

EL ETNICO TRASFONDO ORAL DE UN SANTO EN UNA CAPILLA DE CELAYA, GTO.

*Luis Enrique Ferro Vidal*¹

*Alberto Valdés Cobos*²

*Carmen Castrejón Mata*³

RESUMEN

Si en un proceso intercultural algún pueblo otomí deja de mencionar el origen de su pasado étnico, y se a sumen como mestizo entonces: ¿Cómo se apropia y se narra la historia indígena? ¿los habitantes de ese pueblo otomí dejan de ser parte de éste grupo y por ende se olvida realmente de su pasado étnico? Estas preguntas nacen de la memoria y de las tradiciones religiosas que tienen relación con el santo y un relato de fundación de un pueblo guanajuatense llamado San Juan de la Vega. En ese relato el término otomí no aparece, sin embargo, en las profundidades de la estructura del relato se expresa claramente representaciones fundacionales, rituales e iconográficas otomíes, que hacen perdurar de manera inconsciente su origen étnico. Es así que a través de la oralidad se percibe la síntesis de lo que podría considerarse un relato intercultural, en donde el pasado indígena no se recuerda, pero no se olvida y vive en las manifestaciones tradicionales de este pueblo.

Palabras claves: Capilla, memoria, relato, otomí.

¹ Doctor en Ciencias Antropológicas. Profesor-investigador del Departamento de Estudios Culturales, Demográficos y Políticos, Universidad de Guanajuato, campus Celaya-Salvatierra. Correo electrónico: chanizferro@gmail.com

² Doctor en Ciencias Agrarias. Profesor-investigador del Departamento de Estudios Culturales, Demográficos y Políticos, Universidad de Guanajuato, campus Celaya-Salvatierra. Correo electrónico: alberto_cobos76@hotmail.com

³ Doctora en (c) en Administración por la Universidad de Celaya. Profesor-investigador del Departamento de Administración, Campus-Celaya Salvatierra. Correo electrónico: carsais@hotmail.com

PREÁMBULO

Después de la conquista y durante la colonia surge una expresión religiosa del grupo otomí que se observa desperdigada por varios territorios del país y se unifican como semillas sacras en forma de pequeñas iglesias de bóveda, y como tal, eran los cráneos de la fe católica de aquel tiempo que servían como un espacio de doctrina evangelizadora que buscaba fervientemente dotar de alma a los indígenas de estas regiones, o por lo menos llevarlos a una escala mayor de salvación que sólo podía brindar la única verdad de la Iglesia, una fe regenerada, basada y consumada en el universo de Cristo.

Con la llegada de los españoles y las ideas y prácticas de la evangelización, las capillas se convirtieron en crisoles herméticos que articularon símbolos y sincretismos religiosos que se organizaron en un matiz de múltiples texturas, ritos y ceremonias, porque: "...cuando las circunstancias históricas y las etapas de evolución de un pueblo exigen severas purificaciones de los símbolos utilizados en sus cultos, estos siguen siendo, no obstante, uno de sus elementos inalienables." (Champeux 1989, p. 140) y además, ello provocó el surgimiento de un nuevo pensamiento religioso y nuevas prácticas que permitieron a estos grupos indígenas seguir en contacto con el significado de su universo, entremezclando, cristalizando este pensamiento dentro de un marco cristiano-prehispánico que no se opone por existir: "... un humus profundo al que aspiran creyentes y no creyentes, pensadores y responsables, sin que quizás logren darle el mismo nombre. En el momento dramático de la acción, importan más las cosas que los nombres, y no siempre vale la pena ser una quaestio de nomine cuando trata de defender y promover los valores esenciales para la humanidad." (Eco y María 1997, p. 40), así los símbolos sagrados prehispánicos se transfiguraron sin perder el sentido, colocándose en una balanza ambos pensamientos que otorgan a este sincrético pensamiento religioso un equilibrio constante y sonante.

Muchas de estas capillas de indios tuvieron su nacimiento en forma de iglesias pequeñas construidas de piedra, de forma cuadrangular y con bóveda corrida de cañón, algunas de ellas finamente decoradas en el interior con iconografías religiosas, otras de ellas muestran acabados y relieves de cantera en el exterior y otras cuentan con campanarios de dos o tres cuerpos rectangulares.

Las capillas tienden a seguir el camino de muchos monumentos históricos, ya que todo tiene su tiempo y su lugar, su 59 momento en el tiempo y sus procesos materiales en la historia y dejan sus huellas en el espacio, por lo que muchas han sido abandonadas y las de buenos cimientos aún dejan observar el sitio que les dio sustento. En algunos lugares ñhã-ñhüs del estado de Querétaro y Guanajuato las capillas no han tenido mejor suerte, se han convertido en bodegas, habitación de recreación y alimentación para puercos y en ocasiones forman parte del decorado de las parcelas. Los monumentos son construcciones y otorgan construcciones en la historia cultural de un pueblo que les da una identidad que se reaviva en la memoria de los pueblos porque: "...es un objeto hecho por otros para nosotros, otros que, viviendo en el futuro anterior, se conferían una dimensión histórica, a saber, inscribían su historia individual en la historia de los otros. Por eso, en el objeto se lee una conciencia cultural.

En la búsqueda antropológica de esta conciencia nos ubicamos en un espacio de memoria que da a un grupo sus cualidades íntimas, sus valores y pensamientos que los hacen ser y los hacen tener una manera de ser. La conciencia del ser siempre se expande, por ende la conciencia del hacer se transmite y se hereda en vida. La materia cambia y el sentido permanece y se resignifica constantemente en los remanentes de la identidad, siendo en ocasiones enriquecidas por el subconsciente colectivo.

LA MEMORIA Y SU TIEMPO SOCIAL

El tiempo es un continuo detenido por el ser humano al momento de pensar las fracturas de sus experiencias de otros tiempos y de otros momentos, que son imprescindibles para relatar el devenir de su presente. Los relatos de la memoria como fuente de inspiración del pasado son socialmente parte integrante y necesaria para justificar la construcción de una pertenencia o una identidad, o bien si se prefiere, es una manera de establecer una conciencia de ser a través de un discurso con una coherencia histórica, en la cual, el ser humano puede recrear los sucesos del presente bajo los reflejos del pasado.

No se puede negar que los discursos que la memoria recuerda nacen con una intención dentro de los márgenes del contexto temporal de quién la trasmite; y además son momentos pasados representados históricamente desde el lugar y el tiempo en donde es concebida, porque: “La verdad completa referente a un acontecimiento sólo puede ser conocido después, y a veces sólo mucho después de que el acontecimiento mismo haya tenido lugar, y sólo los historiadores puedan contar con esa parte del relato.” (Danto 2002, p. 111) De ahí que la historia no es pasado, es un referente presente porque se narra desde el aquí y el ahora, por lo que ésta adquiere su fundamento desde el presente y no desde el pasado. Es ese es el juego y la construcción de la memoria, pero ¿cómo pensar y qué hacer cuando en el pasado aparece el Otro? ¿El Todo histórico de la memoria queda guardado en los márgenes de una explicación del encuentro y relación de una cultura con otra, en donde los ámbitos globales, multiculturales y locales se llegan a confundir, a entrelazarse en una concupiscencia de amor y desamor, de gritos y silencios? ¿La identidad se complementa, se fusiona o se pierde para olvidar el sentimiento de pertenencia del mundo propio para vivir del mundo ajeno? Si en un proceso intercultural, multicultural o global, algún pueblo indígena deja de mencionar el origen de su pasado étnico, y se a sumen como mestizo entonces: ¿Cómo se apropia y se narra el recuerdo de una memoria

indígena? ¿Los habitantes de ese pueblo indígena dejan de ser parte de éste grupo y por ende se olvida realmente de su pasado y pertenencia étnica?

Las preguntas anteriores tienen su nacimiento de un contacto directo con la memoria y las tradiciones religiosas que tienen relación con un relato de fundación, el Santo Patrón y la conformación de una capilla en movimiento y la manifestación a un culto de religiosidad popular que recuerda en el olvido una herencia indígena de un pueblo guanajuatense llamado San Juan de la Vega.

EL CONTEXTO Y SAN JUANITO

San Juan de la Vega es un pueblo cercano a la cabecera municipal de Celaya, Gto. Sus habitantes se dedican principalmente al cultivo de la zanahoria y la jícama, además de ser un pueblo con un alto índice de migración hacia el interior y exterior del país, y desde el ámbito de un sentimiento de pertenencia se reconocen como mestizos, es un pueblo rinde culto a un famoso santo reconocido en la región, y de manera intermitente en varias partes del país como San Juanito de los Barrios pero ¿quién es San Juanito de los Barrios?

San Juanito de los Barrios es el enclave central que envuelve dentro de sí todo el desarrollo de la historia tanto profana como sagrada del pueblo, por lo que es la pieza fundamental del cual se sustenta de manera material la memoria que brinda sentido a la fundación del pueblo, explica el sistema de cargos que impera hoy en día, y por otra parte es el motor que dota de movimiento al fervor religioso que es materializado en las acciones festivas en donde se manifiesta su culto y se sintetiza la identidad y el sentimiento religioso de este lugar del planeta.

El santo al cual se hace referencia, se encuentra resguardado en un relicario de madera con ventanas de cristal para que los devotos puedan verla. En la parte del fondo del relicario se le coloca una cortina de tela. La imagen de San Juanito es una advocación de San Juan Bautista que tiene como base principal los elementos simbólicos de la iconografía sacra de dicho santo, como son la túnica, la Biblia, el cordero y un estandarte en cruz. En cuanto a sus características estéticas se puede expresar que es una imagen pequeña hecha de madera, su altura no pasará de treinta centímetros. La figura representa a un santo que se encuentra de pie cuyas características físicas es de un hombre de tez blanca, barbado y de cabello negro. Tanto la piel, el cabello, la barba, las cejas y los labios se encuentran pintados, mientras que sus ojos negros son una incrustación de cristal. Va vestido con una túnica de piel color miel que es sujetado en la cintura con un cordón dorado. De la parte superior de su cabeza resalta un círculo de color oro que le brinda su potestad divina. Como elementos constitutivos de sus atributos lleva en su mano derecha una Biblia con un cordero sobre ella, mientras que en el brazo izquierdo lleva un estandarte en forma de cruz. Esta imagen es complementada con un baúl de plata que se encuentra decorada con la técnica de repujado, sobre esta estructura de plata la imagen de bulto se encuentra parado, y frente a la imagen se localizan dos ángeles de plata que tienen en su mano derecha una lanza y el brazo izquierdo está levantado con la mano señalando al cielo. Ambos tienen en su cabeza un casco o sombrero. Hay quienes como Don Enrique que afirman que *estos ángeles son las ánimas que acompañan al santo.*

Fig. (der.) Estampa que muestra a San Juanito y San Juan Grande

Fig. (izq.) Ángeles que acompañan a San Juanito.



(Fotografía: Luis Enrique Ferro Vidal)

Se afirma por todos los habitantes que esta imagen, es la misma que mandara hacer el fundador por el milagro realizado por San Juan Bautista a Juan Aquino de la Vega. Lo cual genera el estrecho lazo de la historia de fundación con el culto a la imagen.

En cuanto a su culto, a esta imagen de San Juan de los Barrios, se le rinde culto todos los días del año en la casa de los mayordomos, que son las personas de la comunidad que se encargan de cuidarlo durante un año en su hogar y se comprometen apoyar la organización de las fiestas que se le celebran en la fiesta de Carnaval (los días lunes, martes, miércoles que se marcan 40 días antes del miércoles de ceniza) y el 24 de junio.

Durante ese año la casa del mayordomo se convierte en su capilla, porque es colocado en algún lugar de la casa y siempre debe estar lleno de flores. Está acompañado de tres imágenes de bulto: un San Juan Bautista grande y dos imágenes de bulto del niño Doctor que fueron un regalo para San Juanito de los Barrios. En el altar principal también se colocan el bastón de

mando, dos charolas de platos con la efigie del santo que se utilizan para recolectar limosnas, un santísimo hecho de hojas de cucharilla (planta parecida a un maguey) y la imagen de la capitanía en turno.

Debajo de la mesa en donde se localiza el altar principal de la imagen debe colocarse otra mesa más pequeña en la que se encuentra una veladora siempre encendida, un cabo de vela, una charola donde hay unas estampas de San Juanito y bolsitas de aceite que son tomadas por los devotos después de dejar en la alcancía de San Juanito su limosna.

En el piso y debajo de esta pequeña mesa invariablemente hay un sahumero al que nunca debe faltarle carbón encendido con copal, y se coloca ahí mismo un petate o un pedazo de alfombra para que los devotos puedan hincarse para rezarle al santo y dejar las veladoras o flores que le llevan como ofrenda.

En un extremo se puede observar un cántaro de barro que provee de agua a los visitantes de la imagen, y también debe recordarse que es el símbolo preponderante de este santo en particular porque San Juanito es la personificación de San Juan Bautista, y como su nombre lo indica es el que bautiza, y en los relatos católicos se señala que fue él quien bautizo a Jesús en las aguas de un río.

Al lado del cántaro con agua se coloca una estructura de metal en la que los mayordomos ponen una a una las veladoras llevadas por los visitantes y no se retiran de ahí hasta que sean consumidas en su totalidad.

La capilla complementa su espacio sacro con una campana que siempre debe estar en la casa del mayordomo en turno. Ella se toca tres veces cuando sale, ya sea a alguna velación o a una misa, y tres veces cuando regresa a la capilla.

Fig. Capilla de San Juanito (Fotografía: Luis Enrique Ferro Vidal)



EL RELATO Y UNA VERSIÓN AJENA

Las condiciones profanas y sagradas de San Juanito se encuentran encerradas en el relato de fundación, el cual es en su unidad mínima del relato la siguiente narración:

Yo de lo que conozco, según nos platicaron los descendientes de antes, que él vino como quién dice a poblar aquí San Juan de la Vega. Era un señor de mucho dinero, que era accionista de las minas de Guanajuato. Y él iba por su cargamento de lo que le tocaba de las minas que en ese tiempo era oro, era plata lo que le daban.

Viniendo él con su cargamento, le robaron ese cargamento unos ladrones, porque ellos los trasportaban en burros y carretas. Desde ese tiempo se hizo lo del robo (habla de la representación teatral) los ladrones son a caballo y los arrieros con burros. Y él le prometió a San Juan Bautista, que era su santo de su devoción que sí le entregaba su cargamento el le haría una fiesta en honor de él (Juan Bautista). Lo recupero como lo hacen en el carnaval. Por eso hizo la fiesta.

Tuvo a sus hijos que fueron Cristóbal, Antonio, Cruz que era hija, Marcos que era su hijo, Juan y Concepción, y esos son los nombres de los seis capitanes que siguen la tradición. Después más tarde cada quien mandó hacer su santo de su nombre, por decir, sí yo me llamara Concepción yo mandaba hacer la Virgen de la Concepción. Por eso existen los santos. El que era Cristóbal mando hacer a San Cristóbal, Antonio a San Antonio, y así le harían su fiesta cada año y daría vuelta a los seis capitanes que son los seis hermanos, hijos de Aquino Vega.

Es pues gracias a este relato donde se inicia la magia histórico, literaria y antropológica porque a través de sus palabras se materializan imágenes que se convierten en metáforas de una realidad social que se gesta en el culto a esta imagen por su historia o su origen, ha creado una serie de mitos, historias, conjeturas y fantasías que giran alrededor del santo y del culto que se le brinda por parte de los habitantes de San Juan de la Vega, ya que suele afirmarse por parte de las comunidades vecinas, de la ciudad de Celaya y por parte de la Iglesia católica, que en el pueblo de San Juan se le rinde culto a Juan de la Vega en la estampa de San Juan Bautista, y por lo tanto se considera que en el pueblo existe una idolatría pagana al fundador, ejemplo de ello está en lo que se comenta en una nota periodística: “Cuenta la leyenda que fue en el Siglo XVII cuando un tal Juan Vega robaba a los ricos para darle a los pobres, entraba a las haciendas y tomaba víveres y armamento, lamentablemente fue sorprendido por soldados del

virrey que trataban de detenerlo y murió en una escaramuza. Los habitantes de esta comunidad -más antigua que la propia cabecera municipal-, lo hicieron santo y hasta la comunidad lleva su nombre.” (Ruiz 2008)

Esta idea generalizada que se tiene de sus habitantes desde el exterior de este pueblo y por personas del mismo pueblo que tienen más afinidad a los preceptos católicos brindados los curas, molesta e incomoda a sus habitantes, porque la consideran una blasfemia. Los seguidores de la imagen aseguran, juran y perjuran que le rezan a Juan Bautista y no a Juan Aquino de la Vega, como lo afirma la capitana de la Purísima Concepción: *Mucha gente se confunde que San Juanito, que ya ve que hay uno chico y uno grande, se confunde que se venera a Juan Vega. Juan Vega es el fundador. Y hay quienes como Martín defienden la idea de que el fundador no era un ladrón, y que el santo de San Juanito es la imagen de San Juan Bautista y no del fundador: Esta persona no fue un ratero, sino simplemente fue el fundador de este pueblo. Nomás que mucha gente cree que esa imagen es Aquino de la Vega pero no, es San Juan Bautista.* También hay quienes afirman como la señora Serafina que: *Se platica que el santito no fue santo, el traiba dinero y lo repartía entre los pobres.* Y otra versión similar es que: *Juan Vega, él robaba las minas, no era para enriquecerse sino para regalarlo a la gente.* La confusión que se tiene alrededor del culto de San Juan de los Barrios, tiene varias aristas, en primera instancia, el relato de su origen es un factor imprescindible porque confronta al personaje principal que es Juan Aquino de la Vega en dos categorías, por un lado suele ser considerado dentro de los relatos de la memoria como *fundador* y en otras como *héroe*. Esa dicotomía en la manera de referirse al personaje principal genera un conflicto en la estructura del relato dentro del marco de las acciones culturales, porque la presencia de este santo da título a una parte del nombre de la comunidad, es decir *San Juan*, y la otra parte del título de la comunidad proviene del apellido del fundador del pueblo que era *de la Vega*, pero que también se llamaba Juan, ello genera en el discurso un trinomio lingüístico fundador/héroe/santo que ha

traído como consecuencia una interpretación que transfigura la concepción religiosa del pueblo de San Juan en la mirada conceptual de la otredad, generando un nuevo sistema narrativo en relación al relato general de la memoria.

ANÁLISIS MORFOLÓGICO/CULTURAL DEL RELATO

Prestando atención a lo que se ha considerado como la unidad básica del relato, se puede señalar desde su expresión misma, es una narración que dista mucho del orden y las estructuras narrativas de las culturas mesoamericanas que tanto las han distinguido por contener elocuentes palabras y profundos contenidos metafísicos que se encuentran plagadas de coloridas y frondosas metáforas que bellamente hablan del tiempo y las desventuras de sus dioses, haciendo explícitas con su presencia los más elevados grados de sus complejas cosmogonías. Nada de las virtudes literarias mesoamericanas se observan reflejadas en el relato de San Juan de la Vega por lo que no es posible enmarcarlo como un relato de origen mesoamericano.

En el marco de un contexto histórico el relato no habla de un pasado prehispánico, por lo que la presencia del santo no cuenta con ninguna asociación al culto de dioses ancestrales. Otra característica significativa en el marco del relato es que los habitantes del lugar sustentan que la imagen de San Juan fue la primera imagen que se estableció en el pueblo, pero también que fue creada en el lugar por el fundador, motivo por el cual la imagen de San Juanito se aleja de los contenidos de las figuras sagradas mesoamericanas que nacen de apariciones, o por el deseo del santo por quedarse en determinado lugar, por lo que su contenido no está relacionado a una herencia cosmogónica o como un marcaje de un espacio o territorio sagrado como es la usanza de muchos pueblos indígenas del país, por el contrario esta imagen es producto de un marcaje histórico cultural que con su presencia hace patente el origen del pueblo y establece la veracidad de la oralidad de los discursos de la memoria que tienen un

vínculo con un acto prodigioso que está relacionado con una promesa del fundador Juan Aquino de la Vega y un milagro representado con la recuperación del oro robado.

Este santo y su relato tiene una singularidad que lo distingue de otros santos y relatos a nivel regional, porque San Juanito no es un santo bélico como pudieran ser: San Miguel Arcángel, Santiago Apóstol o santas cruces que aparecen en el cielo en el momento de conquista, y tampoco está asociado con santos que históricamente llegan con los tratados de paz entre chichimecas y españoles como es el caso de la llegada de San Luis Rey como lo recuerda y narran el pueblo ezar (chichimeca jonaz) de Misión de Chichimecas .

El relato se distingue de otras narraciones regionales porque no habla de conquistas ni de actos bélicos durante su fundación, por lo que su historia se aleja del tema de la conquista y hace referencia al camino real de tierra adentro o el camino de la plata cuyo eje principal de su historia tiene que ver con fundaciones y refundaciones de pueblos. Se enmarca en las historias de enfrentamientos y robos que hacían los chichimecas a las incursiones españolas, y hace referencia a aspectos particulares del camino de la plata a través de los elementos como: el oro y la plata y su traslado en burros.

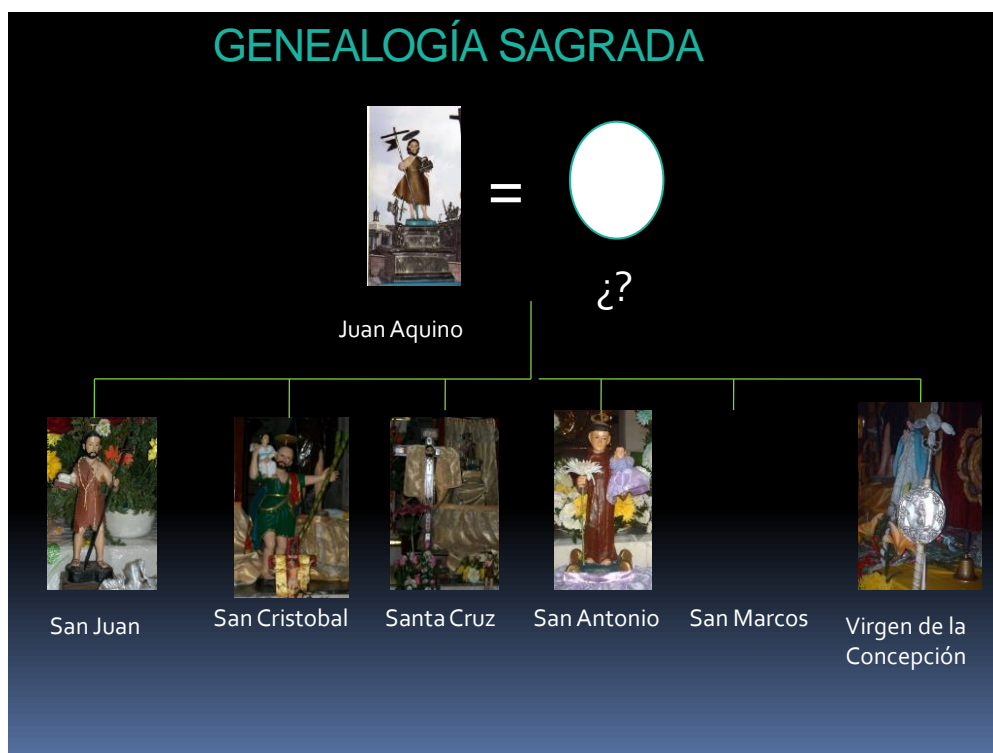
Bajo estas condiciones del análisis del relato de san Juan de la Vega, se puede expresar entonces que San Juanito es un santo católico, y sumando a ello el hecho de que el relato no hace referencia a ningún grupo étnico permite a los habitantes de San Juan de la Vega a reafirmar un sentimiento de pertenencia mestizo. Es así que el relato de fundación de San Juan de la Vega es una narración parca con una ausencia de una estética profunda en comparación con las historias míticas mesoamericanas. Al parecer es un relato simple que sustrae de la memoria la fundación del pueblo, el origen de las fiestas dedicadas a San Juan Bautista, y habla de cómo se estableció un culto más en México hacia una imagen católica en un pueblo.

En síntesis pareciera que se está ante un relato más de una devoción a un santo católico en un pueblo. Sin embargo su contenido religioso es más profundo de lo que parece a simples oídas de la memoria, porque en su aspecto religioso se apoya en expresiones significativas para señalar los argumentos del origen de sus fiestas y la fundación del pueblo para reconfigurar el orden de una cosmovisión y un fervor religioso de consonancia popular. En el proceso de análisis literario del relato, se vincula la historia del fundador con la historia del santo, al cual le rinden culto y le brindan una pertenencia como parte de la historia íntima y particular del lugar.

Con estas características expuestas en el análisis, la oralidad se regodea con la apropiación de un santo católico como lo es San Juan Bautista para convertirlo a través de la narrativa oral en la efigie de San Juanito, ya que en el relato San Juan Bautista es un eje referencial que aparece su nombre por la solicitud y consumación de un milagro, por lo que es una especie de personaje secundario y por ello es una potestad que se desvanece en la misma trama, sin embargo el nombre de San Juanito lo distingue del resto de los cultos a San Juan Bautista, porque este acto denominativo transfigura su imagen por medio de la condición narrativa que lo acompaña, generando las condiciones de un proceso de apropiación cultural para ser un santo particular, es decir, San Juan Bautista es el santo de muchos pueblos y San Juanito lo es de San Juan, motivo por el cual San Juanito se integra a la vida social de los San Juanenses como símbolo de identidad, y en tanto, de cohesión social y religiosa.

La hechura del santo de San Juan Bautista por parte del fundador, la herencia de la imagen a sus hijos, la elaboración de santos que mandaran hacer los hijos, y el hecho de que jamás ocupó un lugar en el templo, juegan un papel semiótico muy importante porque es la parte dinámica del relato que conjuga los verbos del pasado y del presente para originar la continuidad del relato y los fundamentos principales de la organización religiosa sustentada por el grupo social conocido como los Capitanes.

En base a esta información que provee el relato y por no contener los rasgos de las relaciones cosmogónicas con la naturaleza de los mitos mesoamericanos, el relato nos invita a comprender que su contenido hace referencia a que la imagen de San Juan Bautista tuvo una intención tutelar de una familia que se sustentó por las propias relaciones de un parentesco ritual que se mencionan en el texto de la oralidad para consumir la construcción de una sagrada familia o el origen de una genealogía sagrada que tendría el siguiente diagrama de parentesco:



(diseño: Luis Enrique Ferro Vidal)

La peculiaridad de una filiación patrilineal se refuerza con un personaje anónimo que es la esposa de Juan Aquino de la Vega y la madre de sus hijos, la cual, no aparece en los contornos del relato suprimiendo la parte matrilineal del relato; por esas razones estamos ante un relato con características de parentesco de tipo patrilineal que marca los orígenes del pueblo por medio de un linaje, que en su acepción más común es aquella que se configura por: "... un grupo de personas que no sólo creen descender en línea directa de un antepasado común, sino

que también afirman conocer cuáles son los lazos genealógicos que existen entre ellas. Pueden actuar de manera corporativa... Esto significa que todos deben vivir en la misma zona.” (Beattie 1986, p. 134). Así Juan Aquino de la Vega considerado como el fundador, es reconocido como el ancestro común del linaje y de este ancestro común devienen subdivisiones parentales, representados en los hijos del fundador, siendo cada uno de ellos herederos de la imagen principal.

Al considerarse al fundador como ancestro en los confines ocultos del relato, se suma con el nombre del pueblo ha generado mucha confusión en la iglesia católica, en la cabecera municipal y en pueblos circunvecinos en afirmar que los habitantes de San Juan de la Vega son paganos e idolatras que rinden un culto a su fundador y no a la imagen católica. La confusión radica en que no han podido entender que los habitantes utilizan como un recurso narrativo un complemento discursivo de tipo sagrado en donde los rasgos de parentesco que se incluyen en el relato de la memoria se articulan con las referencias históricas para sacralizar a los personajes del relato en santos.

Los santos no son la personificación propia de los ancestros comunes, sino al contrario, con el proceso de sacralización que se expresa en la oralidad de la memoria los santos pensados como imágenes materiales se convierten en marcajes orales, en metáforas materiales de la memoria que sustentan, amparan y ayudan a recordar las historia de un origen común manifiesta en la fundación del pueblo, por lo que se puede establecer que no se le rinden culto religioso a Juan Aquino de la Vega y su descendencia, sino que se le rinde un culto paralelo a su recuerdo y al de su descendencia porque son los marcajes orales que hacen recordar el origen y el nacimiento del pueblo; lo que nos permite reforzar la idea de que el culto al santo principal no es la estampa del fundador, sino que es tan sólo *el remanente material del recuerdo*

necesario para hacer manifiesto y verídico el relato principal de una historia que evoca su sentimiento de pertenencia, en un discurso que les provee de identidad a través de un santo.

Estos enclaves entre la oralidad de la memoria y la representación de los santos y personajes del relato, entre muchas otras cosas más hacen referencia a un texto que se esconde en el texto mismo, y su característica es en esencia étnica, o en otros términos es una negación indirecta y una reafirmación directa de una herencia otomí, porque lo que sucede en este punto de análisis es que existe una sobreposición de una historia colonial sobre otra que es de origen indígena, lo que parece indicar que éste relato en particular ha sufrido las inclemencias de textos como el Chilam Balam o algunos otros que tratan de dar sentido a la conquista desde la propia visión indígena, o bien, asumir la visión colonial para sustentar y acercar en el pensamiento de los San Juanenses a una pertenencia mestiza que vendría a ser lo que opina Rozat (2002, p. 334) al mencionar que: "... los alcances de un trabajo de la historia americana, el de darse cuenta que la historia no solamente está escrita por los vencedores, sino que su verdadera finalidad es despojar a los vencidos de su memoria, presentándoles un sistema de identificación tal que no puedan jamás regresar a un estado de conciencia histórica anterior." La trama indígena oculta en el del relato inicia con la necesidad de consumir un marcaje divino en la memoria que vincule las acciones sociales y sus relaciones con la ancestría o los antepasados.

Para los otomíes esta relación se hace patente en el culto a los santos y antepasados que se resguardan en los oratorios o capillas de indios que funcionan como la expresión material de la memoria, porque: "... la ceremonia del culto al oratorio familiar es la del culto a los ancestros, pues el oratorio se fundamenta en el culto a los santos, "de los que venimos todos y son nuestros padres", y a los antepasados, "que es una descendencia que no se puede olvidar porque es un recuerdo, una raíz que dejó mi difunto papá y el difunto de su papá y de ahí, a

través de los abuelos, cuando vamos ahí, vamos a darle gracias a Dios por tener la vida, porque nuestros abuelitos nos hayan dejado estas parcelas.” (González 2005, p. 74) Y si a esta idea se agrega que: “Una religiosidad necesita de visiones y hechos prodigiosos, de reliquias y de imágenes.” (García 1997, p. 58) Se puede afirmar en base a los datos brindados por el relato que en este proceso cultural del transtexto que se oculta se instituye un discurso de una fundación poblacional a la usanza otomí, en donde los padres heredan a los hijos en partes iguales el terreno familiar, y delega a ellos la responsabilidad del cuidado de la capilla familiar.

Es a través de la herencia en donde nace el culto a la ancestría y la procedencia de un ancestro común, porque: “El eje de la existencia del patrilineaje, o sea del *mení*, es la memoria y el culto a los ancestros, los *xitá*, cuya persistencia constituye una obligación de las familias otomíes. Ellas tienen el compromiso de cumplir con “el costumbre”, de mantener un buen estado el oratorio, de ofrendar alimentos, bebidas y ceras a los “abuelitos” para tenerlos contentos, para que no les castiguen y protegen a su descendencia; en fin, de “pagarles” o retribuirles por el legado de su cultura y su identidad *ñaño, ñhöñhö* o *ñhöñhú*.” (Utrilla 2012, p. 182) De esta forma, el relato regresa rememorando el principio de los tiempos para explicar a las generaciones del tiempo presente las raíces de un culto al fundador como el personaje principal de la lista del linaje, y explica también el nacimiento de un sistema de organización social basado en un sistema de cargos sustentado por la responsabilidad o por el deber que debe la descendencia del fundador para continuar con el culto al santo para perpetuar la tradición religiosa como lo hicieron los hijos del fundador.

En cuanto al culto del santo de San Juanito de los Barrios y el culto al fundador, no son la misma cosa pero se complementan como lo es en el círculo del pensamiento religioso otomí con el culto al santo y a la ancestría. Esto se puede aclarar al afirmar que, el santo no es la personificación del fundador, y ello es bien definido y comprendido por sus habitantes. La

manera de justificar esta aseveración es necesario, desde nuestra percepción, alejarse de la oralidad y dirigir la mirada a la iconografía de este santo en particular para regresar a la iconografía otomí de las animitas, porque si levantamos la tela con la que invisten a San Juanito de los Barrios y que baja por sus pies, se localiza la presencia de Juan Aquino de la Vega que se haya pintado como se santifican a los antepasados otomíes, es decir en la forma de animita, un hombre consumido por los fuegos del purgatorio, así el santo es el santo y el ancestro común es el ancestro común.



Por estas características la imagen de San Juan de los Barrios, es la capilla en sí misma que se fundó en el pueblo, porque encuéntrense donde se encuentre santo y fundador van juntos como lo están en las capillas de indios otomíes.

La iconografía muestra también las jerarquías para no confundir los cultos, la primera en ocupar la mayor jerarquía es la imagen del santo y en segundo lugar el del ancestro común. Así Juan Aquino de la Vega es santificado desde los pensamientos étnicos para rendir culto a los antepasados según la tradición, más no desde los parámetros católicos, los habitantes le rinden un culto católico al dueño del territorio que es San Juanito de los Barrios, y por lo tanto aquí como en el pueblo otomí no se olvida a los antepasados.

¡Ah! Estimado lector, se me olvida mencionar que el ánimo de Juan Aquino de la Vega no se encuentra solo entre las llamas del purgatorio, viene acompañado de singular figura de la cual solo hemos hecho referencia pero en la iconografía toma forma y esa imagen es su esposa, por lo que estamos ante la pareja originaria que dio vida a la tradición de este pueblo que con orgullo se llama San Juan de la Vega.

CONCLUSIONES

En el relato de San Juan de la Vega la presencia indígena en el *texto convencional* no aparece jamás, su presencia se encuentra en otra esfera de la memoria, más cerca del olvido que del recuerdo, es decir es una ráfaga de la memoria externa al relato quién reafirma su presencia en un *texto metafórico*, por lo que la presencia del grupo otomí no es en el presente de éste pueblo un elemento que consideren importante para definir su origen y su pertenencia a una identidad sustentada en una herencia cultural indígena, por tales motivos se consideran mestizos, sin embargo la presencia indígena hace eco en las circunferencias del relato por lo que hay un recuerdo que quiere perdurar, que no quiere ser llevado al mundo del exterminio de la memoria.

La presencia indígena encerrada en los albores de la memoria no es propiamente una resistencia étnica, es tan sólo el recuerdo de un pasado inconsciente que indica la necesidad de mantener un recuerdo que ha sido anulado en el transcurso del texto convencional y dentro de la memoria consciente, pero al recordar ese pasado indígena como un contexto paralelo lleva al relato a la condición de un texto metafórico. El texto metafórico genera una afirmación paralela de pertenencia a una identidad que se oculta en un proceso narrativo en el momento en que cuando los recuerdos de la memoria desplazan un pasado étnico para sustentar un discurso que fundamenta su ser mestizo con una actitud indígena que la memoria ha ocultado para pertenecer a las generaciones futuras que quieran retornar a su verdadera identidad, ya que

desde un sentido religioso el pueblo sigue manifestando su pertenencia al mundo indígena.

¿Por qué San Juanito de los Barrios? Ese es otro cuento, otro día se los cuento.

BIBLIOGRAFÍA

Danto, Arthur C. (2002) *Historia y narración. Ensayos de la filosofía analítica de la historia.* Ed. Paidós/I.C.E-U.A.B. España.

Beattie, John (1986) *Otras culturas.* FCE. México.

Rozat, Dupeyron Guy (2002) *Indios imaginarios e indios reales.* Ed. Universidad Veracruzana-INAH. México.

González, Otriz Felipe (2005). *El significado de las fiestas tradicionales entre los mazahuas.* En: CORTÉS, Ruiz Efraín, González, Ortiz Felipe (otros). *Las fiestas a los santos*, INAH, México.

García, Rubial Antonio (1997). *Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España,* En: GARCÍA, Ayluardo y Manuel Ramos Medina (Coords.). *Manifestaciones religiosas.* Ed. UIA/INAH, México.

Utrilla, Sarmiento, Diego

Prieto Hernández y Carlos Heiras Rodríguez (2012). *Las capillas familiares u oratorios de patrilineaje y el culto de los antepasados otomíes,* En: *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano.* Atlas Etnográfico. Ed., INAH/INALI/CONACULTA/UAQ/CONACYT, México.

Vicente Ruiz, 2008, *Celebración de San Juan de la Vega, una tradición para arriesgar la vida/* www.correo-gto.com.mx, visitada 16 de agosto 2015, URL. <http://www.correo-gto.com.mx/notas.asp?id=56965>