

TURISMO CULTURAL Y PEREGRINO

PRODUCCIONES DEL PASADO EN REAL DE CATORCE

Pilgrim and cultural tourism

Productions of the past in Real de Catorce

IRENE ÁLVAREZ*

RESUMEN

El artículo se propone contrastar las nociones de patrimonio movilizadas por agencias federales dedicadas a la protección y promoción de centros históricos con las concepciones en torno al valor generadas por actores locales en el marco de una peregrinación religiosa. Comprender el patrimonio como producción del valor, y no como una cualidad intrínseca de los objetos, permite analizar una peregrinación religiosa como una práctica patrimonial, en tanto que vincula a los habitantes y visitantes del santuario con sus ancestros. Del análisis de los resultados del trabajo etnográfico se concluye que la peregrinación católica al santuario de Real de Catorce, en San Luis Potosí, México, es una forma de preservar el vínculo con un territorio que tiene una fuerte tradición migratoria. La investigación ofrece una aproximación analítica novedosa al estudio del turismo peregrino y el turismo cultural a través de fuentes primarias.

PALABRAS CLAVE: MINERÍA, TURISMO CULTURAL, TURISMO RELIGIOSO, PATRIMONIO, PEREGRINACIÓN.

* Centro de Investigación y Docencia Económicas. Correo electrónico: irene.alvarez.r@gmail.com

ABSTRACT

The article posits contrasting notions of heritage mobilized by federal agencies for the protection and promotion of historical centers with conceptions regarding what is valuable generated by local actors in the framework of religious pilgrimage. Comprising heritage as the production of value and not as a quality intrinsic to objects, allows us to analyze religious pilgrimage as a patrimonial practice insofar as it connects residents and visitors of the church with their ancestors. Through an analysis of the results of the ethnographic work, it is concluded that the Catholic pilgrimage to the Church of Real de Catorce, in San Luis Potosí, Mexico, is a way of preserving ties to a territory that has a strong migratory tradition. The research offers a novel analytical approach to the study of religious tourism and cultural tourism through primary sources.

KEYWORDS: CULTURAL TOURISM, PILGRIMAGE, HERITAGE, TERRITORY.

Recepción: 15 de agosto de 2017.

Dictamen 1: 5 de marzo de 2018.

Dictamen 2: 16 de mayo de 2018.

En términos jurídicos, el patrimonio cultural es la “propiedad cultural” de la nación; por lo tanto, implica la soberanía del Estado sobre ciertos bienes (Rozental, 2017; Álvarez, en prensa). Sin embargo, tal como Lisa Breglia (2006) ha mostrado, en el caso mexicano, los gobiernos han cedido el control de los bienes patrimoniales —zonas arqueológicas, monumentos, entre otros— al sector privado desde hace más de un siglo. Aunque los debates académicos han enfatizado los efectos negativos de la industrialización y de la masificación de lo patrimonial en un contexto neoliberal (Choay, 2007), en México lo patrimonial ha sido, desde su origen, apropiado de forma desigual por distintos sectores (García Canclini, 1989, p. 151).

Me interesa participar en estos debates mediante la recuperación del caso de Real de Catorce, un antiguo Real de Minas ubicado en el norte de México, que desde hace algunas décadas ha comenzado a ser un destino importante de turismo cultural. A través del trabajo etnográfico, explícito que la conservación y el aprovechamiento turístico de los inmuebles históricos del pueblo ponen en escena una narrativa particular de la historia minera. De igual modo, muestro que ciertos sectores sociales, que ciertamente no son los más beneficiados por el turismo cultural, han impulsado desde hace décadas una peregrinación católica que les permite conmemorar y venerar a sus ancestros. En ese sentido, coincido con Neyra Alvarado en que la organización religiosa es también “un patrimonio que se hereda” (2008, p. 140).

Me interesa exponer cómo estas dos formas de patrimonio —el asociado al pasado minero y el peregrino— coexisten en una delimitación territorial limitada. Contrasto las políticas públicas implementadas por las instancias federales responsables de la preservación y promoción del pasado minero de Real de Catorce con la perspectiva de algunos pobladores que pertenecen a los sectores marginales de la localidad. Usando el método etnográfico, propongo resaltar cómo la recreación del pasado productivo del Real de Minas se usa para legitimar actividades productivas determinadas y formas específicas de regulación del espacio.

Coincido con estudiosos del patrimonio que han señalado que el pasado es creado por especialistas (arqueólogos, historiadores, restauradores, museólogos, entre otros) y por dispositivos concretos (las exposiciones, el archivo) (Kirshenblatt-Gimblett, 1995; Smith, 2006; Breglia, 2006; Abu el-Haj, 2011; Rufer, 2014). Asimismo, considero que, a menudo, invocar el pasado es referirse a una serie de prerrogativas diferenciales sobre la disposición de bienes materiales o inmateriales (Ferry, 2011; Rozental, 2016). En consecuencia, analizo el pasado minero de Real de Catorce como una producción cultural que algunos especialistas han fabricado

desde el presente, que tiene efectos en los usos de remanentes materiales de un momento histórico que se piensa como distante.

UNA INTRODUCCIÓN A REAL DE CATORCE

En el libro clásico *En la tierra mágica del peyote*, Fernando Benítez dedica algunas páginas al pueblo minero de Real de Catorce, una localidad ubicada al norte del estado mexicano de San Luis Potosí. Señala que hay tres universos que convergen en este lugar. El primero de ellos es el de los huicholes (grupo étnico originario del occidente de México),¹ quienes, de acuerdo con el autor, durante dos mil años han realizado el viaje a Wirikuta, un territorio ritual al que comitivas de huicholes acuden año con año para vincularse con sus ancestros a través de ofrendas y sacrificios (Liffman, 2005). En su peregrinación transitan ocasionalmente por las calles de Real de Catorce. El segundo universo es el de los descendientes de los fundadores del antiguo Real de Minas; estos últimos son mineros que llegaron a fines del siglo XVIII, atraídos por el descubrimiento de ricas vetas de plata en los yacimientos subterráneos de las montañas de Real de Catorce. Por último, el turismo peregrino que año con año visita la imagen de San Francisco de Asís que se encuentra en la parroquia de Real de Catorce. De todos estos universos, dijo Benítez ([1968], 2010 p. 50), el de los huicholes “es el más antiguo y secreto”.

Algunas cuestiones han cambiado desde la descripción que hizo Benítez en la década de los sesenta del siglo XX. Aunque Real de Catorce es un pueblo pequeño,² se ha convertido en un destino turístico que atrae importantes flujos de gente durante las vacaciones de Semana Santa, durante los meses de junio, julio y agosto, así como en el periodo vacacional decembrino. Ya no es aquel “pueblo aniquilado” (Benítez, 2010, p. 48), si lo fue alguna vez, sino el destino turístico de personas originarias de los centros urbanos del norte de México, entre los que destacan Saltillo y Monterrey. Muchos de los catorceños o “descendientes de los mineros” que describe Benítez ahora se emplean como veladores, mucamas y cocineras en los hoteles y restaurantes del centro del pueblo; en algunos casos, son propietarios de estos.

¹ En la medida que este trabajo no se centra en la visión de mundo de los wixáritari, uso los exónimos huichol o huicholes según sea el caso.

² Según el cálculo de los nativos, hay unos dos mil habitantes; según información oficial, la población es de apenas 1 392 personas (INEGI, 2010).

Además de los turistas culturales que llegan deseosos de experimentar la arquitectura vernácula de este real de minas, sus ruinas y su impresionante oferta gastronómica, hay un número creciente de viajeros que buscan “la tierra mágica del peyote”. Sin duda, el texto de Benítez y una serie de libros posteriores (Furst, 1972; Myerhoff, 1974) contribuyeron a hacer de Real de Catorce un destino atractivo para psiconautas³ originarios de distintas partes del mundo. Recientemente, en parte gracias a un movimiento social antiminero que ha puesto la región en el ojo público,⁴ ha habido un renovado interés en la región, que se manifiesta en una pujante industria cultural que hilvana a Real de Catorce con el consumo de la cactácea con propiedades alucinógenas conocida como peyote, que crece en las llanuras cercanas al pueblo, así como con un imaginario místico-psicodélico de la cultura huichol.⁵

A lo largo del artículo recurro a fragmentos del libro ya citado de Benítez como una forma de conjurar una voz distinta, hasta cierto punto opuesta a la propia. Espero que traer a Benítez al presente texto sirva para mostrar la potencia de una de las narrativas más fecundas en torno a Real de Catorce y sus habitantes, quienes son representados constantemente como simples pobladores de un lugar místico, como extensiones de un lugar “detenido en el tiempo”. Hasta cierto punto, considero que parte del atractivo turístico de Real de Catorce consiste en ser un lugar en decadencia o, en pocas palabras, un pueblo fantasma, como es presentado, cuyos únicos pobladores legítimos son la piedra y el polvo. Me propongo contrarrestar esta perspectiva apoyándome en los testimonios de personas que han vivido por décadas en Real de Catorce y en las rancherías aledañas.

SOBRE LA ESTÉTICA DEL ABANDONO

Benítez describe Real de Catorce como un pueblo fantasma, y a sus pobladores como “descendientes de [...] mineros [...] que [sobreviven] aferrándose al pasado”,

³ De acuerdo con Basset, el término *psiconauta* “sirve para designar a un viajero del espíritu, una persona que se sirve de estados de conciencia alterados con el fin de explorar su psiquis, su espíritu, su conciencia” (2012).

⁴ El Frente en Defensa de Wirikuta (FDW) es un colectivo constituido por huicholes, académicos, intelectuales, neochamanes y ambientalistas. Desde su conformación en 2010, el objetivo principal del FDW es impedir cualquier clase de operaciones mineras en la zona de Wirikuta, así como regular las actividades productivas que se realizan en el área.

⁵ Sin duda, mucha de la industria cultural sobre Real de Catorce/Wirikuta continúa con la tradición “peyotecéntrica” instaurada por Benítez. Basta el nombre de una de las producciones fílmicas más recientes para confirmarlo: “Huicholes: los últimos guardianes del peyote” (2014).

y agrega que “carecen de la audacia de sus antepasados y [son] los bisnietos o los choznos de aquellos mayordomos y capataces” (2010, p. 50). Constantemente alude al pasado glorioso de una comunidad próspera que, dice, solo existió como parte de la Nueva España, y que contrasta con el presente miserable del México independiente. Para Benítez, los nativos de Real de Catorce son una sombra de sus predecesores. La imagen de la localidad es decadente y sus habitantes son versiones en carne y hueso de los personajes de *Pedro Páramo*. En realidad, las bonanzas mineras de Real de Catorce se concentraron en los periodos que van desde la fundación del pueblo, a finales del siglo XVIII, hasta 1810, durante el porfiriato (1876-1910) y, su última etapa productiva, de 1965 a 1991 (Montejano y Aguiñaga, 2008; Lewis y Scott, 2007).

Benítez engrandece la minería más antigua y habla de una prosperidad que solo existió para algunos cuantos. En Real de Catorce había familias opulentas —De la Maza, por mencionar un ejemplo célebre—, muchas de las cuales eran propietarias de las minas más ricas de la zona y de algunos negocios locales; pero la mayoría eran proletarios mineros que vivían en “infelices xacales”, como dijo un cronista en el siglo XVIII (López Portillo, cit. en Montejano y Aguiñaga, 2008, p. 47). En nuestro pueblo, como en muchas otras regiones mineras, lo que predominaba era la inequidad: había un pequeño grupo de inversionistas y técnicos capacitados y los demás eran jornaleros que realizaban el trabajo más infame con sueldos miserables.⁶ Esta división radical entre centro y periferia todavía es visible en el panteón de Real de Catorce, donde los restos de los “padres fundadores” del pueblo y los de sus descendientes se encuentran dentro de la capilla del cementerio, mientras que las demás tumbas son montículos desordenados y a la intemperie.

Si bien en la actualidad la vocación económica de la comunidad es el turismo, y no la minería, se mantiene una jerarquización de los espacios que conduce a la asignación de prerrogativas diferenciales en función de la clase y la ocupación. Los empleados de los hoteles y restaurantes (veladores, recamareros, cocineras), así como los pequeños empresarios que ofrecen mercancías y servicios a los peregrinos, viven en donde lo hicieron los peones mineros: la zona marginal de Real de Catorce y en las rancherías aledañas. Las casonas que fueron propiedad de la antigua aristocracia minera albergan actualmente los hoteles y restaurantes de los principales empresarios del pueblo. Así, se ve que el ordenamiento territorial por clase social se perpetúa (Alvarado, 2015). De hecho, me propongo argumentar que

⁶ Es sabido que en muchas regiones mineras a los obreros se les pagaba con vales al portador que solo podían intercambiar por productos en las tiendas de las minas.

las políticas patrimoniales realizadas por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Secretaría de Turismo (SECTUR) en Real de Catorce contribuyen a la reproducción de un centro y una periferia que ha caracterizado la vida del pueblo durante siglos.

En 2015 colaboré con un artículo en una revista de divulgación, editada por el INAH, dedicada a analizar aspectos de las facetas ritual, histórica y constructiva de Real de Catorce (Casarín y Landgrave, 2015). La experiencia me permitió sensibilizarme con el enfoque de esta institución orientada a preservar el patrimonio tangible y monumental de lugares que, desde la mirada oficial, se consideran emblemáticos de México.⁷ El motivo de la publicación era difundir el nombramiento de Real de Catorce como Zona de Monumentos Históricos (ZMH), realizado a fines de 2012 (DOF, 2012).

En la investigación documental descubrí que los criterios para definir cuáles núcleos urbanos merecen ser considerados ZMH son la concentración y la densidad de los monumentos históricos, la antigüedad de la traza urbana y la relevancia del sitio para la historia nacional (Trujillo, 2015). Es evidente que Real de Catorce cubre estos requisitos —ya que fue una de las zonas mineras más productivas de México y gran parte de sus edificios históricos permanecen íntegros—, por lo que me parecía extraño que, aunque el proyecto que buscaba proteger las haciendas de beneficio, los monumentos emblemáticos y las casonas del pueblo se había realizado en 1973, la declaratoria se hubiera llevado a cabo casi cuarenta años después de efectuada la propuesta.

Al plantear mis inquietudes a los responsables de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, ellos reconocieron que el decreto de ZMH era parte de una estrategia preventiva: el objetivo sería proteger a Real de Catorce de los efectos potencialmente desastrosos de la minería. Hay que recordar que pocos años atrás se habían otorgado las concesiones de exploración y explotación mineras de la legendaria mina de plata conocida como Negociación Minera Santa Ana y Anexas, ubicada a pocos kilómetros de Real de Catorce, a la empresa canadiense First Majestic Silver Corp., lo cual había generado la aparición del Frente en Defensa de Wirikuta (FDW), un movimiento social que usaba una semántica de

⁷ La misión del INAH no ha cambiado mucho desde su fundación en 1939. Los objetivos generales de la institución, cuya última reforma se realizó en 1985, son “la investigación científica sobre Antropología e Historia relacionada principalmente con la población del país y con la conservación y restauración del patrimonio cultural arqueológico e histórico, así como el paleontológico; la protección, conservación, restauración y recuperación de ese patrimonio y la promoción y difusión de las materias y actividades que son de la competencia del Instituto” (INAI, 2016).

lo sagrado (Álvarez, 2014) para enfatizar la relevancia ritual y natural de la zona de culto huichol conocida como Wirikuta.

Mis interlocutores del INAH señalaron que temían que la extracción minera perjudicara las estructuras y los cimientos de los edificios antiguos debido a las vibraciones provocadas por las detonaciones de explosivos, o que incluso podría producirse una modificación radical del paisaje urbano debido a hundimientos y derrumbes provocados por la explotación extrema del subsuelo. Mientras los escuchaba pensaba en las contradicciones de otorgar a diestra y siniestra concesiones mineras a empresas nacionales y extranjeras⁸ y, después, decretar a Real de Catorce como ZMH para frenar los “daños colaterales” de la minería. Se puede suponer que los señalamientos del Frente Amplio Opositor (FAO) en el Cerro de San Pedro o los del propio FDW respecto de los perjuicios de la minería habrían sido tomados en consideración por el INAH.⁹ En ese sentido, el nombramiento de Real de Catorce como ZMH sería una forma —insuficiente, si se quiere— bajo la cual la política tematiza los conflictos que ella misma provoca y busca resolverlos o prevenirlos.

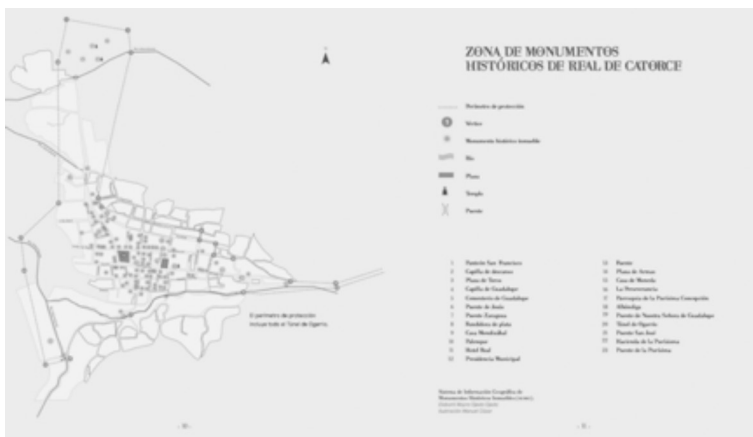
Mientras conversaba con mis interlocutores del INAH, me impresionaba escucharlos hablar de la minería como un factor de riesgo para la conservación del patrimonio edificado, pues dicha actividad productiva era la que había dado lugar a la existencia de un acervo por preservar. La discontinuidad que mis interlocutores establecían entre la minería del pasado —patrimonio histórico de la nación— y la del presente —un negocio transnacional destructivo— me hacía preguntarme ¿cómo, para algunos, la minería se volvió aceptable solo como representación de un pasado distante y anacrónico? De esta interrogante se derivaba otra, ciertamente más inquietante, ¿cuáles eran los efectos que esa distinción, que separa tajantemente el pasado del presente, provoca entre la gente de Real de Catorce y zonas aledañas?

El perímetro que forma parte de la ZMH —el espacio histórico y materialmente relevante desde la perspectiva del INAH —reproduce la exclusión de la zona históricamente marginal de Real de Catorce. Los monumentos históricos que se

⁸ Vicente Fox (presidente de México en el periodo 2000-2006) y su precursor Felipe Calderón (titular del Poder Ejecutivo durante el sexenio 2006-2012) otorgaron concesiones mineras equivalentes a casi diez millones de hectáreas durante sus administraciones (Garduño, 20 de septiembre de 2015, p. 5).

⁹ En San Luis Potosí, un caso emblemático de movimientos antiminereros es el protagonizado por Frente Amplio Opositor (FAO) *versus* la empresa Minera San Xavier. El conflicto entre la sociedad civil, la empresa minera y los gobiernos municipales y estatales de San Luis Potosí se originó por la extracción de oro a “tajo abierto” desde 1995. La protesta se fundamentó en factores de carácter ambiental como la escasez de agua en la región y la contaminación resultante del proceso metalúrgico (la separación, refinamiento y modificación química del mineral extraído), aunque también recuperó los valores históricos y afectivos del Cerro de San Pedro, los mismos que dieron lugar a la fundación de la ciudad de San Luis Potosí (Reygadas y Reyna, 2008).

FIGURA 1. ZONA DE MONUMENTOS HISTÓRICOS EN REAL DE CATORCE



Fuente: Casarín y Landgrave, 2015.

La ZMH contempla 123 monumentos históricos construidos del siglo XVIII al XIX ubicados dentro de la traza original del pueblo. En el mapa, lo “no marcado” son las áreas periféricas de la localidad: las zonas, literalmente, “ilegibles” * desde las políticas patrimoniales del INAH.

* De acuerdo con Das y Poole, una de las prácticas del Estado moderno es hacer legibles a los sujetos, las poblaciones y los territorios a través de procedimientos documentales y estadísticos; en consecuencia, hablar de ilegibilidad es referirse a lo no registrado por prácticas escritas (2008).

contemplan en el decreto se ubican en la zona del pueblo que alberga los edificios civiles y religiosos, así como los domicilios de los desaparecidos terratenientes mineros. En lo que respecta a la infraestructura minera, el nombramiento del INAH solo considera la vieja hacienda de la Purísima, ubicada en los límites del pueblo (véase la figura 1).

En la medida que Real de Catorce es un Pueblo Mágico¹⁰ y, por lo tanto, un destino turístico avalado por organismos federales, son estos últimos los que efectúan los procesos de selección y jerarquización de ciertos rasgos de la localidad. Es importante señalar que, de acuerdo con la información que la SECTUR —la agencia federal que administra el programa Pueblos Mágicos— difunde entre los visitantes, las zonas que vale la pena visitar son prácticamente las mismas contempladas por la ZMH. No es de sorprender que los turistas culturales que circulan por Real de Catorce se limiten a recorrer los espacios, ya de por sí, emblemáticos de la localidad haciendo que la derrama económica se concentre en los negocios que se

¹⁰ Según la SECTUR, los Pueblos Mágicos son “localidades con atributos simbólicos, leyendas, historia, hechos trascendentes, cotidianidad, magia que emanan en cada una de sus manifestaciones socioculturales, y que significan hoy día un [sic] gran oportunidad para el aprovechamiento turístico” (2016).

ubicar en el área central del pueblo. Recientemente, los circuitos turísticos se han ampliado debido a la formación de una cooperativa de caballerangos —de guías que ofrecen paseos a caballo a los visitantes— que vende visitas a las haciendas de beneficio de mineral ubicadas cerca de Real de Catorce, al Cerro del Quemado, al Cerro Grande,¹¹ incluso, a las planicies desérticas donde crece el peyote.¹²

En paralelo, la SECTUR ha detectado una serie de problemas que disminuyen el “potencial turístico” de la localidad. Recomienda al gobierno del estado y al del municipio que atienda ciertas prácticas desviantes: la degradación de los entornos naturales y artificiales, el ambulante, la falta de limpieza en la vía pública durante las festividades y días de mercado (SECTUR-SLP, UASLP y CUATE, 2013, p. 320). A la vez, se señala que los elementos materiales problemáticos para el aprovechamiento turístico son “las nuevas viviendas [que] no están integradas al paisaje y el uso de tendedores de ropa, antenas parabólicas [que crean] una mala imagen en los recorridos turísticos” (SECTUR-SLP, UASLP y CUATE, 2013, p. 14). En la actualidad, la Presidencia Municipal —encabezada por Francisco Calderón, del Partido Acción Nacional (PAN)¹³— desarrolla un mercado en el que se pretende reubicar al ambulante. Además, se lleva a cabo un proyecto de restauración de las calles de piedra.

Tanto el INAH como la SECTUR enarbolan los rasgos típicos de Real de Catorce —como lo son la cuadrícula original, el paisaje y la arquitectura vernácula— en detrimento de los nuevos poblamientos. Las instancias federales definen aquello que es propio de la localidad y lo que le es ajeno. El pasado se convoca como una parte de una semántica que legitima las transformaciones que prometen devolverle la “verdadera cara” al real de minas. Poco importa que en las fotografías históricas se aprecie una gran cantidad de puestos ambulantes en las áreas principales del pueblo y que no se observe una sola calle con el piso empedrado que hoy caracteriza a la localidad (véase la figura 2).¹⁴ Al apelar a la autenticidad y a la recuperación de la “sustancia fundante” de Real de Catorce, las acciones realizadas por el gobierno municipal y avaladas por instancias federales se despersonalizan: es más sencillo hablar de la puesta en escena del origen que justificar la construcción de una geografía social con actividades económicas preferentes (Wright, cit. en Jacobs, 1996, p. 86).

¹¹ De alguna manera, el Cerro del Quemado y el Cerro Grande son los epicentros rituales de Wirikuta.

¹² Ha habido iniciativas financiadas por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) para diversificar las rutas turísticas del altiplano potosino (véase Alvarado y González, 2013).

¹³ Un partido político que en el panorama local ha favorecido a los hoteleros y restauranteros de Real de Catorce sobre los sectores campesinos.

¹⁴ De acuerdo con algunos habitantes de Real de Catorce, la piedra bola o piedra de río, que hoy desafía a los caminantes, fue colocada en la década de 1970.

FIGURA 2. CALLE GENERAL FRANCISCO LANZAGORTA, PRINCIPIOS DEL SIGLO XX



Fuente: Colección Ramiro Moreno, ca. 1910 (Casarín y Landgrave, 2015).

De modo curioso, en su página web, la SECTUR hace una semblanza de Real de Catorce que es extrañamente similar a la realizada por Benítez: un pueblo que, en otro tiempo, fue “casi fantasmal, con perros salvajes y ancianos que aguardaban la muerte” (SECTUR, 2016). De nuevo, me encuentro con el Comala de *Pedro Páramo*: la representación poderosísima de Real de Catorce como un pueblo del periodo colonial en decadencia. ¿En realidad antes del auge turístico las personas de Real de Catorce experimentaban el tiempo como una constante agonía y eran entidades pasivas que solo esperaban la muerte? Pareciera que, sin el turismo y la minería, el Real de Minas se transforma en un sitio ilegible y sus habitantes se vuelven figuras marginales, difíciles de localizar en la medida que rompen la correspondencia entre espacio, ocupación y residencia. Así lo confirma la SECTUR; esta señala que después de las bonanzas mineras —en el siglo XVIII y en los años previos a la Revolución Mexicana—, Real de Catorce estaba “pasando por su tercer periodo de auge, que ya no minero, sino turístico” (SECTUR-SLP, UASLP y CUATE, 2013,

p. 23). La narrativa refiere únicamente los periodos de crecimiento económico; los segmentos de tiempo intermedios permanecen como enigmas inexplorados.

Me parece importante señalar cómo la construcción de la historia de la localidad puede justificar cualquier operación de rescate en el presente o en el futuro. La representación de Real de Catorce como pueblo fantasma legitima los proyectos de desarrollo turístico e invisibiliza a las comunidades nativas. El imaginario de la comunidad desocupada sugiere que cualquier iniciativa en la localidad puede ser realizada sin negociación alguna. Como mostraré en el próximo apartado, aun en tiempos de borrasca minera, Real de Catorce y sus pobladores sobrevivieron. Nunca existió el pueblo fantasma.

VIVIR ENTRE FANTASMAS

En este apartado profundizo en la relación que algunos de los nativos de Real de Catorce y zonas aledañas mantienen con la imagen de San Francisco de Asís y con el santuario de Real de Catorce. Como veremos, la relación entre los pobladores y la imagen sacra es compleja, ya que está asociada a mecanismos de inclusión económica que van más allá de la minería.

El templo de la Purísima Concepción es la parroquia de Real de Catorce, cuya construcción se inició a finales del siglo XVIII y fue concluida en las primeras décadas del XIX. Al entrar en el edificio, lo primero que llama la atención es el piso de madera de pino, constituido por tablones que dan un aspecto lúgubre pues asemejan ataúdes o puertas. Al fondo, en el altar estilo neoclásico se hallan distintas imágenes sacras, entre las cuales destaca una figura de madera de tamaño natural que, sentada en una silla, parece observar a los visitantes. Está ataviada con un sencillo hábito color café. La figura representa a San Francisco de Asís. Es probable que haya sido traída por los frailes franciscanos que llegaron en alguno de los auges mineros; hasta ahora, nadie ha descubierto cuál fue la fecha en que fue llevada ahí. A lo largo del año, la devoción por este santo convoca a miles de peregrinos; sin embargo, es durante la temporada otoñal cuando acuden en masa, ya que su festividad es el 4 de octubre.

Para muchos habitantes de la sierra de Catorce, la fiesta de San Francisco es un prodigio: gracias al turismo peregrino, el otoño es la única temporada del año en la que la bonanza económica que históricamente ha sido exclusiva de unos cuantos —la aristocracia minera y, ahora, algunos empresarios hoteleros— se distribuye

entre sectores amplios. Durante el periodo que va del tercer domingo de septiembre al 12 de octubre, el flujo de peregrinos que acuden a la fiesta de San Francisco de Asís alcanza tales proporciones que los habitantes locales lo denominan el “milagro de Panchito”. De este modo, atribuyen al santo la supervivencia de Real de Catorce y de las localidades adyacentes; fue él quien reactivó una zona deprimida por la falta de empleo.

Como Alvarado (2015) señala, cuando se acerca el onomástico de San Francisco de Asís, muchos de los negocios del centro de Real de Catorce cierran sus puertas. Se rompe la segmentación del espacio que impera el resto del año —en la cual los puestos para peregrinos se ubican al costado de la iglesia y los comercios dirigidos a los turistas culturales están en el centro—. Toda la localidad se transforma en un gran santuario católico.

Aunque las zonas más privilegiadas por la derrama económica de los peregrinos católicos son aquellas que se encuentran en el camino de los peregrinos a Real de Catorce y, por supuesto, en el santuario mismo, algunas de las personas que viven en las montañas más aisladas de la sierra de Catorce viajan al real de minas para montar negocios temporales. Los catorceños ofrecen servicios sanitarios, platillos regionales, frutas, plantas y semillas locales. También se comercializan veladoras, imágenes miniatura de San Francisco, “milagritos” y una variedad de *souvenirs* religiosos. En Tahonas del Jordán, una comunidad de poco más de una decena de casas y mal comunicada con Real de Catorce, observé que algunas mujeres dejan sus hogares por semanas para vender comida en las ajetreadas calles del santuario. Parte del milagro de San Francisco consiste en que la población femenina de las rancherías, que generalmente se dedica a las labores domésticas no remuneradas, puede salir de la esfera íntima de la casa familiar y obtener dinero.

La importancia regional de la figura de San Francisco se vuelve tangible en la ranchería de La Luz, una pequeña localidad cercana a Real de Catorce que vive esperando las fiestas de octubre. Una mujer originaria de dicha comunidad, a quien llamaré Laura, que trabaja como recamarera en un exitoso hotel de Real de Catorce, me dijo con escepticismo: “la mina de nosotros fue Panchito, de no ser por él este rancho ya no existiría” (La Luz, 1 de abril de 2014). En esta frase, ella cuestionaba la idea de prosperidad con la que se asocia la bonanza minera, y señalaba que, después de las minas, fue San Francisco quien les otorgó la posibilidad de obtener dinero en tiempos de crisis.

Laura nació en el poblado de La Luz a principios de los cincuenta del siglo pasado. Ella y sus hermanos perdieron a su padre, así que fueron criados por su

madre, quien, durante su infancia, la enviaba a la mina de Santa Ana para que pidiera limosna a los mineros que iniciaban o terminaban su turno, mientras ella lavaba “ropa ajena” (La Luz, 1 de abril de 2014). Esa fue su única relación con la “bonanza minera”. Para Laura, como para muchas mujeres huérfanas, así como para hombres viejos o con problemas de salud, el trabajo minero no se tradujo en bienestar familiar. A diferencia de las empresas mineras que seleccionaban a quienes podrían ser trabajadores con base en la edad, el género y la experiencia, la figura de San Francisco no discriminaba; cualquiera podría beneficiarse de su generosidad.

En Real de Catorce, los flujos económicos han sido inestables; por esta razón, la prosperidad se interpreta como un milagro, un favor sobrenatural, que se atribuye a una entidad concreta. La derrama económica que los peregrinos reparten entre los estratos sociales inferiores de Real de Catorce y zonas aledañas es entendida como parte de una economía que articula bienes, personas y entidades religiosas. Retomando el concepto de “economías ocultas”, acuñado por Jean y John Comaroff, Tuzlak (2007) señala que ciertas culturas valoran lo sobrenatural como un evento que tiene repercusiones radicales para los sistemas económicos terrenales. En esa lógica, el fenómeno de la incorporación a la economía durante el mes de octubre sugiere la existencia de una economía divina que rompe con el régimen opresivo que los catorceños afrontan cotidianamente. En síntesis, lo particular de las fiestas religiosas es que, al menos como expectativa, la inclusión económica se generaliza.

La imagen de San Francisco es un habitante más de Real de Catorce. Su presencia es tan familiar que no parece estar mediada por la institución eclesiástica, ni es necesario profesarle ritos complejos. Se le saluda y se le agradece del mismo modo que se haría con un compadre. Él mismo parece negar su carácter divino. Una y otra vez diversos interlocutores me han dicho que antes de estar en el templo actual, la imagen de San Francisco se encontraba en la capilla de Guadalupe, ubicada en el panteón local. Se dice que cuando trataron de trasladarla a la parroquia, esta se “regresaba” al camposanto, debido a que, por humildad, se negaba a estar en el mismo sitio que albergaba a Jesucristo y a la Virgen María. No fue sino hasta que se colocó en un altar especial a Panchito o El Charrito —como le dicen sus devotos— cuando dejó de volver a la capilla de Guadalupe, lo que ocurrió a principios del siglo XX.

Este tipo de interpretaciones pone en relieve el nexo de la imagen del santo con su entorno inmediato. Asimismo, el santo adquiere manifestaciones corporales humanas que permiten que la imagen milagrosa mantenga un vínculo cercano con sus fieles, quienes la consideran un ente individual excepcionalmente prodigioso.

En Real de Catorce se cuenta que la representación de San Francisco interviene habitualmente en la vida cotidiana del pueblo separando borrachos enfrascados en peleas o rescatando niños en situaciones de peligro. Es común, dicen los feligreses, que su hábito se encuentre manchado de lodo y sus huaraches desgastados, evidencias de sus incursiones por las calles y senderos del lugar. La figura de San Francisco de Real de Catorce mantiene una relación personal y concreta con sus devotos; responde a sus peticiones, recorre los caminos de su localidad, y sus incursiones en el mundo terrenal han sido advertidas en ocasiones por su feligresía. Por lo tanto, no es de sorprender que la imagen también otorgue favores económicos a aquellos que viven en su santuario.

Para los lugareños, el mayor milagro realizado por San Francisco es el dinero que reciben de los peregrinos que visitan el santuario de Real de Catorce. El culto de los locales a la imagen está asociado con esa dádiva económica que les ha proporcionado una bonanza estacional durante décadas. Con el término “economías ocultas”, Jean Comaroff y John L. Comaroff (1999, 1999b) aluden a los métodos misteriosos bajo los que la gente puede volverse rica —desde juegos de lotería hasta formas de capitalismo “sobrenatural”¹⁵—. Aunque la mayor parte de su trabajo se trata de Sudáfrica, los antropólogos establecen una relación entre el dinero y el trabajo que bien puede aplicarse al caso de Real de Catorce. Hablan de cómo, cuando los medios de producción son removidos (la minería, por ejemplo), la relación entre riqueza y trabajo se vuelve opaca. Desde esta narrativa, es posible argumentar que el orden de lo milagroso permite explicar de dónde viene el dinero.

Esta hipótesis puede afianzarse aún más si se considera que lo obtenido en una semana de trabajo puede alcanzarse en un solo día durante las fiestas de octubre en Real de Catorce.¹⁶ En esa lógica, lo que se gana durante el “milagro de Panchito” es “dinero fácil”, es decir, el esfuerzo invertido en producirlo es sustancialmente distinto al que se requiere en cualquier otra época del año. Es así como la intercesión milagrosa ayuda a explicar el vínculo misterioso entre “poco esfuerzo y mucho dinero”.

Ahora, los originarios de Real de Catorce no solo reciben los favores divinos, sino también los pagan con peregrinaciones. Año con año peregrinan a otros santuarios de la región, así como del centro y occidente de México. Desde Real de Catorce y La Luz se realizan peregrinaciones a la basílica de Guadalupe, en la

¹⁵ Por ejemplo, obreros *zombies* que trabajan en fábricas (Comaroff y Comaroff, 1999b).

¹⁶ Un vendedor ambulante me dijo que normalmente gana entre mil y dos mil pesos en una semana de trabajo. En las fiestas de octubre puede llegar a ganar esas cantidades en un día.

Ciudad de México, el 12 de diciembre, y, en el mismo viaje, a San Juan de los Lagos, en Jalisco. Del mismo modo, se realiza una caminata nocturna a la pequeña ciudad potosina de Villa de la Paz el domingo previo al 24 de enero. En ese sentido, de acuerdo con su calendario religioso, los catorceños ocupan la posición de peregrinos o anfitriones; es decir, durante las fiestas de octubre adquieren una deuda ritual que eventualmente se verán obligados a pagar.¹⁷

De igual manera, debido a que muchos de los negocios que ofrecen servicios al turismo peregrino son propiedad de los catorceños, lo que se obtiene por la venta de productos y servicios a los peregrinos permanece en el santuario y en las zonas adyacentes. Esto es importante si consideramos que, tal como Gámez (2014) y otros investigadores han documentado, en tiempos de borrasca o decadencia minera hay una migración masiva. En el caso de Real de Catorce, la migración es un fenómeno que se suscitó a principios del siglo XX, tras el cierre de prácticamente todas las minas de la zona, y que se prolongó hasta el periodo posrevolucionario. El fenómeno se ilustra en los versos de “Mañanas del Mineral de Catorce”, escritos en 1908:

...cuando se escaseé el trabajo,
dónde lo conseguirás
[...] al pasar por el Potrero preguntan pa' dónde vas
voy a conseguir trabajo a Santa María de la Paz
[...] la mina de Concepción,
también la de Valenciana
o la mina del Refugio
[...] adiós mina de Santa Ana,
también sus negociaciones
puede que ahora se encuentren en fatales condiciones
(Juárez, cit. en Montejano y Aguiñaga, 2008, p. 218).

En coincidencia, por lo menos a partir de 1918 fue cuando se comenzaron a realizar peregrinaciones a Real de Catorce. Veinte años después ya era uno de los santuarios más populares del norte de México (Montejano y Aguiñaga, 2008). Entonces, puede decirse que en tiempos de decadencia minera Panchito otorgó los medios de subsistencia para que la gente permaneciera en sus lugares de origen. Los linajes y los patrones de residencia de los habitantes de Real de Catorce y su periferia mantienen su

¹⁷ Las redes peregrinas de los nativos de Real de Catorce han sido investigadas por Alvarado, 2008.

continuidad gracias a él. Con ello, la imagen santa dota a los residentes históricos de legitimidad para ser los anfitriones del santuario. Así lo señaló Rosa, habitante de Real de Catorce, comerciante de comida típica en la entrada del pueblo; cuando le pregunté si le gustaba su trabajo, me contestó:

lo que es bonito es recibir a los que vienen a ver a Panchito, uno platica con ellos, conoce uno mucha gente... antes venía un viejillo muy antiguo y luego pus que se muere, ya viene el hijo. Igual uno: primero era mi mamá la que atendía y ahora soy yo. A mí por eso me gusta ser del Real (Real de Catorce, 2 de abril de 2014).

En este testimonio, Rosa expresa que el hecho de que su propia madre se haya empleado ofreciendo comida a los peregrinos la hace tener la capacidad y el derecho de seguir realizando dicha actividad. Su trabajo es un privilegio heredado. De igual manera, mi interlocutora explica, con naturalidad, que su actividad productiva está ligada a su lugar de nacimiento: ser de Real de Catorce la legítima como anfitriona de los visitantes. Por supuesto, la declaración también evidencia una división sexual del trabajo. Cocinar para los peregrinos no se justifica solo a partir de la genealogía y el origen, sino también del género, el cual define el monopolio de las mujeres sobre las actividades culinarias. En esa lógica, ser de Real de Catorce es un honor: es un capital que se transmite por linaje y que es reproducido por los agentes sociales a través de actividades productivas concretas.

Como dijo Maurice Godelier, existe “el dominio de los intercambios [...] y otro dominio donde los individuos y los grupos conservan para sí cosas, relatos, nombres y formas de pensamiento, que posteriormente transmiten a sus descendientes o a quienes comparten su misma fe” (1998, p. 285). Ahora, la relación entre lo que se conserva y lo que se intercambia es dialéctica. Aunque en efecto los vínculos que los habitantes de Real de Catorce mantienen con los peregrinos están basados en el intercambio económico, es precisamente eso lo que les permite conservar ocupaciones transmitidas de generación en generación, patrones de residencia, nombres y formas de pensamiento que posteriormente transmitirán a sus descendientes. Las mercancías y los servicios que ofertan a los peregrinos son convertidos en bienes de consumo que se usan para mantener al colectivo, con lo cual se asegura la continuidad del Real de Catorce.

ALGUNOS COMENTARIOS FINALES

Una vez escuché a un biólogo decir que era un error presuponer que no hay vida en los entornos desérticos, en específico en el Desierto Chihuahuense mexicano. Él señalaba que en los desiertos hay vegetación y fauna abundantes que se adaptan a las condiciones de un ecosistema árido. Siempre pensé que algo similar sucedía con las zonas mineras. Se piensa que, sin dicha actividad productiva, las áreas mineras desaparecen; sin embargo, si miramos con más atención, podremos ver que hay formas de sobreponerse y resistir a los periodos de recesión económica. De la misma forma que los ecosistemas del enorme Desierto Chihuahuense son habitados por especies endémicas que persisten aun en condiciones difíciles, las poblaciones de los pueblos mineros crean estrategias híbridas de supervivencia que les permiten hacer frente a un contexto adverso.

Se dice que los pueblos cuya principal actividad económica es la minería experimentan dos temporalidades opuestas: las bonanzas, tiempos de abundancia, dispendio y explosión demográfica, y las borrascas, periodos de escasez de mineral, disminución de los precios del mineral y de inundaciones o insuficiencia tecnológica, en los que la desocupación genera migraciones masivas (Staples, 1994). Aunque no niego la veracidad de este esquema temporal, en este artículo he tratado de mostrar que, por lo menos en Real de Catorce, hay vida más allá de la minería. En efecto, los periodos de borrasca se presentan como desafíos para las poblaciones mineras, pero esto no equivale a la desaparición automática de pueblos y comunidades. Comprender lo patrimonial como una práctica, y no como una serie de artefactos u objetos, hace posible ver que, más allá de la migración y el trabajo, las peregrinaciones religiosas permiten articular un tipo de relación con el pasado, con los ancestros y con el territorio. En ese sentido, la peregrinación a Real de Catorce es una manera de establecer relaciones complejas entre origen, identidad y geografía.

BIBLIOGRAFÍA

- ABU EL-HAJ, N. (2001). *Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning*. Chicago, Illinois, Estados Unidos: University of Chicago Press.
- ALVARADO, N. (2008). *El laberinto de la fe. Peregrinaciones en el desierto mexicano*. San Luis Potosí, San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luis.

- ALVARADO, N. (2015). Inclusión/exclusión. En M. Gámez (coord.). *Minería y capital trasnacional sobre un territorio en riesgo. Análisis interdisciplinario sobre el sitio sagrado natural de Wirikuta* (pp. 163-188). San Luis Potosí, San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luis.
- ALVARADO, N., y González, O. (2013). El desierto mágico de los catorceños. El turismo en el desarrollo regional y social de Catorce. En M. Guzmán y D. Juárez (coords.). *En busca del ecoturismo. Casos y experiencias del turismo sustentable en México, Costa Rica, Brasil y Australia* (pp. 135-152). San Luis Potosí, San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luis.
- ÁLVAREZ, I. (2014). El Frente en Defensa de Wirikuta: La construcción de lo sagrado. *Pacarina del Sur. Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano*, 5(20). Recuperado de <http://pacarinadelsur.com/dossier-12/977-el-frente-en-defensa-de-wirikuta-la-construccion-de-lo-sagrado>
- ÁLVAREZ, I. (en prensa). Sobre los rendimientos analíticos y metodológicos de la noción de patrimonio. Sin pie de imprenta.
- BASSET, V. (2012). Del turismo al neochamanismo: Ejemplo de la reserva natural sagrada de Wirikuta en México. *Cuicuilco*, 19(55): 245-266. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35128270007>
- BENÍTEZ, F. (2005). *En la tierra mágica del peyote*. Distrito Federal, México: Ediciones Era.
- BREGLIA, L. (2006). *Monumental ambivalence: The politics of heritage*. Austin, Texas, Estados Unidos: University of Texas Press.
- CASARÍN, S., y Landgrave, M. (2015). *Real de Catorce. Zona de monumentos históricos*. Distrito Federal, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- CHOAY, F. (2007). *Alegoría del patrimonio*. Barcelona, España: Editorial Gustavo Gil.
- COMAROFF, J., y Comaroff, J. (1999). Occult economies and the violence of abstraction: Notes from the South African postcolony. *American Ethnologist*, 26(2): 279-303. DOI: <https://doi.org/10.1525/ae.1999.26.2.279>.
- COMAROFF, J., y Comaroff, J. (1999b). Millennial capitalism: First thoughts on a second coming. *Public Culture*, 12(2): 291-343. DOI: <https://doi.org/10.1215/08992363-12-2-291>.
- DAS, V., y Poole, D. (2008). El Estado y sus márgenes: Etnografías comparadas. *Cuadernos de Antropología Social* (27): 19-52.
- DOF (Diario Oficial de la Federación) (2012). Decreto por el que se declara una zona de monumentos históricos en la localidad de Real de Catorce, Municipio de Catorce,

- Estado de San Luis Potosí. 29 de noviembre de 2012. Recuperado de http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5280545&fecha=29/11/2012
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Distrito Federal, México: Grijalbo.
- FERRY, E. (2011). *No sólo nuestro. Patrimonio, valor y colectivismo en una cooperativa guanajuatense*. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, Universidad Iberoamericana.
- FURST, P. T. (1972). Para encontrar nuestra vida: El peyote entre los huicholes. En S. Nahmad Sitton (coord.). *El peyote y los huicholes* (pp. 76-98). Distrito Federal, México: Secretaría de Educación Pública.
- GÁMEZ, M. (2014). *Cohesión, movilizaciones y tenacidad. Trabajadores y empresas en la minería y la metalurgia potosinas, 1880-1926*. San Luis Potosí, San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luis.
- GARDUÑO, R. (20 de septiembre de 2015). Fox y Calderón cedieron casi quince millones de hectáreas a mineras. *La Jornada*. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2015/09/20/politica/005n1pol>
- GODELIER, M. (1998). *El enigma del don*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- INAI (Instituto Nacional de Transparencia, Acceso a la Información y Protección de Datos Personales) (2016). Instituto Nacional de Antropología e Historia. Revisado el 8 de agosto de 2016. Portal de Obligaciones de Transparencia. <http://portaltransparencia.gob.mx>
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) (2010). Censo de población y vivienda 2010. Distrito Federal, México: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Recuperado de <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/ccpv/2010/>
- JACOBS, J. (1996). *Edge of Empire*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, B. (1998). *Destination culture. Tourism, museums and heritage*. Berkeley, California, Estados Unidos: University of California Press.
- LEWIS, W. J., y Scott, J. B. (2007). *Updated Ni 43-101 Technical Report and Tailings Resource Estimate for the Real de Catorce Property, San Luis Potosi State, Mexico*. Toronto, Canadá: Mineral Industry Consulted. Recuperado de https://argentu-minvest.com/data/files/Real_Technical_Sedar_Version.pdf
- LIFFMAN, P. (2005). Raíces y fuegos: Estructuras cosmológicas y procesos históricos en la territorialidad huichol. *Relaciones*, 26(101): 51-79.
- MONTEJANO Y AGUIÑAGA, R. (2008). *Real de Catorce. El Real de Minas de la Purísima Concepción de Los Catorce, S.L.P.* Real de Catorce, San Luis Potosí: Nido de Águilas.

- MYERHOFF, B. (1974). *Peyote Hunt. The Sacred Journey of the Huichol Indians*. Ithaca, Nueva York: Cornell University Press.
- REYNA, O., y Reygadas, P. (2008). La batalla por San Luis: ¿El agua o el oro? La disputa argumentativa contra la Minera San Xavier. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 23(2): 299-331.
- ROZENTAL, S. (2016). In the Wake of Mexican Patrimonio: Material Ecologies in San Miguel Coachintlan. *Anthropological Quarterly*, 89(1): 181-220. Recuperado de <http://www.latam.ufl.edu/media/latamufledu/website-pdfs/Rozental---In-the-wake-of-Mexican-Patrimony.pdf>
- ROZENTAL, S. (2017). On the nature of Patrimonio. “Cultural Property” in Mexican Contexts. En H. Geismar y J. Anderson (eds.). *The Routledge Companion to Cultural Property*. Londres, Reino Unido: Routledge.
- RUFER, M. (2014). Paisaje, ruina y nación. Memoria local e historia nacional desde narrativas comunitarias en Coahuila. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 21(61): 103-136. Recuperado de <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/6178>
- SECTUR-SLP, UASLP y CUATE (Secretaría de Turismo de San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí y Centro Universitario de Apoyo Tecnológico Empresarial) (2013). *Diagnóstico sobre competitividad y sustentabilidad del destino Pueblo Mágico de Real de Catorce*. San Luis Potosí, San Luis Potosí, México: Secretaría de Turismo.
- SECTUR (Secretaría de Turismo) (2016). *Pueblos mágicos. Herencia que impulsan* [sic] *turismo*. Distrito Federal, México: Secretaría de Turismo. Recuperado de <https://www.gob.mx/sectur/articulos/pueblos-magicos-herencia-que-impulsan-turismo>
- SMITH, L. (2006). *Uses of Heritage*. Nueva York, Estado Unidos: Routledge.
- STAPLES, A. (1994). *Bonanzas y borrascas mineras. El Estado de México, 1821-1876*. Zinacantepec, Estado de México, México: El Colegio Mexiquense, Industrias Peñoles.
- TRUJILLO, P. (2015). *Zonas de monumentos históricos. Fundamentos, criterios y métodos. Estudio de caso: Cuitzeo del Porvenir, Michoacán* (tesis de Maestría). Universidad Nacional Autónoma de México. Distrito Federal, México.
- TUZLAK, A. (2007). Coins out of fishes: Money, magic, and miracle in the Gospel of Matthew. *Studies in religion. Sciences religieuses*, 36(2): 279-295.