAD

Este día es conocido por el baile de los caballos. El ritual consiste en el que el alférez y el sargento mandan a hacer caballos para el baile y se los llevan al capitán. El sargento acude con su gente a donde los mandan a hacer y quien debe llegar diciendo: “Se me perdieron unos caballitos y me dijeron que por aquí andaban”; quien los hace responde: “Yo los recogí, pero me hicieron unos daños, los cuales tienes que pagar”. Así, deberá pagar los supuestos daños y dar botellas de vino al fabricante en forma de agradecimiento. Se retiran bailando por la calle y se dirigen a donde vive el alférez, quien los espera para partir juntos. Posteriormente, tienen que llegar a la casa ejidal (casa de la comunidad de El Calvario) donde se espera la comunidad. Bailan un rato y se van a la casa del capitán para la última celebración. Se baila el caballito.



Foto 15. En el baile de “el caballito” en la fiesta de la Santísima Trinidad.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Se come y se le ofrece agua a los caballos, que es, en realidad, un trago de vino para el sargento y el alférez. La gente grita: “El caballo tiene sed” o “ese caballo tiene sed”.

En la fiesta mayor de la Santísima Trinidad, los cargueros deberán llevar a bendecir los cirios, que iluminarán al santo durante todo el año.

## **CORPUS CHRISTI**

Los moros organizan el Corpus Christi el 16 de junio, donde los cargueros, junto con la comunidad, sacan al santo patrono san Diego de Alcalá a la peregrinación por todo el pueblo. El templo mayor se decora con flores típicas de la temporada y los asistentes oran al santo pidiendo los bienes y milagros personales.

Ese día la comunidad se encarga de guardar la pólvora que se ocupará en la fiesta de noviembre. Por la mañana, la comunidad está obligada a dar un almuerzo en el templo de san Miguel, para después asistir con los cargueros a la misa mayor. La misa es a las seis de la tarde en la plaza Madrigal de las Altas Torres.

Más tarde se hace el *refuego*, actividad donde las personas avientan al cielo las hortalizas, las artesanías y el pan como símbolo de ofrenda. En ese momento, los cargueros bailan con sus parejas.



Foto 16. Baile de la fruta en el Corpus Christi, en la plaza Madrigal de las altas torres.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Foto 17. Baile de la fruta en el Corpus Christi, en la plaza Madrigal de las altas torres.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

Bailan el baile de “la fruta”, el cual consiste en llevar a la peregrinación de la casa ejidal de la comunidad indígena canastos o platos de fruta, mientras que los hombres llevan un arco adornado con las flores de la temporada. La comisión sale a bailar y después avientan el pan. Hay una creencia de que el pan está bendito por san Diego.

Al concluir la fiesta, los cargueros entregan una botella de vino a seis parejas que representan a la comunidad. Éstas distribuyen el vino a los invitados y regresan las botellas vacías a los cargueros. Después, se repite el proceso a la inversa.

## EL DÍA DE LA PALABRA. 21 DE SEPTIEMBRE

Al 21 de septiembre se denomina el *Día de la palabra*. Esta fecha es de carácter primordial debido a que los cargueros afirman la realización de la fiesta patronal ante la comunidad indígena de El Calvario. Tanto los cargueros, como la comunidad, ofrecen la palabra para desarrollar, según los usos y costumbres del pueblo, la fiesta de los moros.



Foto 18. 21 de septiembre del 2022, día de la palabra: se está a punto de dar testimonio para formalizar la fiesta. AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Foto 19. Salón comunal de la comunidad de El Calvario para recibir la palabra.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

Los cargueros llevan una convocatoria unos días antes a la comunidad para “ver lo de la palabra”. Anteriormente, se realizaba en la casa ejidal; ahora se hace en el salón de la comunidad. El acto se realiza después de la novena del día de san Miguel.

Se recibe a mucha gente que quiere presenciar el acto donde se consolida la fiesta de san Diego de Alcalá. A todos se les da la bienvenida con vino. Los cargueros de viva voz se comprometen a sacar el cargo adelante. Esto lo hace cada uno de los cargueros mientras se festeja únicamente con vino. Ellos llevan botellas para entregarlas y recibirlas vacías como en cada fiesta donde se consume vino.

## SAN MIGUEL. 29 DE SEPTIEMBRE

180

El desayuno se hace después de la misa de ocho, en el atrio del templo de san Miguel. La comunidad lleva pozole y atole y los cargueros llevan pan. Se elaboran alrededor de trescientas piezas de pan, cuarterón y medio de pozole por persona y seiscientos litros de atole. En total, son veinticuatro personas las responsables de esto. Todo lo anterior se realiza antes de las carreras típicas que representan la festividad de san Miguel.

## LA NOVENA. 4 DE NOVIEMBRE

Los cargueros tienen que empezar a arreglar el templo para la novena y la fiesta. Se cambian las imágenes, se les hace su altar especial.

Foto 20. Adorno al santo patrono Diego de Alcalá tanto para la novena como la fiesta.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



En las entradas se colocan el alumbrado y los corredizos. A esta actividad se suman cincuenta personas, aproximadamente, que de buena voluntad ayudan para adornar el templo de san Diego.

## VÍSPERAS. 12 DE NOVIEMBRE

Se baja la imagen del peregrino del templo de san Diego a la alcantarilla, donde las cuatro bandas, una por cada cargo, la comunidad y la danza chica, están esperando para iniciar la procesión. Ya el 15 de noviembre se pueda llevar a cabo la peregrinación del santo.

Mientras tanto, los cargueros nombrarán a los moros que estarán del 13 al 15 de noviembre en las danzas. Los moros que participarán irán a la casa del capitán a brindar una limosna, lo cual consiste en una tarifa fija a modo de inscripción y de la cual se auxiliarán los cargueros para pagar todos aquellos pendientes que se hicieron a lo largo del año.

## LOS DÍAS DE LA FIESTA DE SAN DIEGO 13, 14 Y 15 DE NOVIEMBRE

Éstos son los días de la fiesta, la conclusión de toda una jornada anual que gracias a la comunidad indígena y a los cargueros se logró concretar. Cada día le corresponde a cada uno de los cargueros.

El primer día corresponde al capitán, como la alborada, las mañanitas y la misa mayor. Al terminar la misa, se baila en la calzada del templo. El horario depende del programa hecho por el comité. Se regresan a la casa del capitán después de bailar la primera danza. Se da el almuerzo, que regularmente es pozole, atole y menudo. Continúan las danzas y se van a comer el churipo a la casa del capitán. Por la tarde, después de comer, los moros se preparan

para la procesión, que empieza del templo, y se recorre el pueblo. Cuando termina la procesión, se vuelve a bailar en la calzada.



Foto 21. Los moros en el atrio del templo mayor san Diego de Alcalá reciben la bendición de Monseñor Diego Monroy, oriundo de Quiroga, Michoacán.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra



Foto 22. Baja del Santo para la inauguración de la peregrinación alrededor del pueblo.  
AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra





Foto 23. Cuadrilla de los moros de arriba (distinguidos por su chaleco color negro), exhibiendo su turbante decorado.

AUTOR: Emmanuel Cubias Ibarra

El segundo día es el del alférez. El desayuno es el mismo y se le baila al alférez. A partir de aquí, los moros deben cumplir la responsabilidad de realizar los bailes planeados, que aproximadamente son dieciocho. Se baila a los seis cargueros del próximo año y a la comunidad en la casa ejidal; se presenta a misa y se vuelve a bailar en la calzada (esto se realiza cada día de la fiesta); se le baila al primer, segundo y tercer bailador. Por la tarde se come churipo.

El tercer día está a cargo del sargento, quien también da de comer a los moros y baila afuera de su casa. Deben realizarse los bailes que no se lograron el día anterior. La peregrinación finaliza con la imagen a lo largo del pueblo,

la cual se vuelve a subir a su lugar, el templo de san Diego de Alcalá, para dejarla descansar de su fiesta y esperar para ser venerada el siguiente año.

La festividad concluye con jaripeo y baile como forma de descanso para todos los participantes. Beber vino es una constante a lo largo de la celebración, pues pertenece a una costumbre de la comunidad. Cabe resaltar que personas con ciertos roles no beben, pues son quienes guían a los moros en los bailes y peregrinaciones.

## CONCLUSIÓN

En la fiesta del día de los moros se resalta el sincretismo entre la dialéctica histórica de la conversión al cristianismo de las personas autóctonas. Las características tanto del cristianismo, como de las religiones politeístas antiguas se presentan en la celebración de los moros el 13 de noviembre.

San Diego de Alcalá es el santo del más acá —en la prosperidad de la materia terrenal—, intermediario de la divinidad que aboga por nosotros y al cual —desde las tradiciones antiguas— ofrecemos nuestro agradecimiento mediante el fruto de nuestro trabajo y lo celebramos para recordar los milagros que se realizan a intercesión de él y de aquellos que se han hecho eco a lo largo de la historia.

Esta fiesta también rescata la organización social mediante la religiosidad popular, ya que, así como Rousseau hablaba de una religión civil en su contrato social, la religión popular del pueblo mexicano logra unificar a la comunidad, gracias a los rituales y simbolismos que se expresan en las fiestas de los santos patronos, de las cuales se desprenden la política y el organismo clerical para vincular la divinidad y santidad a la tierra de la cual venimos.

- 1 Elvia Montes de Oca, “La evangelización de la Nueva España”, *La colmena: Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México*, México, núm. 30, 2001, p. 48.
- 2 Ramiro Gómez-Arzapalo Dorantes, “De dioses perseguidos a santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana”, *Gazeta de Antropología*, México, núm. 27, vol. 2, 2011, p. 5
- 3 Johanna Broda, *La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista* [en línea], 2022, p. 17, <https://filosofia.buap.mx/sites/default/files/Graffylia/2/14.pdf>
- 4 R. Gómez-Arzapalo Dorantes, *op. cit.*, p. 4
- 5 R. Gómez-Arzapalo Dorantes, “Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígenas en México”, *Gazeta de Antropología*, 2008, p. 2.
- 6 *Ibidem*, p. 3
- 7 R. Gómez-Arzapalo Dorantes, “De dioses perseguidos a santos sospechosos...”, p. 9
- 8 R. Gómez-Arzapalo Dorantes, “Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular...”, p. 5.
- 9 *Idem*.
- 10 *Ibidem*, p. 6.