

RELATO E HISTORIA EN EL CAMINO REAL DE TIERRA ADENTRO CASO Y CONTEXTUALIZACIÓN DE DOS EJES TESTIMONIALES CON UNA HISTORIA COMÚN

Story and History on the Royal Inland Road Historical Parallels of a Foundation

LUIS ENRIQUE FERRO VIDAL*

RESUMEN

Desde la academia histórica se suele desdeñar los relatos históricos de la memoria considerándolos como apócrifos o poco confiables de veracidad. Sin embargo, no se puede negar que cada historia contada por los historiadores y cada relato narrado en la tradición mantienen un eje principal que le da coherencia a la trama del acontecimiento. Ambas formas de contar una misma historia nacen de un hecho o proceso del pasado que se convierte en discurso. Es así que en este artículo se propone establecer que ninguna forma de historia debe desdeñarse, sino que se intenta mostrar que los relatos de la memoria, como un texto abierto, deben comprenderse dentro de contextos narrativos históricos, y demostrar, en consecuencia, que existe un paralelismo entre ambas formas de evocar una misma historia, para así determinar que la historia oral, en ocasiones, no es tan apócrifa como se suele pensar. El elemento de análisis es un relato de fundación de un pueblo guanajuatense que se centra en el contexto de la historia del Camino Real de Tierra Adentro.

PALABRAS CLAVE: HISTORIA, RELATO, FUNDACIÓN, CAMINO REAL DE TIERRA ADENTRO, MORFOLOGÍA.

* Universidad de Guanajuato. Correo electrónico: chanizferro@gmail.com
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1508-5652>

ABSTRACT

The historical academy tends to scorn the historical accounts of memory, considering them apocryphal or unreliable in terms of veracity. However, it cannot be denied that each story told by historians, and each story told in tradition, maintain the main axis that gives coherence to the plot of the event. Both ways of telling the same story stem from a past event or process that becomes a discourse. Thus, in this article, we propose to establish that neither form of history should be disdained, but on the contrary, we try to consider that memory stories as an open text, should be understood within historical narrative contexts, and consequently demonstrate that there is a parallelism between both forms of evoking the same story and thus determine that oral history, sometimes, is not as apocryphal as it is usually thought. The element of analysis is an account of the founding of a Guanajuato town that focuses on the context of the history of the Royal Inland Road.

KEYWORDS: HISTORY, STORY, FOUNDATION, ROYAL INLAND ROAD, MORPHOLOGY.

Fecha de recepción: 13 de abril de 2021.
Dictamen 1: 1º de julio de 2021.
Dictamen 2: 20 de noviembre de 2021.
Dictamen 3: 18 de marzo de 2022.
<https://doi.org/10.21696/rndl22320221336>

PREÁMBULO

Construir la historia es adentrarse a un mundo concreto del pasado, pero también es trastocar un mundo etéreo desde el presente. En este tiempo, el presente, la cualidad etérea de la historia radica, entre muchas otras cosas, en las ambigüedades de la construcción misma de la historia, ya que desde el presente implica pensar, repensar o reformular las sutilezas del problema de la obtención de datos para crear, ordenar y reorganizar el desorden de los fragmentos de sucesos pretéritos, de acontecimientos humanos que sucedieron en el pasado, porque el fin último de la historia es contar una narración “manipulando” datos para construir un discurso que hable de algo acontecido en tiempos pasados interpretando o reinterpretando sus argumentos con las fuentes para lograr una “veracidad” más fiel al contexto.

Uno de los sustratos de la parte etérea de la historia se centra en el problema de saber o determinar si se encuentra exclusivamente en documentos para hacer objetivo, fiable y comprobable lo que el discurso histórico tiene que decir o si existen otras formas metodológicas para obtener el discurso del fragmento de la historia que se quiere contar, como es el caso de esas narraciones íntimas que se recuerdan y se transmiten de generación en generación para no ser olvidadas, que a través de continuas reconstrucciones y apropiaciones hacen surgir la evocación de una historia que forma parte intrínseca de su tradición oral.

No se tiene la intención de generar una discusión formal sobre qué es historia o quién define qué es o no es historia. Lo que se pretende es reflexionar un poco en el problema que crean los propios historiadores que anteponen el método y la teoría histórica para establecer los parámetros que definen objetivamente lo que es historia y lo que no es. Y en ese caso se suele desdeñar, desde la ortodoxia académica, la historia y la tradición orales que se transmiten de palabra a oído en los pueblos de generación en generación, con o sin conocimiento de la escritura; es decir, estamos ante una historia de tradición oral que se reconstruye en un eje histórico con documentos escritos o sin ellos.

Las bases de esta discusión entre la historia ortodoxa (escrita y académica) y la heterodoxa (oral y tradicional) son muy conocidas, ya que se considera que la historia ortodoxa es objetiva y estática porque se sustenta en documentos específicos que dan fiabilidad al discurso y porque la palabra escrita nunca cambia, y la palabra se hace materia inerte. Mientras la segunda es dinámica y subjetiva porque no hay un sustento documental de lo que se dice oralmente, y se recuerda a través de la memoria porque puede variar en cada instante que se narre el mismo relato. A ello

hay que sumar que se puede reactualizar y redimensionar su sentido de evocación.

Así visto, algunos historiadores consideran la historia de la memoria como obras históricas dudosas, e incluso llegan a considerarla como apócrifa quitándole validez a su discurso en dos niveles. El primero, en un sentido escrito o por quien escribe los acontecimientos históricos, como lo expone Wright (1989):

Un obstáculo importante en nuestra comprensión en la colonización del Bajío durante el siglo XVI, pero sin tomar en cuenta el entorno en el que fueron creados. Sin duda son muestras interesantes de la tradición oral indígena de la época barroca, pero de ninguna manera deben tomarse como descripciones válidas de los acontecimientos del siglo XVI.

En el otro nivel, la oralidad puede llegar a ser considerada como una historia marginal, como lo explica Ricoeur (2004, p. 314):

[...] el relato entendido como un medio de transmisión, se ha considerado como un componente menor, incluso marginal, del conocimiento histórico; el proceso del relato es, entonces, el del acontecimiento. Por otra parte, antes del desarrollo de la narratología dentro de la esfera lingüística y de la semiótica, el relato es tenido por una forma primitiva de discurso, a la vez demasiado vinculada a la tradición, la leyenda, el folclore y, finalmente, al mito, y demasiado poco elaborada para ser digna de superar las múltiples pruebas que marcan el corte epistemológico entre la historia moderna y la historia tradicional.

Aun con estas posturas, no se puede negar que cada historia contada por los historiadores y cada relato narrado desde la tradición oral mantienen un eje principal que le da coherencia a la trama del acontecimiento, porque ambas nacen de un hecho o proceso del pasado que se convierte en discurso.

Es así que en este trabajo se propone establecer que ninguna forma de historia debe desdeñarse. Al contrario, se intenta considerar los relatos de la memoria de una tradición oral como un texto abierto que deben comprenderse dentro de contextos narrativos históricos más amplios u ortodoxos en virtud de la memoria. En consecuencia, se pretende demostrar que existe un paralelismo entre ambas formas de evocar una misma historia, en el que la supuesta ambigüedad de la tradición oral puede ayudar a comprender que dentro de sí tiene un campo de significación más complejo en su contexto mismo que pudiera, en un momento determinado, generar historias complementarias de la ciencia histórica, o complementar una historia que no puede encontrarse en los archivos. Debe considerarse que la memoria:

[...] se moviliza en la materialización de la memoria colectiva: tradición, mito y política. El entrelazamiento de estos tres elementos permite la construcción de narrativas, discursividades y significaciones que testifican la circulación social e histórica del pasado en un presente abierto al futuro (García, 2017, p. 190).

De ahí que en este trabajo se realizará un análisis morfológico de un relato de fundación de un pueblo a través de un relato de fundación que fue recuperado de uno de los capitanes (que son la figura de autoridad más importante del sistema de cargos del pueblo de San Juan de la Vega, Celaya), durante el estudio de la fiesta de San Juan Bautista, santo patrón del lugar. En su estructura, el relato oral será contrastado e integrado a la historia escrita que nos dirige al siglo XVI ante un fenómeno histórico conocido como Camino Real de Tierra Adentro; es decir, se utilizarán dos discursos históricos que se vincularán e integrarán en un solo discurso para comprender una pequeña parte de las historias del Camino Real de Tierra Adentro y la importancia de los relatos regionales de Guanajuato.

LAS VEREDAS DE LA HISTORIA: EL CONTEXTO HISTÓRICO

La historia del Camino Real de Tierra Adentro es un acontecimiento que se ubica temporalmente después de la consumación de la Nueva España. Es una historia de frontera que nace después de lo que se conoce como la Conquista de México. Así, es una historia posterior a la consumación de la Conquista y a la instauración de la Nueva España que tiene como característica un conjunto de historias llenas de fundaciones, peregrinaciones, guerras, alianzas, exilios, mestizajes, ambiciones y deseos que nacen de la búsqueda de las riquezas de las profundidades de la tierra en forma de minerales preciosos como el oro y la plata. Es una historia que habla de la manera en que las riquezas se plasman en ambiciones y, por ello, esta macrohistoria concentra su saber en las problemáticas que tuvieron los españoles por colonizar un territorio desconocido materialmente, pero conocido intangiblemente por leyendas medievales que sustentaban el imaginario de los relatos fantásticos que se basaban en la creencia de la existencia de pueblos construidos de oro y con fuentes de la eterna juventud.

En este proceso histórico del Camino Real de Tierra Adentro no se platica mucho de los grupos indígenas del pasado que ahí vivían antes de la llegada de los españoles ni después de su presencia. En síntesis, la historia del Camino Real de

Tierra Adentro es otra de las fases de la Conquista y la vida colonial que se inserta en otra historia que se le ha denominado la Guerra Chichimeca, que es una historia con una narrativa de tintes épicos y llena tanto de aventuras como desventuras de los españoles y sus aliados al colonizar estas tierras del camino.

Así, dentro de este margen territorial e histórico existen muchos microrrelatos que componen el acervo histórico de la memoria. Uno de estos microrrelatos es el de la fundación de un pueblo que se llama San Juan de la Vega, que pertenece al municipio de Celaya, en la entidad de Guanajuato. Este será el eje principal del análisis morfológico de esta historia tradicional que tiene un gran sustrato histórico. De este modo, se contrastarán sus elementos narrativos con los históricos con objeto de enriquecer el conocimiento de las acciones socioculturales y políticas que se vivieron en el Camino Real de Tierra Adentro en el momento de la fundación de sus pueblos.

El relato¹

Pues mire, los pocos datos que nosotros que hemos tenido proceden del archivo de la imagen [se refiere a la imagen de San Juan Bautista, que es el santo patrón del lugar]. Ya no hay nada de importancia, verda, por el hecho en el que el pueblo estaba más caído, verda, por decirlo así, pues no había gente que, pues, no hubiera trabajo, puro campo, entonces volaban puros decires de aquel entonces. Mi abuelito con su papá platicaba sobre la imagen.

La historia que mi papá decía y mi abuelito. Ya sabe cómo dicen las cosas, unos dicen una cosa, otros dicen otra y en realidad nosotros no hemos tenido la oportunidad de recabar los verdaderos datos. Entonces decían que era un hombre que llegó aquí [Juan Aquino de la Vega], porque según lo que se ve alrededor de aquí está cercado de cerros.

El señor que llegó aquí era muy rico y era dueño de todo este bajío, de cerro a cerro y alrededor, y que había llegado con 125 hombres. Era puro monte aquí, no había qué vamos a cultivar aquí en una tierra libre de palitos, verda, de rama. Era un monte cerrao. Entonces ese hombre, no sé de dónde vino, eso sí no decían de dónde había venido, pero aquí se escondió porque lo perseguían muchos rateros, porque era muy rico y era hasta socio de la mina de Guanajuato. Entonces él decía que este señor –sería o no sería verda; uno pues en esos tiempos sabe Dios cómo se platicaría–. Este señor había repartido 25 hombres a este lado de Salvatierra, 25 al lado de Querétaro, 25 a San Miguel de Allende y 25 a Salamanca para que fueran los que lo protegieran cuando vinieran –me imagino que una gavilla que

¹ Un fragmento de este relato ha sido utilizado en otro trabajo.

viniera por aí, o grupo de ratas a perseguirlo—. Le traían la razón. Esos les hacían frente primero para que no dejaran que llegaran a donde estaba este señor.

Pasó el tiempo y se decía que este señor, al ser socio de la mina de Guanajuato, un día en sus viajes, que le robaron. Él acarreaba su oro en burro. Entonces un día lo asaltan y le quitan todo su oro, entonces que se encomendó a la imagen de Juan Bautista porque se llamaba Juan Aquino de la Vega; ese era su nombre. Y entonces que recuperó su dinero. Entonces, en agradecimiento del milagro, mandó hacer la imagencita que hoy existe y luego trajo un sacerdote de Morelia para que le diera bendición. Entonces fue de donde nació la fiesta.

Pasaba un rey –no sé de dónde vendría o a qué lado caminaba–; así platicaban estos señores que pasaba un rey y lo asaltaron. Sería cerca de aquí, porque dicen que corrió. Aquí estaba la celebración de la festividad de la imagen, de la bendición de la imagen, y se refugió entre la gente, ahí en el bolón de la fiesta.

Para esto, que también este señor para que le diera –cómo decir– pues fuerza a la fiesta, o que se reconociera. –Bueno, yo no tengo palabras para explicarle, verda; a ver si me entiende–. Pero que invitó al gobernador para que viniera para el visto bueno –vamos a decirle así, verda–. Y esto es lo que hoy se recuerda en su fiesta: la pasada del rey y la venida del gobernador.

Según yo me imagino, murió Juan Aquino de la Vega, verda; que él murió y que a sus hijos les dejó el terreno, les dejó mucho dinero –pues era riquísimo– para que siguieran festejando a la imagencita. Y se recorre la imagencita un año uno, un año otro, y así van dando vuelta. Y así ha estado dando vuelta (señor Isidro).

ORÍGENES DE LA HISTORIA EN LA HISTORIA

El relato de fundación de San Juan de la Vega desde su particularidad histórica u originalidad propia tiene una unidad básica que se enmarca dentro de los cánones de la historia del norte de México que se narra del siglo XVI o XVII, porque si escudriñamos las profundidades de su contenido narrativo se puede vislumbrar que existen elementos y personajes que refieren a las situaciones históricas de la fundación de los pueblos del Camino Real de Tierra Adentro o del llamado Camino de la Plata que pueden ser contrastados con la historia de la época colonial en México (Ferro, 2012, p. 118).

Además, muestra la fiabilidad de una historia que lo aleja de la imaginería fantástica o apócrifa que los historiadores suelen adjudicar a la tradición oral.

En principio, el relato hace constar la presencia de un personaje llamado Juan Aquino de la Vega: “decían que era un hombre que llegó aquí [...] se llamaba Juan

Aquino de la Vega; ese era su nombre”. Como en todo cuento o relato fantástico, deja fuera del contexto narrativo toda explicación de su origen y nos deja las preguntas: ¿de dónde era este señor? y ¿cómo llegó al nuevo mundo? Esto no lo saben decir los pobladores y, con palabras ajenas a la memoria, afirman: “no sé de dónde vino, eso sí no decían los de antes de dónde había venido”. Tal parece, entonces, que es una historia de otra historia. Lo que sí se sabe es que “era muy rico” y era un accionista de las minas de Guanajuato, pues se dice que “era hasta socio de la mina de Guanajuato”, que tampoco se sabe de cuál mina era accionista, lo cual establece al personaje de la historia en un contexto histórico determinado que se enmarca en una esfera temporal plenamente determinada que se focaliza como parte de la historia regional.

El relato nos remite a la época del auge minero en Guanajuato, donde se afirma que “el primer descubrimiento minero [...] se verificó en 1548” (Aguilar, 2002, p. 23), aunque hay fuentes que afirman que:

Entre 1552 y 1556 fueron descubiertas las ricas vetas de plata de la sierra. En opinión del padre Marmolejo, el hallazgo se debió a unos arrieros que transitaban por el camino México-Zacatecas. Poco después otro arriero –Juan Raya, o Rayas– encontró también causalmente mineral de plata, y llamó a su mina “De Rayas”, por su apellido (Blanco, 2000, p. 43).

Con esta estrategia narrativa, el relato nos ubica en el contexto temporal y espacial relacionado con el descubrimiento de las minas por parte de los viajeros españoles.

La tradición oral continúa explicando y fortaleciendo su temporalidad en las circunstancias de la situación minera en el Camino Real de Tierra Adentro con el uso de las palabras que dicen: “Pasó el tiempo y se decía que este señor, al ser socio de la mina de Guanajuato, un día en sus viajes que le robaron. Él acarreaba su oro en burro. Entonces un día lo asaltan y le quitan todo su oro”. Este fragmento del relato es parte integrante de una historia no desconocida, sino que parece parte del paisaje narrativo que brindan los historiadores del Camino Real de Tierra Adentro. El robo es un complemento de este espacio-tiempo, temporalidad histórica, y es una característica que llena de anécdotas las historias de fundación de los pueblos en la época colonial del camino, en las cuales es común encontrar datos que mencionan y describen ataques de los grupos chichimecas a las caravanas y pueblos que se establecieron en la comarca; por ejemplo, Fray Guillermo de Santa María hace constar:

[...] tienen en todo depravada la naturaleza humana.- por estas vastissimas regiones y efferatas gentes tienen los españoles gruesas haciendas de minas, estancias y labores y se van llegando a civola, quivira y a la florida, de lo qual estas barbaras naciones están turbados y escandalizados y se defienden y offenden con matanza y destrucción de los ganados y haciendas a fin de echar de la tierra o impedir que no les captiven sus mujeres e hijos que por esto principalmente han levantado tanta guerra y porque el ganado les destruye sus ciudades viñas y olivares que son sus rancherías tunas y mezquitales que el robar y saquear es anexo a la guerra (2003, p. 107).

[Por lo cual] Las ofensivas de los colonos fueron más agresivas, por lo que en 1550 se sucedieron diversos ataques por parte de los teochichimecas. Los guachichiles atacaron rebaños, a pastores y caravanas [...] De hecho, entre 1550 y 1560 los indios de la región se dedicaron a cazar ganado y asaltar los caminos por donde se transportaban productos hacia las minas [...] (Blanco, 2000, p. 46).

Estas dos referencias históricas no se contradicen ni se alejan de la temática del relato de la memoria de San Juan de la Vega, por lo que el relato es parte integrante de un correlato de la historia porque no cabe duda de que en los caminos hubo asaltos de productos mineros extraídos en Guanajuato o Zacatecas. Sin embargo, en las grietas de la memoria no se hace constar la pertenencia étnica de los asaltantes, aspecto que, por el contrario, sí se establece en los fragmentos de la historia documental cuando se afirma que había robos por parte de los chichimecas a los españoles en sus tierras y en los caminos, lo cual da consonancia al relato.

Sin embargo, el relato oral y, en un segundo plano, la morfología de la historia del Camino Real de Tierra Adentro nos hacen sospechar, dentro de los márgenes narrativos, que los ladrones eran indios teochichimecas. Esta sospecha se sugiere porque para los historiadores, con sus historias obtenidas para las que usaban como fuente documental las crónicas españolas, los maleantes del camino eran por lo general los chichimecas. Así, nos han habituado a pensar en “la maldad de estos grupos bárbaros del norte”, los cuales tenían:

[...] rituales bélicos que aterrorizaban a los españoles: la pintura facial y corporal, los gritos, y cantos que precedían a los ataques y, en general, la leyenda que se tejió muy pronto en torno a su fiereza les creó una especie de aura protectora, pues cada vez era más difícil encontrar soldados y colonos dispuestos a enfrentárseles [y ...]. Un gran miedo se apoderó de los colonos, y las voces que exigían el exterminio de los chichimecas se hicieron más fuertes (Blanco, 2000, pp. 47 y 48).

De aquí una definición y la creación fantástica de la personificación del mal en la historia del camino y de la región de Guanajuato y Querétaro.

Aún más, en relación con los asaltos del camino existen referencias que sostienen lo siguiente:

[...] los indios pacificados se unieron a los rebeldes, al no tener una garantía de paz prolongada con los españoles. Los indios del norte aprendieron a utilizar los arcabuces y las espadas, y atacaron con mayor éxito; además utilizaban a los naturales pacificados para que les informaran de las posesiones españolas (Blanco, 2000, p. 52).

Por lo narrado anteriormente, sale al encuentro un nuevo personaje que no se menciona al inicio de los datos históricos y aleja a los chichimecas como unos personajes salteadores. Ese nuevo personaje es el “rebelde”, del cual no hay más referente que la de “rebelde”, y se enuncian algunas de sus tácticas como robar en el camino, reclutar indígenas pacificados y utilizar naturales como soplones o especie de espías.

El relato de la memoria de San Juan de la Vega oculta el origen o el grupo al que pertenecían estos maleantes, por lo que no se explica quiénes, de ambos maleantes, fueron los que le robaron el oro a Juan Aquino de la Vega, si los chichimecas o los rebeldes. Al respecto, es sugerente pensar que fue el grupo de los rebeldes, porque ellos eran posiblemente criollos o mestizos que tenían por condición sociocultural la concepción de la importancia del oro, ya que a los indígenas chichimecas, hasta lo que se tiene conocimiento por las fuentes, les interesaba más el ganado, los alimentos y el vestido, los cuales, incluso, reclamaban como pago en los tratados de paz. Con independencia del origen del ladrón, el relato mantiene una consistencia con la historia, porque lo cierto es que por estas tierras se asaltaban a los viajeros y a los transeúntes del camino, siendo Juan Aquino de la Vega un español de tantos españoles que sufrieron las penalidades del robo de sus riquezas.

El relato remite posteriormente al personaje principal en una nueva dirección para configurar una historia propia sustentada en una experiencia distintiva y particular que lo diferencia de otras historias de fundaciones de los pueblos de la región. Las palabras transmitidas por la tradición explican que Juan Aquino de la Vega no solo era un accionista minero, sino que posiblemente también era una especie de encomendero que conformó dentro del territorio de la región presidios que ayudaban al cuidado y protección del camino de la plata, como sucedió en muchos lugares de El Bajío, como lo hace constar Wright:

A partir de 1570 se levantaron presidios a lo largo de los caminos hacia los centros mineros, particularmente en el camino México-Zacatecas. Estos presidios tenían guarniciones de soldados españoles, auxiliados por aliados indígenas. Los presidios y poblados defensivos, como San Miguel de Allende y San Felipe, fueron la base de la estrategia militar desarrollada por los virreyes para combatir a los chichimecas (Wrigth, 1989, p. 60).

Con esta relación del relato histórico y el relato de la memoria, el personaje principal, en el mundo oral, se convierte en el agente narrativo que ayuda a explicar la trama de su narración en consonancia con la época que se relata, ello se esclarece al momento de mencionarse que:

El señor que llegó aquí era muy rico y era dueño de todo este bajío, de cerro a cerro y alrededor, y que había llegado con 125 hombres. Era puro monte aquí, no había qué vamos a cultivar aquí en una tierra libre de palitos, verda, de rama. Era un monte cerrao. Entonces ese hombre [...] aquí se escondió porque lo perseguían muchos rateros, porque era muy rico y era hasta socio de la mina de Guanajuato. Entonces él decía que este señor –sería o no sería verda; uno pues en esos tiempos sabe Dios cómo se platicaría–. Este señor había repartido 25 hombres a este lado de Salvatierra, 25 al lado de Querétaro, 25 a San Miguel de Allende y 25 a Salamanca para que fueran los que lo protegieran cuando vinieran –me imagino que una gavilla que viniera por aí, o grupo de ratas a perseguirlo–. Le traían la razón. Esos les hacían frente primero para que no dejaran que llegaran a donde estaba este señor.

Este extracto del relato, a través de la investidura de Juan Aquino de la Vega, nos da a conocer más sobre su historia y la historia del relato. En este, además de ser un rico accionista de una mina de Guanajuato, fue fundador del pueblo de San Juan de la Vega, en Celaya, y era dueño del lugar, y no llegó solo a las tierras. El fundador en la figura de Juan Aquino de la Vega traía consigo a un grupo de ciento veinticinco hombres a su cuidado ¿De dónde los traía y a qué grupo social pertenecía, es decir, eran españoles o indígenas? El relato no lo cuenta, ya que la manera en que se construye este discurso fundacional funciona así con los personajes secundarios del relato, de los que no explica nada; tan solo nos indica su existencia o presencia como complemento del personaje principal.

Lo que sí nos permite explicar es que la característica de Juan Aquino de la Vega en la estampa del fundador revela posiblemente, como ya se ha mencionado, que era una especie de encomendero o, bien, fue un sujeto que vivió y supo aprovechar las inclemencias sociopolíticas de su contexto histórico, ya que las narraciones

históricas mencionan que se generaron políticas de población durante esa época o temporalidad; por ejemplo, Blanco, Parra y Ruiz (2000, pp. 54 y 59) mencionan que:

Las medidas de Luis Velasco se centraron especialmente en promover exploraciones [...] y en crear poblados defensivos [...]. En general, su proyecto era “asentar” la tierra y, a la vez, evitar el exterminio de la población nativa.

[En consecuencia] El establecimiento de poblados defensivos estaba aparejado a la orden virreinal de que enviaran allí numerosos indios –de las congregaciones y pueblos de la región– para que sirvieran en las empresas agrícolas y ganaderas.

Con esta información histórica, la narración oral nos permite ampliar la comprensión profunda de la historia del relato y da muestra de que el relato de fundación de San Juan de la Vega tiene una coherencia y una congruencia, tanto como historia de relato como parte integrante de la historia regional y nacional.

Este fragmento de análisis del relato de tradición oral abre el abanico o el espectro histórico en dos modalidades que se unifican en el discurso: por un lado, permite configurar el sentido de la imagen del personaje y, por el otro, del cómo sus intenciones y las acciones de sus actos recaen y crean las circunstancias necesarias como un diagrama histórico de la fundación de un pueblo del Camino Real de Tierra Adentro.

Es así que Juan Aquino de la Vega, por las sutilezas de sus experiencias vivenciales en el camino y por la experiencia del robo de su oro, pudo reconocer de manera personal y vivencial las inclemencias reales que se vivían en los caminos de esta parte del trayecto del camino. No obstante, la trama del acontecimiento del relato a través del robo del dinero y la desventura de la pérdida del oro por parte del fundador llevan a Juan Aquino de la Vega a incorporarse en los marcos generales de la situación sociopolítica de su momento histórico. En esta parte de la trama de la historia de memoria colectiva hay un adentramiento en las dinámicas de este personaje en su propio contexto sociocultural, de manera que lo aleja de su primera constitución social con la que se da a conocer su situación primera, es decir, el ser accionista de las minas de Guanajuato.

Posteriormente, con la desavenencia del robo y sus acciones futuras, el personaje logra trasmutar su propia investidura que se instaura en la vida y el tiempo de la vida minera de la región para complementar y fortalecer su investidura como un agente del discurso político del relato que lo convierte en un encomendero que

ayudó a materializar de manera estratégica las políticas sociales y militares de la época colonial. Esta idea de encomendero se hace evidente cuando Juan Aquino de la Vega toma como medida preventiva la creación de presidios con ayuda de los ciento veinticinco hombres que lo acompañaban. Lo que sí ayuda al recuerdo de la memoria es que el personaje de esta historia conforma en Querétaro, Salvatierra, Salamanca y Celaya posibles presidios que ayudaban al cuidado y protección del camino de la plata, dando claridad a las dinámicas de los ayudantes con las palabras que se afirman en la tradición oral: “para que fueran los que lo protegieran cuando vinieran –me imagino que una gavilla que viniera por aí”, o grupo de ratas a perseguirlo–. Le traían la razón. Esos les hacían frente primero para que no dejaran que llegaran a donde estaba este señor”. Entonces, los recuerdos que fluctúan de la memoria y su contraste con la historia dan cuenta de que se habla claramente de presidios, por lo que el personaje fundador era conocedor del territorio.

La trama continúa. De la tradición oral se desprende una comprensión más amplia del relato a través de un personaje que minimiza la presencia del fundador y rememora una segunda historia que le corresponde a un nuevo personaje, que es el rey. Dentro de los límites del relato que llevamos analizado hasta el momento, se nos han explicado las acciones o los motivos del personaje de Juan Aquino de la Vega; sin embargo, la historia cambia para dar vida a un segundo relato que establece un contexto que nos coloca en otro tiempo y momento que habla de los actos que marcaron la fundación del pueblo, lo que se remarca en la trama del relato en el momento en que se dice: “Pasaba un rey –no sé de dónde vendría o a qué lado caminaba, así platicaban estos señores–”. Este fragmento enuncia la presencia del virrey de la Nueva España o es una posible metáfora del rey de España, del cual, en el recuerdo de la memoria, no sabe nada de él, ni cómo se llamaba, ni cómo aparece en el lugar, en la fiesta de fundación, ya que llega de manera azarosa. Lo que se puede esclarecer, ante esta obscuridad del relato oral y la ausencia de una memoria más fina en la plasmación de los recuerdos, es la posibilidad de que el rey no haya sido invitado a esta ceremonia por Juan Aquino de la Vega. No se explican las razones de ello. No sabemos si el fundador transgredió la normatividad de fundación para fundar el pueblo con conocimiento de causa, y es posible que pensara que con la bendición de la imagen se amparaba la fundación, solo con la presencia de un cura y un gobernador para dar fe del acontecimiento, o tan solo quería bendecir la imagen.

Aunque no haya sido invitado el virrey o haya sido una transgresión a la Corona investido por el permiso del rey como la más alta autoridad política de la Colonia, el relato nos reafirma su aparición. No se sabe si es porque se enteró y llegó posteriormente

al lugar o porque pasaba por allí y el fundador aprovechó la fiesta de la bendición de la imagen para considerar un buen momento para fundar el pueblo, y, a decir del relato, del rey no se sabe “de dónde vendría o a qué lado caminaba”. Esta situación pudiera ser una estrategia del relato para señalar la importancia del acto y de la presencia del virrey para formalizarlo, pues es sabido que en las festividades de esa época participaban de manera activa funcionarios de alta envergadura que eran los representantes de la Corona, como ya se ha mencionado anteriormente. Ejemplo de ello se puede ver en la fundación de San Miguel, de la cual Wrigth (1989, p. 54) relata:

El 15 de diciembre de 1555 el virrey Velasco ordenó la creación de una villa de españoles en San Miguel, con un propósito básicamente militar. Él iba a supervisar el proyecto personalmente, pero una enfermedad lo inmovilizó en Apaseo. Comisionó al capitán Ángel Villalfañe para fundar el pueblo defensivo, asignando solares para casas, estancias, tierras para cultivos y huertos a 50 colonos españoles. Tres días después, estando en Querétaro, el virrey mandó que las autoridades de Guango, Cuitzeo, Acámbaro y Querétaro enviasen un total de 50 indígenas para trabajar la construcción del pueblo.

Otro caso que vale la pena mencionar se relaciona con una posesión en el estado de Querétaro, del que Juan Ricardo Jiménez (2008, p. 59) dice:

Uno de los documentos más antiguos [...] es un expediente de principios de 1562, relativo a la toma de posesión de una merced de tierras concedida a Juan Freire por el virrey Luis de Velasco en un paraje “fuera de la cerca” del pueblo de Querétaro llamado Athicalaqui. Hasta allá fue el justicia a realizar la diligencia, acompañado del gobernador Fernando de Tapia y otros oficiales y principales de su “república”.

Estas dos referencias de la historia escrita sustentan la participación y presencia del virrey en las fundaciones de los pueblos de la región del Camino Real de Tierra Adentro, por lo que en el relato podemos advertir su estampa en la representación del rey, que vendría a ser un recurso evocativo que establece a este personaje como símbolo retórico de mayor autoridad para dar más realce a este fragmento del relato o, bien, para engrandecer su historia narrativa y la importancia del acto, que se sintetiza con las palabras: “Para esto, que también este señor para que le diera –*cómo decir*– pues fuerza a la fiesta, o que se reconociera”.

Aún hay un enigma enunciado en la trama de este relato que falta por esclarecer, que es: “pasaba un rey y lo asaltaron. Sería cerca de aquí, porque dicen que corrió.

Aquí estaba la celebración de la festividad de la imagen, de la bendición de la imagen, y se refugió entre la gente, ahí en el bolón de la fiesta". El robo al rey, mencionado en el relato oral, lo dejare para un análisis posterior a fin de mantener la coherencia del texto, y porque su análisis no termina aquí y es muy factible que pueda cambiar el sentido en la comprensión del relato bajo otras condiciones, por lo que invito a continuar con la historia oral a través del personaje del gobernador: "–Bueno, yo no tengo palabras para explicarle, verda; a ver si me entiende–. Pero que invitó al gobernador para que viniera para el visto bueno –vamos a decirle así, verda–. Y esto es lo que hoy se recuerda en su fiesta: la pasada del rey y la venida del gobernador".

Lo que hace más interesante esta historia oral es la existencia de una relación reiterativa dentro de la estructura del relato que une al fundador y al rey como personajes principales en cada una de las partes de sus acciones o en el marco de los dos momentos del relato. Dicha acción está asociada al robo del oro, porque se dice que "pasaba un rey y lo asaltaron. Sería cerca de aquí, porque dicen que corrió". Tal parece que la narración utiliza un enclave de bucle discursivo para insistir en la desventura de estos personajes con la acción del oro sustraído, acto que es similar a lo dicho de Juan Aquino de la Vega: "Pasó el tiempo y se decía que este señor, al ser socio de la mina de Guanajuato, un día en sus viajes, que le robaron. Él acarreaba su oro en burro. Entonces un día lo asaltan y le quitan todo su oro".

Así la segunda parte morfológica de la historia nos remite al principio de la historia. Esta reiteración puede ser entendida, en primera instancia, como un refuerzo narrativo para reafirmar que este lugar formaba parte de una zona conflictiva para los españoles que transitaban a las minas de Zacateca del Camino Real de Tierra Adentro. En una segunda instancia, discursivamente es útil para fundamentar y acrecentar el sentido del proceso de evangelización, utilizando como fondo el espectro divino del fundador y el milagro del santo, porque el contexto de esta segunda trama es la actividad ritual o ceremonial, que es la bendición de la imagen del santo que le otorgó un milagro a Juan Aquino de la Vega, que consistió en la recuperación del oro robado.

Con la bendición de la imagen se brinda una reiteración de las acciones del relato, con el robo del dinero, en una asociación que fortalece la idea del milagro, ya que la aparición repentina del rey en un evento al que no fue invitado redobla, en la oralidad, el poder divino de la imagen y su potestad para elegir a Juan Aquino de la Vega para la misión de ampliar la colonización con la fundación de este pueblo; es decir, la parición repentina del rey para dar realce a la festividad se remarca cuando se dice: "Para esto, que también este señor para que le diera –cómo decir– pues

fuerza a la fiesta, o que se reconociera". En principio, no está por demás decirlo, el evento que estaba realizando Juan Aquino de la Vega parecía ser una ceremonia sin mayores pretensiones que bendecir la imagen, pero con la aparición milagrosa del rey en el momento justo de la conmemoración del santo se condensa la relevancia del festejo y se refuerza el relato en un sentido que hace manifiesto los deseos de San Juan Bautista para que Juan Aquino de la Vega fuese el fundador y fuera reconocido como tal ante la mayor figura de la Colonia, que era la del rey.

Si seguimos detenidamente la codificación de las palabras, se entrevé que el rey, en primera instancia, venía solo por las tierras del Camino Real: "Pasaba un rey –no sé de dónde vendría o a qué lado caminaba–; así platicaban estos señores que pasaba un rey y lo asaltaron. Sería cerca de aquí, porque dicen que corrió". Esta soledad se considera así porque no se habla en ningún momento de que fuera acompañado por un séquito de militares, vasallos o funcionarios, o es posible que haya tenido la fortuna de escaparse de la emboscada de los ladrones dejando atrás a toda su compañía. Sin embargo, el relato toma una dirección que lo reencuentra con la historia escrita, porque se dice posteriormente que el rey no se encontraba tan solo como nos lo hace creer el relato, sino que era acompañado por un gobernador: "Pero que invitó al gobernador para que viniera para el visto bueno –vamos a decirle así, verda—". Lo que parece interesante es que el relato pierde coherencia por la connotación expresiva y fantástica del robo por el que se vio afectado el personaje de Juan Aquino de la Vega, porque el rey, hacia el interior del texto narrativo, venía solo. Por otra parte, no fue invitado a la conmemoración religiosa de San Juan Bautista y, por lo tanto, no pudo ser el gobernador convidado por el rey, porque este último llegó por casualidad, pero el relato hace constar su asistencia al evento en el acta de presentes de la memoria, pues en la ceremonia destinada a la conmemoración del santo, antes de la llegada del rey, ya estaba presente un representante legal, un segundo personaje de la narración que se otorga en la figura del gobernador.

Uno de los problemas principales con respecto del personaje del gobernador es que es tan solo un sujeto enunciado; no existe otra referencia que lo asimile a la historia escrita y a la historia de tradición oral, mucho menos se ofrece información que dé cuenta de la importancia de su presencia en tan distinguida ceremonia; tampoco tiene ninguna participación significativa que marque sus acciones o motivos para estar presente en el desarrollo del relato. De él solo se hace mención, sin dar mayores detalles o explicaciones de su nombre, origen y procedencia. Sin embargo, sí aparece en el relato como alguien que debe ser enunciado en el inventario de la memoria pues es considerado como una personalidad importante que es digna de mención,

porque la relatoría misma lo asienta: “Y esto es lo que hoy se recuerda [...] la pasada del rey y la venida del gobernador”. Esta frase nos orilla a especular acerca de que hay un trasfondo histórico al asumir en la oralidad la importancia de su presencia.

Desde los acontecimientos sociopolíticos que narra la historia escrita se localiza una ayuda narrativa para comprender la relevante presencia del gobernador en el relato. Podemos sustentar que la figura jurídica del representante colonial era una pieza importante para hacer patente la fundación de un pueblo en los siglos XVI y XVII. Es suficiente recordar la parte de la referencia histórica de Jiménez (2008, p. 59) que expone: “Hasta allá fue el justicia a realizar la diligencia, acompañado del gobernador Fernando de Tapia y otros oficiales y principales de su ‘república’”. La presencia del gobernador es notable en el desentrañamiento de los secretos históricos del relato ante una historia oficial que nos informa que este puesto político tiene su origen en una de las tareas políticas de la Colonia:

Definir el régimen gubernamental [que] para la población indígena fue una de las más urgentes tareas que enfrentó la Corona luego de la caída de México-Tenochtitlan. Una primera aproximación fue la elección del cabildo, como la agencia estatal y el espacio político idóneo para “politicizar” a los indios en la práctica cotidiana de los valores y cánones de la cultura política castellana. Se pensó que la incorporación de los indios al consejo de los conquistadores permitiría un aprendizaje del arte de gobernar (Jiménez, 2008, p. 78).

Esta acción política se introdujo en estas tierras para un mejor funcionamiento de los pueblos coloniales del norte, a través de lo que se conoce como República de Indios, en donde:

La Corona simplemente reconoció la preexistencia de las comunidades políticas indias y les asignó el nombre de “repúblicas” Por tanto, había república de indios y república de españoles. Las dos podían coexistir en un pueblo, o ciudad, distintas e independientes una de la otra, y la suma de ambas se denominaba la república de la ciudad o de los vecinos (Jiménez, 2008, p. 57).

En este acto de coexistencia política, los españoles buscaban alcanzar el bien común entre ellos y los naturales. Es por ello que existía un sistema de gobierno que les correspondía a los españoles, mientras la República de Indios tenía como autoridad máxima y representante del grupo al gobernador. Así, entre ambos sistemas quedó una organización política bajo el siguiente criterio: “se diseñó una

planilla de colaboradores del cacique mayor, el clérigo o religioso de la doctrina y la autoridad real del lugar” (Jiménez, 2008, p. 57). Esto ayuda a fundamentar mejor la presencia en el relato de personajes como el gobernador, el clérigo, que era el cura de Morelia y la Autoridad Real del lugar, en la figura de Juan Aquino de la Vega. Por ello es importante resaltar la figura del gobernador, pues nos invita a decir más que admitir su presencia en el relato.

Los gobernadores de las repúblicas de indios eran indígenas elegidos por las autoridades españolas tomando en consideración que la persona que adquiriera dicho cargo debía contar con una herencia de nobleza indígena directa y reconocida por el pueblo de indios que gobernaría, aunque, ante esta situación, hubo excepciones como, por ejemplo, el caso de Fernando de Tapia en el estado de Querétaro, del cual se ha dicho que:

[...] no hubo ninguna vinculación dinástica, porque antes de la Conquista era un *pochteca*, oficio que, aunque ocupaba en la estratificación social de los *mexica* una posición entre la nobleza, estaba muy alejado de los *pipiltin*, que tenían cargos de *tecuhltlatoque*. Tampoco tenía ancestros en el pueblo, porque era un forastero, no había nacido en él (Jiménez, 2008, p.81).

Otros rasgos y cualidades que el futuro gobernador debía tener eran: saber leer y escribir, conocer la lengua castellana, ser hombre de buena conducta y ser buen cristiano. Dichas características se debían a razones funcionales de gobernabilidad, ya que esta autoridad tenía como responsabilidad el cuidado de su comunidad; era el encargado de supervisar que no hubiera abusos de sus gobernados por parte de los españoles, pues, en caso de haberlos, tenía la autoridad de denunciar a las jurisdicciones españolas los maltratos recibidos por su pueblo. Por ese motivo, era imperante para los españoles que este personaje supiera escribir y hablar el castellano.

Con todo lo expuesto hasta aquí, se tienen los elementos históricos mínimos y contextuales para conocer cuáles eran las características generales de este personaje secundario del relato de fundación, o sea, el gobernador.

Los antecedentes mencionados anteriormente construyen un vínculo de comunicación más amplio del sentido de la presencia del gobernador en tan significativa ceremonia fundacional y su aparición en el mundo de la oralidad. Con los datos vertidos sobre su persona y por sus propias cualidades dentro del sistema político colonial en los pueblos fundados por los españoles, encontramos que este pueblo manifiesta realmente en el silencio de una oralidad oculta en el relato dos posibles explicaciones: por un lado, hablaría de un origen y/o una presencia étnica, es decir,

en el sistema de poblamiento de este lugar existieron indígenas que ahí habitaban; por otro lado, en el silencio nos explica que los españoles trajeron indígenas para poblar y trabajar las tierras. En el caso de que fuesen indígenas gobernados por nuestro personaje, pudieran ser un grupo migrante traído ex profeso para poblar estas tierras. Es posible que fueran habitantes de un pueblo de indios cercano que contaba con la representación de este dirigente en particular. O se puede asumir que San Juan de la Vega era uno de tantos pueblos indígenas que integraban una jurisdicción territorial indígena más extensa gobernada por un cacique que se convirtió en gobernador. Sin embargo, al considerar que este territorio de San Juan de la Vega “Era puro monte aquí, no había qué vamos a cultivar, aquí en una tierra libre de palitos, verda, de rama. Era un monte cerrao”, estaríamos en condiciones de afirmar que este pueblo fue fundado con la presencia de indígenas traídos de otros lugares y, por lo tanto, el gobernador no era uno de los pobladores del lugar.

Por estas razones podemos comprender mejor el motivo por el cual fue invitado a dicha ceremonia, en donde su presencia era vital, ya que al ser un pueblo conformado con las texturas de habitantes de ambas culturas, españolas e indígenas, era necesario formalizar el pacto filial de los indígenas a la Corona española, formalización en la cual no era suficiente la presencia del rey o del virrey para sellar el pacto de poblamiento del lugar, sino que era requisito la presencia de la autoridad indígena para estampar la alianza y las responsabilidades adquiridas por ambas partes. De ahí que el relato ponga énfasis en tres expresiones distintas, que se marcan con negrillas: “que le diera –cómo decir– pues **fuerza a la fiesta**, o que se **reconociera**. –Bueno yo no tengo palabras para explicarle, verda; a ver si me entiende–. Pero que invitó al gobernador para que viniera para **el visto bueno** –vamos a decirle así, verda–”. La presencia del gobernador no fue, entonces, casual y aislada como con lo sucedido con el rey. Se menciona su presencia, que parece más una ausencia, pero tiene tanta vitalidad que se lleva al tiempo presente, como algo que no debe ser olvidado, y de ello deviene: “Y esto es lo que hoy se recuerda en su fiesta: la pasada del rey y la venida del gobernador”. Este enunciado no solo conjuga los tiempos de la memoria, sino que también nos dirige a los deseos de los tiempos sociales en los cuales el rey, aunque tiene un lugar preponderante y una participación activa en el acontecimiento del relato, es superado con la pasividad del gobernador, quien tiene más valía y resonancia en las estructuras de la narración, porque el rey es un personaje efímero que desaparece: “la pasada del rey”. Al parecer, el gobernador se viene a vivir aquí o se le brinda un lugar como parte del pueblo: “la venida del gobernador”. De este modo, históricamente se le brinda mayor peso y envergadura

al personaje del gobernador para remarcar y no olvidar la presencia indígena en estas tierras, debido a que la importancia del cargo de gobernador traspasaba las esferas de su comunidad porque era una personalidad que debía acompañar a las autoridades españolas en la fundación de pueblos de indios, ya hubieran sido estos de reducción o pueblos sujetos. Como toque de distinción, los gobernadores para esa ocasión usaban un atuendo especial para tan distinguido momento:

Otro signo del poder era la vestimenta, ya que como miembros de la élite debían usar ropa que reflejara su estatus. Este vestido era a la española. En las esporádicas ceremonias de recepción de los virreyes, entrada de alcaldes mayores y corregidores, así como la jura de los reyes, los gobernadores y los alcaldes de república eran dotados de un “vestido” especial para la ocasión, pagado de los fondos de la comunidad (Jiménez, 2008, p. 94).

Esta característica es importante porque nos da muestra de que los líderes indígenas de las Repúblicas de Indios no eran ajenos a la comunidad, distrito o poblados que conformaban las jurisdicciones que tenían a su cargo, ni siquiera eran ajenos a la Colonia, por lo que el gobernador y sus funcionarios tenían la encomienda:

[...] primordial en el ejercicio del gobierno indígena: gobernar bien, como buenos servidores de las dos majestades, pues su régimen funcional no era distinto de los agentes reales o de los oficios vendibles y renunciables. La finalidad que perseguía el desempeño de sus empleos era el bienestar terrenal y espiritual de los súbditos del rey. Siendo parte del esquema de la monarquía, participaban del mismo marco filosófico que sustentaba a ésta (Jiménez, 2008, p. 138).

Con esta dinámica de población de la República de Indios se inició una categoría poblacional respaldada por una dinámica política sociocultural que los españoles pusieron en práctica, con muy buenos resultados porque algunos grupos indígenas encontraron en ella las virtudes de mantener su vínculo social sin verse afectados en los procesos de aculturación que derivaron de la Conquista y la colonización. Estos pueblos supieron insertarse en la vida del extranjero manteniendo prerrogativas, privilegios y cierta independencia al incorporarse en un sistema de vasallaje colonial, lo que implicó mantener una relación simétrica y de subordinación con las acciones coloniales del poblamiento del Camino Real de Tierra Adentro.

La adscripción a una República de Indios, por ser parte del sistema de vasallaje colonial, implicaba lealtad, obediencia y sumisión al grupo de poder, por lo cual fueron grupos que adquirieron con esta categoría poblacional una actitud social de

conquista, colonización y evangelización similar a la de los españoles, conformando un grupo social dominante sobre otros grupos indígenas porque eran grupos que servían a los intereses de la Colonia para fundar, refundar y dominar, con procesos de aculturización, a los pueblos conquistados o reducidos por la fuerza o por los tratados de paz.

En consecuencia, y para los fines de esta investigación, es menester resaltar que, dentro del margen político, estos grupos indígenas tenían el conocimiento de la existencia de un rey como máxima autoridad, lo cual permite establecer que la figura del rey se insertó en la vida social y política de estos pueblos como la máxima autoridad, que lo colocaba a la altura de una potestad o metáfora, a quien se le rendía culto con sus acciones coloniales. En síntesis, la República de Indios abrió los vínculos sociales en virtud de los cuales los grupos indígenas pudieron mantener su privacidad o intimidad cultural porque en sus poblaciones no había una cierta autonomía de dependencia, obtenidos, entre otras cosas, por un cambio de adscripción social en el cual dejaban de ser indios para convertirse en vasallos españoles del rey. Además, eran grupos que eran llevados por los españoles para habitar nuevos territorios y para ejercer el control en los territorios habitados por los grupos hostiles dominados. Por todo ello, la República de Indios no implicaba propiamente una política de aculturación directa hacia los grupos indígenas aliados, sino, al contrario, la República de Indios es muestra de que las fundaciones no solo estaban dirigidas o destinadas a crear asentamientos humanos en territorios nuevos, o crear poblaciones mixtas, sino que fue una política española que se originó con la instauración jurídica de las repúblicas indias y españolas, “pueblos bastiones” de dominio español que podían utilizar para dominar a grupos indígenas sobre grupos indígenas.

CONCLUSIONES

Considerando la ausencia de documentos que hagan patente a los pobladores los hechos y procesos históricos acontecidos en el pasado y su relación con su fundación, no se puede establecer un lineamiento histórico siguiendo el orden del pensamiento y la tradición occidental en la que:

La historia es homogénea en los documentos de la actividad occidental, los acredita con una “conciencia” que ella puede reconocer, se desarrolla en la continuidad de las marcas dejadas por los procesos escriturísticos: se contenta con ordenarlos cuando compone un solo texto

con millares de fragmentos escritos donde ya se expresa el trabajo que construye –hace– al tiempo y se da conciencia a sí misma por un retorno a su propio ser (De Certeau, 2010, p. 205).

La ausencia de documentos escritos, de restos escritos de ese pasado, no significa que en San Juan de la Vega exista un olvido y un abandono en la conciencia histórica de un lugar, sino que, al contrario, su expresión histórica entra en el margen de los archivos históricos latinoamericanos, los cuales no son:

[...] una acumulación de textos sino el proceso mediante el cual se escriben los textos; un proceso de combinaciones repetidas, de mezclas y entremezclas regidas por la heterogeneidad y la diferencia. No es estrictamente lineal, pues la continuidad y la discontinuidad permanecen en precaria alianza [...] las mediaciones previas con las que narraban los latinoamericanos están contenidas en este Archivo como presencias nulas. Están borradas y son al mismo tiempo el recuerdo de su propia desaparición (González, 2011, p. 59).

Ante este proceder histórico de la tradición latinoamericana que oscila entre los recuerdos y los documentos entre la historia oficial y la historia no oficial no queda más que restituir la historia de nuestros pueblos con los elementos históricos con que contamos, para generar nuevas formas de narrar y configurar una morfología histórica conjuntando las letras y la tradición para contar nuestra propia historia, como ha sido el caso del relato de San Juan de la Vega, que es una fuente histórica de primera mano porque es la forma en que se ofrece “su propia forma del pasado, de materia documental textual” (González, 2011, p. 25). Así, a través de la oralidad y la evocación, de sus recuerdos, de la memoria, los habitantes se recrean en el tiempo para convivir en la recreación de su propio texto en su condición contextual propia. Con este quehacer ostentan su conciencia histórica en las manifestaciones vivenciales del relato oral de la memoria que los remonta a su origen; sin embargo, el verdadero origen se diluye en los tiempos borrascos de su propia memoria a través de una resistencia inconsciente que esconde su origen de pertenencia en las metáforas de un inconsciente colectivo que nos invita a pensar y repensar la forma de hacer historia en nuestra región que en algún tiempo era uno solo a través del Camino Real de Tierra Adentro.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR ZAMORA, Rosalía, y Sánchez de Tagle, Rosa María. (2002). *De vetas, valles y veredas*. La Rana.
- BLANCO, Mónica; Parra, Alma, y Ruiz, Ethelia. (2000). *Breve historia de Guanajuato*. Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.
- DE CERTEAU, Michael. (2010). *La escritura de la historia*. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- DE SANTA MARÍA, Guillermo. (2003). *La guerra de los chichimecas (Méjico 1575-Zirostro 1580)*. El Colegio de Michoacán.
- FERRO VIDAL, Luis Enrique. (2012). En los márgenes de la memoria: una multiculturaidad relatada. En David Charles Wright Carr, Luis Enrique Ferro Vidal y Ricardo Contreras Soto (coords.), *La memoria histórica de los pueblos subordinados* (pp. 110-126) [edición digital]. Eumed.net. <https://www.eumed.net/libros-gratis/2011f/1119/index.htm>
- GARCÍA AYALA, Natanael. (2017). Reseña. Pérez Taylor, Rafael, Transdisciplina, complejidad y antropología. *Antropología Americana*, 2(3), 187-190. <https://www.revistasipgh.org/index.php/anam/article/download/109/114>
- GARCÍA, Carlos. (2011). *Mitos, viajes y héroes*. Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ ECHEVERRÍA, Roberto. (2011). *Mito y archivo. Una teoría narrativa latinoamericana*. Fondo de Cultura Económica.
- GUIZBURG, Carlo. (1998). *El queso y los gusanos*. Océano.
- JIMÉNEZ, Juan Ricardo. (2008). *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820*. Universidad Autónoma de Querétaro, Miguel Ángel Porrua.
- MONTEMAYOR, Carlos. (2011). *El arte y trama en el cuento indígena*. Fondo de Cultura Económica.
- RICOEUR, Paul. (2004). *La memoria, la historia y el olvido*. Fondo de Cultura Económica.
- WRIGHT, David. (1989). *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes documentales primarias*. Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro.