

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA SEMANA SANTA EN EL MÉXICO DECIMONÓNICO

A TRAVÉS DE LOS VIAJEROS EXTRANJEROS.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA

JULIETA IZCARULLI MARTÍNEZ LÓPEZ

ASESORA: DRA. ANA ROSA SUÁREZ ARGÜELLO

México, D. F. Marzo 2008



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

### **Agradecimientos.**

Esta tesis no se hubiera logrado sin la ayuda de muchas personas y de algunas instituciones, por tal motivo se hace necesario tener un apartado para agradecer a todos aquellos que hicieron posible este esfuerzo.

Agradezco primeramente a la Dra. Beatriz Ruiz Gaytán pues sin que ella lo supiera me introdujo al fascinante mundo de la literatura de viaje con su clase de Comentario de Textos II.

Quiero mencionar especialmente a la Dra. Ana Rosa Suárez, quien con gran paciencia, dedicación y detalle leyó todas y cada una de las versiones de este trabajo, desde que era un proto proyecto hasta la culminación de este gran esfuerzo. Sus comentarios tan acertados fueron la guía para poder llevar a buen fin esta tesis.

También a la Mtra. Lucrecia Infante quien en su clase de Historia y Literatura me dio la oportunidad de poder trabajar más a fondo la relación de estas dos disciplinas de una manera libre y comprometida.

A la Mtra. Fabiola García Rubio que leyó con atención y una rapidez que se agradece, además de haber hecho varios comentarios que replantearon algunas reflexiones de esta tesis.

Al Dr. Alfredo Ruiz Islas cuya meticulosa lectura me llevó algunas veces a reflexionar sobre algunas posturas de la tesis y otras a enriquecerla con ideas muy lúcidas sobre el tema.

A la Dra. Guadalupe Curiel y sus comentarios que me llevaron a recordar que una parte importante de una investigación es el aparato crítico, además agradezco especialmente su paciencia y el haberme prestado unos minutos dentro de sus múltiples compromisos.

Un agradecimiento especial al Laboratorio Audiovisual de Investigación Social del Instituto Mora, a Lourdes Roca y Fernando Aguayo, por haberme dado la oportunidad de trabajar con ellos, primero en el servicio social y posteriormente con una beca CONACYT- Mora, particularmente a Fernando porque en algunas ocasiones me dio ideas para la realización de esta tesis y también a veces dio su opinión sobre el abordaje de ciertos temas.

Por supuesto no puede faltar mi deuda-agradecimiento con la Universidad Nacional Autónoma de México, pues me ha formado no sólo académicamente sino también, podría decirlo, espiritualmente en todos los años que llevo formando parte de su comunidad, desde mis primeros pasos en el CCH sur, hasta ahora que me sigue acogiendo en los pasillos de mi tan apreciada Facultad de Filosofía y Letras, a cuyo personal docente de gran nivel, como debe ser, debo lo que

ahora soy.

## Agradecimientos

Esta tesis está dedicada:

A mi mamá, por las lecciones de fortaleza.

A mi hermana, por el ejemplo...

A mi padre, por no interferir en mis decisiones, así sean las más locas o desafortunadas.

A Saúl, por que esta tesis también es suya, pues me ha apoyado en todo lo posible (y lo imposible). Gracias por ser mi amigo, mi crítico más tenaz, mi paño de lágrimas, mi compañero, etc., etc. Pero sobre todo por ser mi compañero de viaje en esta aventura llamada vida, (tudo o céu estrelado pra você, pra toda a nossa vida meu menino).

También quiero agradecer a varias otras personalidades que han formado parte de mi vida. En primer lugar a mis compañeros historiadores de-generación, que acompañaron mi estancia en la facultad, entre otros Ari, Israel, Sergio, que a pesar de varios episodios siguen siendo los amigos que más quiero. A Rosa América y Cintia por sus aportaciones académicas.

A Geovanni, que me inició en estos artes de historiar, sin su mala influencia nunca me hubiera asomado al fascinante mundo de la historia.

A mis niñas, que me han acompañado en todas mis noches de desvelo desde mis años mozos ceceacheros hasta el momento en el que escribo estas líneas.

A los inventores del MP3 que me han permitido guardar mucha música en mi computadora para no enloquecer a lo largo de la licenciatura ni en la elaboración de esta tesis.

Y a todas aquellas personas que por falta de sueño y de concentración no incluyo en esta lista, pero que han sido importantes en mi vida, las que han dejado alguna marca, buena o mala en mi, y que han contribuido a ser lo que ahora soy.

Gracias a todos.

LA SEMANA SANTA EN EL MÉXICO DECIMONÓNICO A TRAVES DE LOS  
VIAJEROS EXTRANJEROS.

INDÍCE:

Presentación.....	1
1. Los viajeros del siglo XIX.....	13
1.1. La literatura de viajes.....	13
1.2. El “Gran siglo” de los viajes.....	18
1.3. Viajes por México en el siglo XIX.....	27
2. La fiesta y su función social.....	40
2.1. La cuaresma, la Pascua, la Semana Santa.....	41
2.2. De la fiesta religiosa barroca a la decimonónica.....	48
2.3. La Semana Santa en México durante el siglo XIX.....	59
3. La mirada extranjera acerca de las costumbres mexicanas.....	71
3.1. La Leyenda Negra.....	73
3.2. Diversiones de Semana Santa.....	76
3.3. Celebraciones mundanas.....	88
3.4. Limitaciones al progreso.....	95
3.4. Los festejos de los indios.....	99
3.5. Cambios y permanencias en la devoción popular.....	108
Consideraciones finales.....	119
Anexos.....	124
Bibliografía.....	152

## PRESENTACIÓN.

Cuando se habla de la literatura de viaje, es común mirarla desde una perspectiva literaria, haciendo hincapié en la parte de ficción con la que cuenta, y pocas veces entendida como algo más que la mera descripción de lo "otro" y de las condiciones del viaje, como metáfora de movimiento en distintos niveles<sup>1</sup>.

Para fines de esta investigación, se ha planteado, en primera instancia, la tarea de entender este género como un medio de abordar problemas históricos concretos. El propósito es, a través de su empleo, indagar si la fuente funciona para explicar los acontecimientos desde una perspectiva más apegada a lo que sería el cambio de ciertas formas de ver el mundo a través del tiempo, por ejemplo, la disyuntiva entre tradición y modernidad en los territorios hispánicos recién independizados. Es decir, se pretende averiguar cómo un país como México, recién emancipado, se enfrentó a una realidad que no le era del todo ajena, ya que a pesar de tener una fuerte tradición conservadora, el liberalismo heredado de la tradición

---

<sup>1</sup> Tal es el caso de Otmar Ette, quien en su libro *Literatura de viaje. De Humboldt a Baudrillard* hace un estudio sobre los movimientos narrativos del relato de viajes, tanto temporales como espaciales. Sin embargo, su obra cobra un sentido diferente al presentarse como algo más que la descripción en los ámbitos literarios, ya que presenta un análisis de estos relatos relacionando la producción literaria con los contextos de los que son objeto: ilustración, renacimiento, liberalismo, imperialismo, etc. Para el caso de estudios propiamente históricos, que relacionan los viajes con acontecimientos o problemas concretos, se encuentran los trabajos de Juan Antonio Ortega y Medina y Chantal Cramaussel. Otmar Ette. *Literatura de viaje. De Humboldt a Baudrillard*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. 2001. (Colección Jornadas); Juan Antonio Ortega y Medina. *México en la conciencia anglosajona*. México: Antigua Librería Robredo. 1955. V. (México y lo mexicano 22); *México Francia, memoria de una sensibilidad común siglo XIX-XX*. Javier Pérez Siller, coord. México: Universidad Autónoma de Puebla. El Colegio de San Luis. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 1998.

española se hacía evidente en algunos momentos de la vida política, para así ver el modo en que fue adaptando las necesidades imperantes de consolidarse a la manera de los sistemas políticos liberales.

El interés es utilizar la literatura de viajes como medio para mirar, con lupa inquisidora, las descripciones que se hicieron sobre las fiestas religiosas, en particular la Semana Santa, durante la primera mitad del siglo XIX y unos años más, entendiendo que los viajeros que arribaron en esas épocas no podían estar alejados de las tendencias de los nuevos tiempos, es decir, de los tiempos modernos marcados por los parámetros de la civilización occidental.

Se debe mencionar que se escogió a la Semana Mayor ya que, a diferencia de las demás fiestas religiosas en el México decimonónico, se celebraba no sólo en el mundo católico, sino en general en el mundo cristiano, por lo que el significado religioso de la muerte de Jesucristo no era ajeno a ninguno de los viajeros. La diferencia la establecía la manera de conmemorarla.

Es pertinente recordar lo que caracterizó a México como país recién independizado durante el siglo XIX, y es que los mexicanos de esa época debieron escoger cuál era el camino a seguir. Desde un principio, la decisión fue difícil debido a los procesos históricos que pusieron en pie a la nueva nación, algo generalizado en América Latina debido a las circunstancias históricas en las que se dieron.

México nació siendo un país de profundo catolicismo; y desde sus inicios, esta religión se estableció como la única permitida ya que, incluso, daba carácter identitario a la nación frente a las divergencias en cuanto al sistema político que debía adoptarse. El dar orden a las turbulencias políticas y sociales requería de un fin común, que no estaba representado en la idea de república sino en la religión.

Es por esta razón que la identidad que se estaba formando durante las primeras décadas de nación independiente contaba, en parte, con la característica de ser heterogénea, es decir, combinar elementos tan tradicionales como la religiosidad, y otros tan modernos como podría ser la Constitución de la república. Estas contradicciones han sido remarcadas en muchas ocasiones y son una particularidad de este periodo, pues, se trataba de una “república Barroca<sup>2</sup>.”

El proceso de secularización sería lento, ya que el lazo religioso era muy fuerte y difícil de eliminar en poco tiempo, sobre todo si no iba acompañado de la pérdida de la herencia española. Para Dussel las implicaciones de su permanencia o desaparición eran más complejas que el simple deseo de modificar las cosas:

---

<sup>2</sup> Desde la caída de Iturbide a la proclamación de la Constitución del 5 de febrero de 1857. Annick Lempérière, “¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857” en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <http://nuevomundo.revues.org/document648.html>, consultado el 8 de septiembre de 2006.

la iglesia como *única institución* que pasa del orden colonial hispano-lusitano al nuevo momento independiente políticamente, deberá sufrir los embates de una historia llena de conflictos que pueden ser interpretados como un proceso de constitución de las instituciones de la sociedad política de las nacientes nacionalidades, pero de poco cambio en el nivel de la vida cotidiana de la sociedad civil francamente tradicional<sup>3</sup>.

Edmundo O’Gorman, en sus libros *México: el trauma de su historia* y *La supervivencia política novohispana*<sup>4</sup>, y Juan Antonio Ortega y Medina, en *Zaguán abierto al México republicano*<sup>5</sup>, hablan sobre este punto, acerca de cómo hubo una contraposición de los valores liberales con los valores tradicionales mexicanos, lo cual llevó quizá a un fallido liberalismo (siendo rigurosos con el significado político y “espiritual” de la palabra), que O’Gorman describiría como el principio del “trauma de nuestra historia” y comenzó a dilucidarse en el largo proceso de secularización que llegó a un punto crítico con las llamadas Leyes de Reforma.

El ataque [del liberalismo] ya se ve, va dirigido en derechura, no contra la Iglesia, ni siquiera contra el clero, ni contra el poder social y político del clero, que no es lo mismo. Pero en su último fondo, va dirigido contra las costumbres, los hábitos, los privilegios -y más profundamente- contra el modo de vivir y de pensar de la mayoría de los mexicanos de aquella

---

<sup>3</sup> Enrique Dussel, *op. cit.* p. 63

<sup>4</sup>Cf. Edmundo O’Gorman. *La supervivencia política novohispana*. México: Universidad Iberoamericana. 1990 y *México: el trauma de su historia*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Dirección General de Publicaciones. 1999.

<sup>5</sup> Cf. Juan A. Ortega y Medina. *Zaguán abierto al México republicano, 1820-1830*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas. 1987.

época; va dirigido pues, a convertir a México en algo que no era, pero que podía ser<sup>6</sup>.

Ante los cambios tan sustanciales que se realizaron, había dos prácticas que podían contribuir a amalgamar a la nación en torno a un objetivo común: las fiestas cívicas y las “costumbres” o las tradiciones de una sociedad profundamente católica, como es el caso de las fiestas religiosas.

De esta manera, a lo largo del trabajo de tesis se ofrece una visión panorámica en donde se puedan observar estos fragmentos de permanencia y cambio de una sociedad, a través de una fiesta religiosa, reconstruida a partir de los viajeros, lo cual condensa distintos elementos de la sociedad que consigna el ojo extranjero,

Con base en lo anterior, si se toma a la fiesta de la Semana Mayor como una forma de construcción de espacios sociales, es posible que su estudio nos dé una muestra del choque de sistemas culturales, engendrado en el mito progresista liberal, base de la disyuntiva tradición-modernidad.

En cuanto a las fuentes utilizadas para este estudio, es importante mencionar que la principal fue la literatura de viajeros, es decir, aquellas obras que estos trotamundos dejaron para la posteridad. Cabe señalar que la cantidad de este material que existe en las bibliotecas, tan sólo de la Ciudad de México es sorprendente, y eso únicamente de viajeros

---

<sup>6</sup> Edmundo O' Gorman. *La supervivencia política novohispana*. México: Universidad Iberoamericana. 1986. p. 61.

decimonónicos, por lo que no se debe cerrar la oportunidad de estudiar este tipo de materiales pues la posibilidad de explorarlos es infinita.

Existen también distintas compilaciones. En cuanto a la selección de estas fuentes secundarias, es decir aquellas que ya han sido trabajadas por otros autores, los criterios de selección se basaron en la aportación que sobre el tema daban. La más actual es la realizada por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, coordinada por Lourdes de Ita, *Humboldt y otros viajeros en América Latina*. Otro estudio reciente es el de Macrina Rabadán Figueroa, *Propios y extraños: la presencia de extranjeros en la vida de la ciudad de México 1821-1860*, que retoma diversos tópicos sobre inmigrantes en este país como leyes de extranjería así como su presencia en la vida cotidiana<sup>7</sup>.

Otras son las compilaciones de José Iturriaga, muy completas y eruditas, que son una buena guía para adentrarnos en el tema, así como la de Moisés González Navarro. Existen además libros introductorios como el de Martha Poblett, de muy fácil lectura, así como una publicación de Banamex sobre una exposición de viajeros en el siglo XIX. También los hay sobre temas generales como el de Margo Glantz<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Lourdes de Ita Rubio y Gerardo Sánchez Díaz, (coords.). *Humboldt y otros viajeros en América Latina*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas. 2006; Macrina Rabadán Figueroa. *Propios y extraños: la presencia de extranjeros en la vida de la ciudad de México 1821-1860*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Miguel Ángel Porrúa. 2006.

<sup>8</sup> José Iturriaga. *Anecdotario de forasteros en México: siglos XVI-XX*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 2001 (Mirada viajera) y *Anecdotario de Viajeros extranjeros en México; siglos XVI-XX*. Presentación de Andrés Henestrosa. México: Fondo de Cultura Económica. 1988 (Sección obras de Historia); Moisés González Navarro. *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*. México:

Se debe tomar en cuenta aquellos que plantean temas monográficos, como es el caso de José Enrique Covarrubias, *Visión extranjera de México* 1. *El estudio de las costumbres y de la situación social*; el de Manuel Ferrer Muñoz, *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?*; el de Brigitte Lameiras, *Indios de México y viajeros extranjeros. Siglo XIX*, etc. Éstos plantean un estudio sistemático de varios viajeros sobre un tema en particular, como pueden ser los indios, la visión del Estado pluricultural o el estudio científico de la sociedad. También están los que abordan a viajeros de nacionalidades particulares, como el estudio de Brígida Von Mentz, Begoña Arteta, Chantal Cramaussel, entre otros<sup>9</sup>.

Se dispuso, asimismo, de libros y artículos que han hecho uso de esta fuente, para saber de qué manera los emplearon y dar, es justo decirlo, una orientación metodológica a este trabajo. En primer lugar, la obra de Juan

---

El Colegio de México. 1994; Martha Poblett. *Viajeros en el siglo XIX*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones. 2000; *El viajero del siglo XIX*. México: Fomento Cultural Banamex. 1996; Margo Glantz. *Viajes en México*. México: SEP. 1967. También se encuentra la compilación de Gregorio Z. Cabeza *Viajeros y aventureros extranjeros en México en el siglo XIX: breve síntesis*. México: Confederación de Asociaciones de Agentes Aduanales de la República Mexicana. 1992.

<sup>9</sup> Brigitte Lameiras. *Indios de México y viajeros extranjeros. Siglo XIX*. México: SEP. 1973; José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México, 1840-1867*. México: UNAM: Instituto Mora. 1998; *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?*. Manuel Ferrer, Coord. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2001. V. 1.; Brígida Von Mentz. *México en el siglo XIX visto por los alemanes*. México: UNAM. 1980; Begoña Arteta. *Destino Manifiesto: viajeros anglosajones en México 1830- 1840*. México: UAM-Iztapalapa: Gernika. 1992; Chantal Cramaussel, "Imagen de México en los relatos de viaje franceses: 1821-1862" en *México-Francia, memoria de una sensibilidad común siglo XIX-XX*, Javier Pérez Siller, coord. México: Universidad Autónoma de Puebla: El Colegio de San Luis: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 1998 y "La literatura de viajes del siglo XIX en México" en *Historias Paralelas. Actas del primer encuentro de historia México-Perú*. Margarita Guerra Martinière y Dense Rouillon Almeida, ed. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú: El Colegio de Michoacán. 2005.

<sup>9</sup> Juan A. Ortega y Medina. *México en la conciencia anglosajona*. México: Antigua Librería Robredo. 1955. (México y lo mexicano, 22). V. 2 y del mismo autor, "Científicos extranjeros en el México del siglo XIX" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*. V. XI, 1988.

Antonio Ortega y Medina, con *México en la conciencia anglosajona*, pionera en el estudio de viajeros en nuestro país y algunos artículos sueltos útiles como "Científicos extranjeros en el México del siglo XIX"<sup>10</sup>.

Los criterios de selección de las fuentes se basaron, en primer lugar, en la aportación de datos que sobre el tema hicieran, pues si bien la mayoría de los libros de viaje consignan las fiestas religiosas, no todas hacen referencia a la celebración en particular de la semana santa. Tenemos así que los libros de viaje utilizados para este estudio fueron seleccionados siempre y cuando hicieran referencia a la Semana Santa, procurando que las nacionalidades de los viajeros fueran variadas y tomando en cuanto la delimitación temporal que se explicará más adelante.

En cuanto al uso de fuentes referentes a viajes en general ya sea en México o en otra parte del mundo, se utilizaron obras que hicieran mención al tema enfocados en la perspectiva del viaje ilustrado. En cuanto a Juan A. Ortega y Medina y Margo Glantz, ambos fueron considerados, pues son pioneros en cuanto a literatura viajera en el México decimonónico.

El resto de las obras generales, es decir, las que fueron utilizadas para diversos temas y subtemas dentro de este trabajo, fueron de igual manera incluidos tomando en consideración su aportación pertinente al tema en cuestión. Para un manejo más eficiente de la bibliografía, ésta se encuentra

---

<sup>10</sup> Juan A. Ortega y Medina, *México en la conciencia anglosajona*. Vol. 2. México: Antigua Librería Robredo. 1955. (México y lo mexicano 22); y del mismo autor, "Científicos extranjeros en el México del siglo XIX" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*. V. XI, 1988

dividida en las secciones antes mencionadas.

También es importante mencionar cuáles fueron los criterios para delimitar temporalmente esta investigación. Comprende el periodo que trascurrió entre 1827 y 1873. Las razones principales son dos: en primer lugar, porque al ser los relatos de viaje la fuente principal y el objeto de estudio, era necesario definir un periodo en función de la cantidad de información existente sobre el tema. Hay que mencionar que el tema de la Semana Santa no es muy recurrente en los viajeros, como lo son otras fiestas religiosas tales como las celebraciones de la Virgen de Guadalupe o incluso la Navidad. Es por esta razón que, en primera instancia, las fuentes dieron la primera delimitación, pues 1827 es el año de llegada del primero de los viajeros utilizados, Carl Christian Sartorius.

En segundo lugar, la razón de extenderse hasta 1873 no es únicamente por ser el año marcado en las fuentes, sino porque pareció pertinente incluir a un autor que entrara en la denominada República Restaurada, para comparar si hubo o no un cambio sustancial en la manera en la que se veía la tradición y cómo México practicaba las fiestas religiosas después de la Reforma liberal.

El trabajo que a continuación se presenta se divide en tres partes. La primera es un recorrido por la situación de la literatura viajera en los años en que se ubica temporalmente la tesis. Así, se ven temas como los intentos por el conocimiento, catalogación y futura colonización del mundo para

contextualizar el momento en que los viajeros analizados llegaron a nuestro país.

En el segundo apartado se ofrece una breve explicación de lo que significó la Semana Santa como rito cristiano y motivo de regocijo de las esferas sociales. Así pues, se aparece un “retrato pintoresco” de lo que eran las costumbres de la época, haciendo alusión a qué se comía, ingería y hacía en la vigilia, así como los festejos en otros pueblos.

En el tercer capítulo se aborda la reflexión más explícita de los viajeros, pasando del plano superfluo de la descripción al terreno del análisis. Se puede ver cómo estas ideas modernas del mundo liberal influyeron en la percepción de algo tan característico de los países, es decir, sus tradiciones.

Finalmente, se ofrece un anexo que contiene una breve biografía de los viajeros utilizados, con sus aspectos más relevantes, que pueden servir al lector para ubicar sus opiniones. También se incluyen algunos fragmentos de notas periodísticas del periodo estudiado que comentan los festejos de la Semana Mayor, para quien se interese en ahondar un poco más en la opinión de la prensa de la época sobre este tema.

## 1. LOS VIAJEROS DEL SIGLO XIX

Si bien es verdad que durante los primeros años del México independiente hubo una considerable cantidad de viajeros en nuestro país, muchos de ellos no acudieron sólo por curiosidad, sino también por un interés de tipo científico<sup>1</sup>, o porque pretendían averiguar la situación del país en asuntos políticos y comerciales principalmente, razones por las cuales es necesario detenerse, primero, para explicar cómo fue que se dio un gran impulso a los viajes durante los últimos años del siglo XVIII, y principios del XIX, hacia casi todos los rincones del mundo.

Por este motivo, se inserta primero un pequeño apartado acerca del ambiente en el que se inscriben nuestras fuentes, cuya existencia y utilización se deben considerar como parte de momentos históricos concretos.

### 1.1. *La literatura de viajes*

En un viaje, se presta regularmente atención a lo “exótico”, es decir, a lo que se sale de los paradigmas de la cotidianidad, a lo admirable digno de ser consignado. Se da esa convivencia entre apropiarse de lo extraño y su conversión en algo conocido y asimilar lo que se sale de los paradigmas, a

---

<sup>1</sup> Como es el caso de los naturalistas que venían a hacer estudios de botánica, zoología o de la población en función de los climas. Juan Antonio Ortega y Medina hace una clasificación de algunos de ellos en su artículo "Científicos extranjeros en el México del siglo XIX" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*. V. XI, 1988.

fin de transformarse en algo nuevo que permita la creación de nuevos esquemas aprehensivos: “El relato de viajes es un género que traduce, pues convierte las experiencias individuales en conjuntos de saberes colectivos, o por lo menos las pone en relación recíproca. Además, es también una traducción de por qué las formas de expresión culturales del otro se deben verter como ajenas en la propia lengua, en la lengua de lo propio<sup>2</sup>.”

Es preciso señalar que este tipo de relato brinda la magnífica oportunidad de representar, mediante recursos literarios y la consignación de sucesos, la realidad a través de un reflejo particular: el de los viajeros extranjeros. Lo que éstos dejan para la posteridad responde, además, a una serie de inquietudes particulares. Cabe resaltar la importancia de ello, dado que estos motivos van a influir en el curso y las experiencias de sus travesías y en su forma de ver el mundo que visitan, y les generarán percepciones que son históricas y cambiarán según los intereses colectivos de la época a la que pertenecen.

Puesto que el viajero tiene como principal objetivo el informar sobre lugares lejanos o expandir el conocimiento de alguna región, no deben sorprendernos los parámetros utilizados para tales fines. En este sentido, es importante atender a las palabras de Juan Antonio Ortega y Medina: “Como es bien sabido, el viajero siempre trae consigo un estereotipo social, cultural

---

<sup>2</sup> Otmar Ette. *Literatura de viaje. De Humboldt a Baudrillard*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. 2001. (Colección Jornadas) p. 28.

e histórico que aplicar como prueba o reactivo al país motivo de su interés circunstancial o permanente y causa de su curiosidad<sup>3</sup>.”

Desde la llegada de los españoles a nuestro continente, América se convirtió en un mundo aparte, que se pretendió insertar en el sistema occidental europeo. La América Hispana se mitificó, desde ese momento, como el espacio encerrado en las celosas manos de sus dueños, razón por la cual la llegada de extranjeros se convirtió en una experiencia poco frecuente desde finales del siglo XVI (aun cuando no quiere decir que no existiera); de allí que la idea más difundida sobre este continente fuese la que se construyó a partir de las crónicas españolas de exploración, conquista y colonización<sup>4</sup>.

La actividad exploradora no culminó con la ocupación de la mayor parte de las tierras americanas durante el siglo XVI y parte del XVII, sino que continuaron los viajes de reconocimiento del mundo durante el siglo siguiente, hasta que, para los últimos años del XVIII, se conocían ya los lugares más recónditos de la tierra, tales como los territorios australes y la parte más cercana a los polos<sup>5</sup>.

Sin embargo, no fue sino hasta estos últimos años, con la llegada a territorios españoles ultramarinos de Alexander von Humboldt, el viajero

---

<sup>3</sup>Juan A. Ortega y Medina, *México en la conciencia anglosajona*. Vol. 2. México: Antigua Librería Robredo. 1955 (México y lo mexicano 22) p. 49 .

<sup>4</sup> Cfr. Michel Duchet. *Antropología e historia en el siglo de las luces*. México: Siglo XXI Editores. 1984 p. 42-43.

<sup>5</sup> Cf. Juan Pimentel. *Ciencia, literatura y viajes en la ilustración*. Madrid: Marcial Pons Historia. 2003. En esta obra, el autor hace un magnífico recorrido de lo que ha sido la historia de los viajes de reconocimiento del mundo, desde la antigüedad hasta los albores del siglo XIX.

científico por excelencia, que se marcó la pauta para los itinerarios decimonónicos, aunque muchas expediciones no se consolidarían sino hasta después de las independencias de la América hispana y tuvieron propósitos diferentes, siguieron su línea “metodológica”; sus descripciones, llenas de las maravillas del continente, despertaron interés por estas tierras:

[...] una nueva mirada sobre la América se impone definitivamente, se trata de combatir los prejuicios o la ignorancia acumuladas y repetidas después de tres siglos. De cierta manera, siendo o no conscientes de ello, todos los viajeros del siglo de las independencias en la América española o portuguesa son los herederos del sabio alemán<sup>6</sup>.

Algunos temas recurrentes en la observación de Humboldt fueron la naturaleza y sus características prodigiosas; la belleza exótica que llevó al viajero alemán a deleitarse ante la abundante vegetación de las tierras equinocciales, y que la mayoría de los visitantes que le sucedieron dejarían ver también con minuciosidad en sus descripciones, ya que, como menciona Lily Litvak: “La flora tropical fascinó a todos los viajeros que eran por lo menos un poco botanistas. La naturaleza se revelaba a ellos con una exuberancia que hacía palidecer al jardín de Edén<sup>7</sup>.”

Con respecto a la influencia del científico alemán sobre sus coetáneos, citemos lo mencionado por Brígida Von Mentz:

---

<sup>6</sup> Michel Bertrand y Laurent Vidal «Introduction. Les voyageurs européens et la redécouverte des Amériques au siècle des indépendances (fin XXVIIIe- fin XIX siècle)» en *À la redécouverte des Amériques. Les Voyageurs européens au siècle des indépendances*. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail. 2002 p.9.

<sup>7</sup> Lily Litvak. *El ajedrez de estrellas. Crónicas de viajeros españoles del siglo XIX por países exóticos (1800-1913)*. Barcelona: Editorial Laia. 1987. p. 37.

La influencia que Humboldt ejerció sobre los viajeros alemanes en México y sobre los artículos escritos acerca del país que aparecieron en las primeras revistas populares fue extraordinariamente grande. No solamente se tomaron sus temas preferidos, sino también su opinión sobre México, de tal manera que con diferentes matices, muy simplificada y trivializada, su visión siguió influyendo sobre sus contemporáneos<sup>8</sup>.

Es importante resaltar que lo anterior no corresponde solamente a una peculiaridad de Humboldt, sino que debe considerarse en un contexto más amplio, esto es, a partir de la “revolución científica” que floreció en Europa a partir de la Ilustración y que dio un mayor impulso al ya desde hacía varios siglos cultivado deseo de exploración y que fomentaría la inquietud por la clasificación de los territorios lejanos<sup>9</sup>. Fue el motivo por el cual se dieron los viajes de Alexander Von Humboldt, Charles Darwin, François René de Chateaubriand, o Louis Antoine de Bougainville, entre otros.

Las exploraciones posteriores al siglo XVI conservarían el ánimo de desentrañar los grandes misterios de los territorios no europeos. La mayoría de los grandes viajes que se desarrollaron durante el siglo XIX en Latinoamérica tienen la influencia metodológica de Humboldt, quien fue el

---

<sup>8</sup> Esta afirmación no niega que si bien no existe una clasificación muy clara con respecto a los motivos o los fines que se perseguían en el siglo XV (básicamente de expansión, ya sea territorial y/o comercial), me parece que el hecho de querer “inventariar” el mundo es una característica de lo que se ha llamado ilustración en el siglo XIX. Brígida Von Mentz. *México en el siglo XIX visto por los alemanes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas. 1980. p. 443.

<sup>9</sup> Tres ideas generales caracterizaron el pensamiento ilustrado: la intención de difundir y aplicar el método científico, imponer la razón sobre la tradición y una nueva manera de ver y entender el mundo europeo. “La ilustración puede definirse como el sistema de ideas y valores que se concreta en el utilitarismo, en la secularización del saber y la política y en reformismo social y económico.” Virginia León. *La Europa Ilustrada*. Madrid: Istmo. 1989. p. 14.

parteaguas en el conocimiento de la región, explicándola en función del pensamiento ilustrado que representaba.

### 1.2. El “Gran Siglo” de los viajes

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, los grandes viajes fueron motivo de ediciones que recopilaban las obras más reconocidas en cuanto a travesías, empezando con las efectuadas por los antiguos para finalizar con las que se estaban realizando en ese momento<sup>10</sup>. Lo que mostraban eran los conocimientos adquiridos hasta entonces en ese ámbito. Estas compilaciones viajeras “ponen en orden un conjunto de conocimientos geográficos e históricos y ofrecen un cuadro completo de las costumbres y de la civilización<sup>11</sup>.”

Era la época de las expediciones con carácter científico que buscaban hacer relaciones de tópicos diferentes: geología, botánica, zoología, mineralogía, etcétera, con la idea de categorizar los objetos del conocimiento, haciendo una clasificación de especies animales y vegetales<sup>12</sup>.

Los viajes de ultramar (en Asia, Oceanía, África o América) cumplían,

---

<sup>10</sup> Un antecedente importante es, sin duda, el trabajo de Richard Hakluyt publicado en el siglo XVI, la cual es una recopilación de los viajes realizados, desde las épocas más remotas, pero por viajeros ingleses. Richard Hakluyt. *The Principall Navigations, Voiages, and Discoveries of the English Nation : Made by Sea or Over Land to the Most Remote and Farthest Distant Quarters of the Earth at Any Time within the Compasse of These 1500 Years*, London: Imprinted by George Bishop and Ralph Newberie, 1589. En el caso del abate Prévost, éste recopiló lo ya compilado un año antes por John Green, *A new general collection of voyages and travels*, London : Astley en 1745, y lo complementa en su obra *Histoire Generale de Voyages, ou Nouvelle Collection de toutes les Relations de Voyages par Mer et par Terre, qui ont été publiées jusqu'à présent dans les différentes langues de toutes les Nations connues*. Paris : Chez Didot, 1746-1801.

<sup>11</sup> Michel Duchet, *op. cit.* p. 82.

<sup>12</sup> Lily Litvak, *op. cit.* p. 109.

para finales del siglo XVIII, la tarea científica de satisfacer el afán de saber y catalogar el mundo que dominaba a las mentes europeas, principalmente en los países con un desarrollo económico mayor, como Inglaterra, Francia y Alemania.

[...] la misma geografía se había vuelto un instrumento de las potencias colonialistas, y orientaría de manera peculiar varias e importantes relaciones de viajes. Ya desde el principio del siglo XIX, había comenzado en Europa un movimiento de tipo colonizador apoyado por los gobiernos, y por diversas sociedades, en su mayor parte geográficas y comerciales<sup>13</sup>.

Durante este periodo se dio una ruptura con las narraciones míticas y maravillosas medievales del siglo XVI y se abrió paso a la valoración de las descripciones documentadas, aunque no por eso más racional. Sin embargo, se dio impulso al interés por conocer, “investigar, ‘ensanchar los límites de lo posible’<sup>14</sup>.

De ahí que se diera un gran auge del viaje útil:

El Siglo de las Luces hace del viaje, como de la lectura, como del arte de la conversación, un medio de aprender. En este siglo, el viaje filosófico está marcado por la voluntad de conocer ya sea costumbres, prácticas agrícolas, descubrimientos científicos y técnicos<sup>15</sup>.

Se buscaba la precisión; por eso, los viajeros se apoyarían en un instrumental apropiado para tales fines, como cronómetros o barómetros. "La ética de la exactitud fue una aspiración generalizada en el mundo de los viajes mucho antes de Humboldt, algo instaurado ya desde el decenio 1730-

---

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 185.

<sup>14</sup> Juan Pimentel. *Malaespina y la ilustración*. Madrid: Instituto de Historia y Cultura Naval. Ministerio de Defensa. 1989 p. 16.

<sup>15</sup> Pilar Blanco, “El viaje en la literatura francesa del siglo XVIII, realidad y ficción” en *Viajes en la literatura occidental*. Francisco Manuel Mariño (Coord.). Valladolid: Universidad de Valladolid. 2004 p. 161.

1740<sup>16</sup>.”

Los viajes de exploración de finales del siglo XVIII, aun cuando se realizaron con fines científicos, despertaron también el interés de colonos y mercaderes. En cambio, en los viajes decimonónicos, predomina el afán capitalista, no por rutas comerciales trazadas, sino en pos de nuevas plazas en donde colocar la producción, por objetivos políticos y razones estratégicas<sup>17</sup>.

La práctica viajera, central para la política expansiva de unas metrópolis que buscaban ampliar o rentabilizar sus áreas de expansión, recibió desde las ciencias el espaldarazo definitivo a la hora de revalorizarse como una actividad regulada, productiva para el progreso de las naciones (y de la humanidad, siguiendo la retórica impersonal y colectiva de la época), una actividad, en fin, capaz de generar conocimiento cierto del mundo y no la interminable lista de embustes y patrañas [a] que hasta entonces había dado lugar<sup>18</sup>.

Las razones para recorrer el mundo en el siglo XIX se modificarían, pero no por eso los viajes dejaron de ser frecuentes, aunque ahora sobre dos aspectos fundamentales: por un lado, el interés por dominar política o económicamente o ver en territorios extra europeos lugares de promisión y la posibilidad de mejorar el nivel de vida; por el otro, el auge de la literatura viajera como un género consolidado, ya sea para entretener o como forma de difusión del conocimiento.

---

<sup>16</sup> Juan Pimentel. *Ciencia, literatura y viajes en la ilustración...* p. 63.

<sup>17</sup> Juan Pimentel. *Malaespina y la ilustración. ...* p. 271.

<sup>18</sup> Juan Pimentel. *Ciencia, literatura y viajes en la ilustración ...* p. 61.

En el siglo XIX, entonces, el desarrollo capitalista llevó a un pensamiento más utilitario, a un aprovechamiento pragmático del conocimiento, el cual: "parece ser el instrumento del progreso, pues es apertura, desligamiento y primera forma de la circulación del comercio: Europa difunde ya 'pacíficamente' por medio de él el modelo universal de la civilización<sup>19</sup>."

También hay que resaltar cómo el siglo XIX se caracterizó por continuar enarbolando la Razón, lo cual había llevado al deseo ilustrado de ver el mundo, de llegar a los últimos rincones de la actividad humana. Como en el siglo XVIII, los autores decimonónicos tuvieron la posibilidad de comunicarse con nuevos territorios y despertar entre los lectores el deseo de saber e informarse. El viajero conocía y, con su narración, brindaba conocimiento a los demás. Era su función social y respondía a las exigencias de la época:

Los viajes, aunque fuesen de intereses coloniales, militares o mercantiles, llevaban pretensiones científicas [...]. Los escritores tienen ante sí un vasto repertorio de fenómenos, detalles, particularidades geográficas que revelan y documentan a través de las crónicas. Son botánicos, zoólogos, etnólogos. Registran plantas, animales, hombres, costumbres, mitos, folklore, vocabulario, gramática arquitectura, haciendo de sus reportes una mezcla de narrativa y análisis<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Marie Noëlle Bouguet. "El explorador" en Michel Vovelle *et al.* *El hombre de la ilustración*. Madrid: Alianza Editorial. 1995. p.310.

<sup>20</sup> Lily Litvak, *op. cit.* p. 129.

Con el auge del género viajero, en el siglo XIX se dio otra modalidad de transmisión de la experiencia; es decir, un tipo diferente de escritura literaria. En cuanto a la forma narrativa, se utilizó asimismo el relato de aventuras, las epístolas, crónicas, autobiografías, memorias, etcétera, para hacerla más atractiva al lector y fomentar el mercado, que de por sí prometía ser bastante rentable. En palabras de Juan Pimentel, hubo un auténtico éxito editorial por diversas razones:

Fue un fenómeno creciente e imparable cuyas razones se encuentran en el incremento generalizado de la lectura entre capas sociales más extensas y, particularmente, en la combinación de elementos aglutinados tras un género de gran tradición colonizado ahora por la ciencia, convertida ya en el modelo de conocimiento por antonomasia e identificada como signo distintivo de la nueva civilidad. [...] Otro asunto donde se aprecia el interés público del género es en la diversidad de autores, empresarios y actores sociales involucrados en dicha construcción literaria. Hemos visto a naturalistas, matemáticos y astrónomos, pero también a negociantes, periodistas, editores de literatura juvenil, religiosos, lores y novelistas enmarcados todos en una narrativa que era un negocio y un objeto de comercio y consumo, un producto impulsado por academias científicas, editoriales y compañías de comercio, pero también por modas y gustos muy extendidos. [...] y como cualquier otro bien de consumo demandado a gran escala, tras él había requerimientos y necesidades diversas<sup>21</sup>.

Así pues, el arribo del siglo XIX significó un gran impulso para el género. En términos amplios, se dio cierta sistematización en los temas; vemos así descripciones con tintes costumbristas, siguiendo las escuelas

---

<sup>21</sup> Juan Pimentel. *Ciencia, literatura y viajes en la ilustración...*p. 247-248.

literarias y filosóficas en boga, que influían en el modo de entender lo que no era propio, aun cuando siempre se enmarcaba en la lógica científicista que todo lo llenaba de observación y juicios<sup>22</sup>.

También dentro de este auge de los escritos viajeros, se llevaron a cabo “viajes internos”, es decir, periplos hechos por los mismos pobladores de un país, quienes, con esta lógica del viaje útil, se permitían pensar, por ejemplo, en mejores políticas administrativas para fomentar el progreso material e intelectual de sus lugares de origen, mediante un mejor conocimiento de los recursos para una mayor y mejor explotación de ellos:

Es que viajar es una faena importante en el siglo XVIII; y lo es, no sólo socialmente sino desde el punto de vista del despliegue intelectual del siglo; porque proporciona al ejercicio de la razón la primera materia de la realidad, sentando las bases de una futura ciencia: la sociología<sup>23</sup>.

Esto se da, por ejemplo, en países que tienen intereses colonialistas. Tal fue el caso de España que, con la llegada de Carlos III al poder, alentó este tipo de travesías, tanto en la península como en los territorios ultramarinos; se recorría el espacio a fin de conocerlo y aprovecharlo mejor. Las personas ilustradas viajaban con mayor frecuencia que en épocas pasadas<sup>24</sup>, lo cual acontecía no con tanta asiduidad en la Nueva España.

Por otro lado, la llegada de extranjeros al México decimonónico encontró su razón, en parte, en los acontecimientos políticos y económicos que dieron paso a las futuras sociedades liberales y capitalistas. Se explican

---

<sup>22</sup> Lily Litvak, *op. cit.* p. 11.

<sup>23</sup> Gaspar Gómez de la Serna. *Los viajeros de la ilustración*. Madrid. Alianza Editorial. 1974. p. 11.

<sup>24</sup> Cf. *Idem*.

así los viajes al resto de la América española, y también a los países africanos, asiáticos y las islas Polinesias, en pos, no solamente de la imagen desgastada del “buen salvaje”, sino de volver realidad las metas de expansión de los países de origen y culminar los deseos de confirmarse como maduros y civilizados. Esta necesidad se apoyaba en la intención de hacer públicas, por medio del relato de viaje, observaciones que evidenciaran la superioridad racial o cultural.

[...] en general, los hombres de los países exóticos se juzgaban con las ideas racistas de la época [...] el etnocentrismo no era nuevo en el siglo XIX, Aristóteles ya había separado a los helenos de los bárbaros, condición equivalente casi a la de un animal porque no tenían civilización. Pero en el siglo XIX, esta separación llegó a su máximo, y la verdadera marca de la superioridad humana se evidenciaba por la ley, la religión, y las formas de vida europea. [...] tras el choque inicial, por lo general era difícil basar las relaciones en una auténtica comprensión de la cultura exótica, y los viajeros, con la conciencia de su superioridad técnica y militar adoptaban una actitud arrogante y despectiva<sup>25</sup>.

Lo anterior cobra gran importancia cuando observamos los motivos por los que la mayoría de los viajeros a los que se recurrió en el presente trabajo visitaron nuestro país; entre ellos, se puede encontrar la idea de difundir un tipo específico de parámetro civilizador, ya fuera europeo o estadounidense, de los hombres ilustrados que intentaban entender a la humanidad como una sola, aun cuando en diferentes niveles de progreso

---

<sup>25</sup> Lily Litvak, *op. cit.* p. 104.

intelectual y material, encontrando el pasado de la civilización en las culturas más arcaicas, fue motivo de traslado a países exóticos, con la lógica del curso lineal de los grupos humanos: “Considerando una fuente común de todo el desarrollo humano, se podía escoger un punto en el tiempo, por ejemplo en el presente, y encontrar en la heterogeneidad de la gente del mundo la reconstrucción de la totalidad humana<sup>26</sup>.”

Con base en esto, podemos observar cómo se empieza a consolidar, durante el siglo XIX, la idea de lo que era ser un viajero y la importancia que cobraría que el viaje emprendido fuera narrado y dado a conocer. Y es la expansión del conocimiento sobre América lo que haría de México un destino para extranjeros, quienes serán, a lo largo del recorrido y a la vuelta a sus países de origen, portadores de algunos juicios sobre el país que recién visitaban. Sobre todo, si consideramos que llegaban con la intención de analizar cómo es que funcionaba la nueva nación, ampliando sus intereses no sólo a la naturaleza, sino a lo social<sup>27</sup>.

Los viajes en el siglo XIX se debieron, también, y como lo mencionamos, a los beneficios económicos que buscaban Inglaterra, Francia, Alemania y Estados Unidos principalmente porque ambicionaban acaparar mercados nuevos. Tal es el caso de los intereses que despertaron los recién independizados países latinoamericanos, antiguas colonias de la América española y territorios al parecer seguros para las inversiones de las

---

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>27</sup> Juan Pimentel. *Ciencia, literatura y viajes en la ilustración...*p. 245.

grandes potencias. Así lo comenta Brígida Von Mentz en el caso particular del interés que despertó México en los alemanes, pero que podría ser aplicable para el resto de Latinoamérica:

Durante la primera mitad del siglo XIX, México, país recién independizado, atrae la atención de los europeos por tres razones: como novedoso ente político, como nuevo mercado para sus productos y como posible meta para la emigración. Pero la joven república (...) pronto deja de tener interés para los liberales en Europa a causa de las numerosas noticias sobre los constantes levantamientos. Sin embargo, no pierde su importancia económica, no sólo como mercado para los productos manufacturados e industriales europeos, sino también como región que promete ganancias para la exportación del capital<sup>28</sup>.

Eran tiempos en que la Iglesia católica se hallaba a la defensiva ante la inminente fuerza tomada por los países protestantes. Su gran paladín, España, tenía perdido el poder de antaño y Francia había vivido una revolución en la cual, como dice Eric Hobsbawm, el ambiente ilustrado dejó ver el espíritu de la época:

Un individualismo secular, racionalista y progresivo dominaba el pensamiento "ilustrado". Su objetivo principal era liberar al individuo de las cadenas que le oprimían: el tradicionalismo ignorante de la edad media que todavía proyectaba sus sombras sobre el mundo; la superstición de las iglesias; de la irracionalidad que dividía a los hombres en una jerarquía de clases altas y bajas según el nacimiento o algún otro criterio desatinado<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Brígida Von Mentz, *op. cit.* p. 13. Para el caso concreto de Inglaterra en México, se puede consultar la obra de Silvestre Villegas Revueltas. *Deuda y diplomacia: la relación México-Gran Bretaña: 1824-1884*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1995 y para Francia Silvio Zavala. *América en el espíritu francés del siglo XVIII*. 2a edición. México: El Colegio Nacional. 1983.

<sup>29</sup> Eric Hobsbawm. *Las revoluciones burguesas: Europa, 1789-1848*. Madrid: Guadarrama. 1964. p. 47.

Los países protestantes parecían estar a la vanguardia. Aunque para Francia el problema religioso no representaba un inconveniente primordial<sup>30</sup>, para las mentes liberales de este lapso, la religión católica sí era un factor a considerar en el avance político y material de una nación; la modernidad, el liberalismo, el republicanismo significaban condiciones que se daban dentro de un mundo secularizado, donde lo importante eran el fortalecimiento del Estado y la emancipación espiritual, vistos como los únicos medios de la racionalización que llevaría por consecuencia al progreso<sup>31</sup>.

En suma, hemos mencionado las características de los viajes ilustrados que buscaban obtener un conocimiento cabal del mundo, por los intereses principalmente expansionistas de las grandes potencias europeas. También vimos que el viaje fue utilizado como un medio de adquisición de conocimientos o de esparcimiento. Con base en lo anterior, expusimos como el siglo XIX fue el momento de gran impulso a la literatura viajera, de impacto de las ideas ilustradas y de los primeros pasos del imperialismo económico, que se dio con mayor fuerza en los países protestantes y en Francia, con su catolicismo burgués.

---

<sup>30</sup> Desde principios del siglo XVIII, la burguesía francesa había logrado consolidarse de tal modo que pudo modificar, en cierto sentido, su idea de catolicidad, “iluminándola” con la puesta en duda de ciertos dogmas. Ya no era una fe sencilla, ahora cuestionaba todos los principios clericales que antes aceptaba de manera indiscutible; intentó darse un aire de distinción, diferenciarse de la masa; no había más esa superstición que hacía referencia a las personas sencillas. Para más información sobre este tema, véase Bernhard Groethuysen. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. Trad. de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica. 1943, en donde el autor profundiza en el “espíritu” de la conciencia burguesa de la época.

<sup>31</sup> *Vid. Supra*, p. 5 nota 10.

Convendrá tomar en cuenta esta idea de progreso secular cuando se analice la visita de viajeros extranjeros a México, principalmente en el momento en que se hable de temas religiosos, como será a partir del capítulo tres.

### *1.3. Viajes por México en el siglo XIX*

Antes de estudiar cómo es que los viajeros construyen la imagen de algunas fiestas religiosas del México decimonónico, es importante tratar de aproximarnos a las bases que constituyeron al país, pensando principalmente en la herencia hispánica que tenía y su deseo de incorporarse al mundo liberal.

En el siglo XVIII, España vivía el cambio de dinastía en la Casa Real: de los Austrias (imagen decadente de la tradición neomedieval contrarreformista) a los Borbones (imagen aparentemente fresca, renovada, emprendedora). Esta última época, iniciada a principios de siglo, marcaría decididamente un cambio en la política, inclusive hacia los territorios ultramarinos<sup>32</sup>.

Si bien el proceso secularizador en México no tuvo su mayor auge sino hasta principios de la segunda mitad del siglo XIX, éste se venía gestando desde el siglo XVIII, cuando las condiciones europeas se

---

<sup>32</sup> “El reinado de Carlos III representa el final del siglo XVII, de crisis y decadencia general, con las lógicas ansiedades milenaristas y la conversión del desencanto arrastrado a lo largo de un siglo en desencanto profundo”. Ricardo García Cárcel y Rosa María Alabrús Iglesias. *España en 1700 ¿Austrias o Borbones?* Madrid: Alianza Ediciones. 2001, p. 9.

transformaron y el Viejo Continente experimentó una serie de mutaciones que causarían, a su vez, un impacto sobre los territorios que aparecían en el mapa de influencia occidental. Estas necesidades no eran gratuitas; respondían a los requerimientos para fortalecer del Estado en un mundo cambiante, en una Europa que transitaba a la modernidad<sup>33</sup>.

La necesidad de expansión fue una de las razones para hallar nuevos puntos de intercambio y, para eso, los gobiernos impulsaron los viajes y sus descripciones. Pudo ser también la razón por la cual algunos viajeros, como Marie Giovanni, esposa de un negociante italiano, recorrió los nuevos territorios coloniales franceses en busca de socios; Carl Becher llegó a México buscando establecer vínculos comerciales de la Compañía Renana Indo-occidental, la cual trataba directamente entre los países americanos productores de materias primas y los manufactureros, a fin de comercializar los distintos productos en pos de opciones para evadir el monopolio de la cada vez más fuerte Inglaterra<sup>34</sup>, y Carl Christian Sartorius llegó a México como empleado de la Compañía de Minas, filial de la Compañía Renana.

---

<sup>33</sup> Al hablar del mundo moderno, nos referimos a las características que se encuentran en Europa a partir de la *Revolución Industrial*, y nos basamos en la propuesta de Bolívar Echeverría de calificar a esta modernidad como de carácter meramente capitalista, con las siguientes particularidades: “habría que entender el carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana”, en donde se experimenta [un] predominio de la dimensión económica de la vida (...) por lo que se da un perfeccionamiento para alcanzar un progreso en las técnicas de producción, de organización social y de gestión política. Por tal motivo, se da una reorganización de la vida social en torno al desarrollo de los medios de producción, circulación y consumo, lo que trajo como consecuencia ‘un proceso de in-novación o sustitución de lo viejo por lo nuevo y el proceso de re-novación o restauración de lo viejo como nuevo.’” En Bolívar Echeverría. *Las ilusiones de la modernidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. El Equilibrista. 1995 *passim*.

<sup>34</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, “Introducción” en Carl Christian Becher. *Cartas sobre México: La República Mexicana durante los años decisivos de 1832 y 1833*. trad. del alemán, notas y pról. por Juan A.

El hecho es que México se abrió al exterior y convirtió en receptor de visitantes foráneos:

[...] los intereses comerciales se imponían y aun sin tratados los comerciantes extranjeros: ingleses, franceses, alemanes y norteamericanos representantes de compañías de sus respectivos países de origen, empezaron a arribar a México y a establecer casas comerciales en los puertos y ciudades del interior, y con ellos llegaron los cónsules<sup>35</sup>.

Desde luego, México no estaba al margen de estos cambios económicos; es un hecho que influyeron en el curso que tomaría el país deseoso de modernización y sabedor de cuán importante era secularizar la vida para ser capaz de aprovechar los desafíos internacionales.

Los viajeros que llegaron a México conocían los nada fáciles retos que la nación tenía que afrontar y su mirada fue muy crítica al evaluar lo hecho con el fin de estar a la altura de los nuevos tiempos; vale señalar que lo hacían comparando siempre con la Europa de más allá de los Pirineos, por supuesto, y que el resultado fue evidentemente negativo. Y es que el proceso mexicano, e incluso latinoamericano, de adaptación como países soberanos había sido diferente al del Viejo Mundo y tuvo sus particularidades, debido al resultado de los tres siglos de dominación

---

Ortega y Medina. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. 1959 p. 7

<sup>35</sup> Laura Muñoz “Barcos, bultos y pasajeros en los puertos del Golfo: los primeros años del México independiente.” en *El Golfo-Caribe y sus puertos*. Johanna von Grafenstein (Coord.). México. Instituto Mora. 2006

española y a la manera en que, por ejemplo, funcionaba la institución eclesiástica como forma de organización social.

Para Margo Glantz, los viajeros debieron reinventar y redescubrir a México en este periodo; en sus palabras, muy al estilo de Edmundo O'Gorman, se dio una invención, por parte de ellos, de la idea del México independiente decimonónico, al mezclar las experiencias vividas en el país que recorrían con la imagen anteriormente fabricada sobre el territorio: "Vienen provistos de viejas manías y nuevos prejuicios, porque vienen a visitarnos con las mentes repletas de buenos salvajes a la Rousseau o a la Cooper, y la mirada enturbiada que trastoca las causas de los efectos, pretendiendo sellar para siempre los males que España nos legara y que ellos agudizan<sup>36</sup>."

Chantal Cramaussel menciona dos motivos principales por los que los extranjeros recorrían nuestro país: por un lado, las políticas expansionistas impulsadas desde sus países de origen; por el otro, los movimientos de migración, los cuales durante el siglo XIX resultaron muy frecuentes<sup>37</sup>.

Por tales motivos, la afluencia de extranjeros a México no fue gratuita y no podemos reducirnos a la idea de que sólo se realizó por una curiosidad

---

<sup>36</sup> Margo Glantz. *Viajes en México*. México: Secretaría de Educación Pública. 1967 p. 11.

<sup>37</sup> Chantal Cramaussel, "La literatura de viajes del siglo XIX en México" en *Historias Paralelas. Actas del primer encuentro de historia México-Perú*. Margarita Guerra Martinière y Dense Rouillon Almeida (ed.). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-El Colegio de Michoacán. 2005. Sobre el tema de la emigración, se puede consultar el artículo: Frank Caestecker "El emigrante" en Ute Frevert *et al.* *El hombre del siglo XIX*. Madrid: Alianza Editorial. 2001, donde se hace un estudio demográfico que da idea de las grandes olas migratorias que caracterizaron a la Europa decimonónica, en viajes intracontinentales y de ultramar.

despertada por tres siglos de misterio o por las maravillas descritas por Humboldt. También sucedía que, en ese entonces, “se consideraba que los viajes contribuían a aumentar el bagaje cultural de los intelectuales europeos [...] y México formaba parte de los circuitos recomendados para tal fin<sup>38</sup>.”

Algunos autores aseveran que, a partir de 1821, fue cuando se dio la gran apertura de México y que a los extranjeros éste les parecía una joya que España había mantenido bajo celoso resguardo, lo que hizo de la colonia novohispana un territorio totalmente desconocido durante 300 años<sup>39</sup>. Esto era, en parte, realidad; sin embargo, no hay que olvidar que hubo unos cuantos visitantes extranjeros anteriores al periodo independentista<sup>40</sup>.

Es importante aclarar que, tal como se ha dicho en estudios más recientes que los de Ortega y Medina y Margo Glantz, México era uno más

---

<sup>38</sup> Chantal Cramaussel, “La literatura de viajes...” p. 39.

<sup>39</sup> Podemos mencionar algunos ejemplos, tales como la exhaustiva y monumental obra de Moisés González Navarro. *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*. México: El Colegio de México. 1994, así como la tesis de licenciatura de Jorge Pérez de la Mora. “México visto a través de viajeros extranjeros en aspectos relacionados con la vivienda, la alimentación y las enfermedades, en la primera mitad del siglo XIX” Tesis de Licenciatura. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. 1998 y María Teresa Vidal Hernández, “Revisión crítica a los comentaristas mexicanos en torno a los viajeros extranjeros en México.” Tesis de Licenciatura. México. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. 1969. También se encuentra la compilación de Gregorio Z. Cabeza. *Viajeros y aventureros extranjeros en México en el siglo XIX: breve síntesis*. México: Confederación de Asociaciones de Agentes Aduanales de la República Mexicana. 1992

<sup>40</sup> Por ejemplo, los estudiados por Berta Flores Salinas: Lorenzo Boturini Benaducci (1736); el capitán francés Pierre Marie François de Pages (1767); el abate Jean Chappé D’Auteroche. Berta Flores Salinas. *México visto por algunos de sus viajeros (Siglo XVIII)*. México. Ediciones Botas. 1966. Y los trabajados por Juan A. Ortega y Medina en su obra *México en la conciencia anglosajona*. Vol. 1, México: Porrúa y Obregón, 1953, donde el autor intenta reconstruir la visión anglosajona del mundo colonial novohispano a través de obras y autores como John Chilton. *A notable discourse of M. John Chilton and others memorable things of New Spain* y *The voyage of Robert Thomson, merchant, into Nova Hispania in the year 1556*.

de los intereses del género viajero, el cual, para cuando vinieron los primeros extranjeros a nuestro país, estaba bastante cultivado en Europa, en donde se recorría el espacio a fin de conocer mejor el territorio y para su mejor aprovechamiento.<sup>41</sup> Allí las personas ilustradas viajaban con frecuencia<sup>42</sup>, al contrario del México del siglo XIX, y la prueba de esto son las pocas crónicas de viajes internos que, en contraste con Europa, existen en nuestro país<sup>43</sup>.

De igual forma, así como se andaba el mundo para ampliar el entendimiento, también se viajaba para mejorar los ingresos; es un hecho que algunos de estos recorridos culminarían con la conclusión, por parte del europeo, de que era necesaria la intervención de algún país “civilizado” ante la anarquía política mexicana y, sobre todo, por el peligro de los Estados Unidos como un posible competidor en la carrera expansionista<sup>44</sup>.

Debido a que, desde los primeros años de independencia, se escribieron novelas de viaje, sobre todo de aventuras, siendo tal el caso de

---

<sup>41</sup> Pongo de ejemplos los de Chantal Cramaussel e, incluso, el catálogo de la exposición *El viajero del siglo XIX*. México. Fomento Cultural Banamex. 1996.

<sup>42</sup> *Vid.* Gaspar Gómez de la Serna, *op. cit.*

<sup>43</sup> La dificultad para los recorridos, tales como la falta de caminos y la inseguridad que había en ellos, los altos costos que representaban, lo arriesgado y la falta de un transporte decoroso hacían que la idea de trasladarse no fuera muy atractiva, ya que no tenían necesidad de hacerlo a menos que fuera por causas de fuerza mayor, como exilios, guerras o algún que otro aventurero (recordemos que realmente los que más viajan son los que precisamente venían a eso, es decir, los extranjeros).

<sup>44</sup> Chantal Cramaussel. "Imagen de México en los relatos de viaje franceses: 1821-1862" en *México-Francia, memoria de una sensibilidad común siglo XIX-XX*, Javier Pérez Siller (coord.) México: Universidad Autónoma de Puebla. El Colegio de San Luis. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 1998. p. 339.

Gabriel Ferry (1825) y Paul Duplessis (ca. 1850)<sup>45</sup>, la imagen de un México inseguro desde todas las perspectivas había difundido la idea de que a él sólo se debía ir por razones específicas: diplomáticas, comerciales, militares, pero escasamente por placer (mucho menos como destino turístico, idea que se difunde a finales del siglo XIX y a lo largo del XX)<sup>46</sup>.

México, si no es que toda la América española, había sido comparado regularmente con lo “oriental”, debido a la búsqueda de supuestos paraísos perdidos en él, aunque, ya en pleno siglo XIX, éstos se creía cada vez menos, pues, para entonces, se habían desvanecido los antiguos mitos geográficos, si bien respondía aún a la aspiración del retorno a la naturaleza.

Una cultura “avanzada” favorece el deseo de alejamiento de la civilización por fantasías nutridas de recuerdos históricos a menudo

---

<sup>45</sup> En el caso de Duplessis, uno de sus personajes deja ver claramente el espíritu de aventura que caracterizaba a los personajes de las obras de este autor: “Mr. Letrève era uno de esos verdaderos y honrados aventureros, de los que se hallan ya hoy bien pocos en América, uno de esos hombres de acción que no pueden acomodarse a la vida regular que se lleva en Europa y prefieren los peligros y emociones de los países tropicales (...), fácil es concebir cuánto le habría familiarizado con las astucias de los monteros (ladrones de los caminos generales) aquella vida de caminante, de alertas, de emociones y de peligros, estando tan difundida en aquella época, su reputación de hombre de cabeza y de corazón que los ladrones no pensaban ya en inquietarle, y se le dejaba pasar sin contratiempo.” Paul Duplessis. *Un mundo desconocido, o, Viajes contemporáneos por Méjico*. Madrid: La Correspondencia de España. 1861. En cuanto a la imagen “peligrosa” e insegura de México, Brígida Von Mentz nos habla acerca de la influencia que tuvieron las novelas de aventuras, sobre todo en el periodo posterior a la Guerra de Intervención, lo que luego llevaría a las novelas idealizadas que utilizaban a México como escenario de historias románticas o audaces: “en la época de 1849 a 1861 ya no se recomendaba a los emigrantes México como país meta. En cambio hay muchísimas historias de aventuras sentimentales sobre México (...). Una fuente sumamente rica de estas historietas es la revista semanal fundada en 1853, *Die Gartenlaube*” Brígida Von Mentz, *op. cit.* p. 395.

<sup>46</sup> Sobre este asunto, se pueden atender los comentarios que hace Lily Litvak, *op. cit.*, acerca de cómo, para mediados del siglo XIX, se empieza a consolidar una industria de viajes, con agencias de medios de transporte y hospedaje que hacían de recorridos por el mundo, un gran negocio. También existe el libro Hartmut Berghoff *et al. The making of modern tourism. The cultural History of the British experience, 1600-2000*. Great Britain: Palgrave. 2000, compuesto de una serie de ensayos que comparten la idea de diferenciar las travesías emprendidas a partir del siglo XVIII y la gran industria del viaje de placer individual, heredada desde el romanticismo de mediados del siglo XIX. El turismo puede ser considerado, entonces, como “la esencia de el consumo de cultura fácilmente satisfecha con impresiones superficiales”. p. 6.

semi-legendarios, y de comparaciones con otras sociedades, entrevistas a través de narraciones embellecedoras. Los hombres se complacen en la búsqueda de una humanidad más justa y más feliz, que debe, según ellos, su felicidad y virtud a los hombres y sus instituciones, profundamente diferentes de los de la sociedad existente<sup>47</sup>.

Estos deseos de regresar a una vida “salvaje” o de contacto pleno con un ambiente no corrompido por el hombre europeo se inscriben como ejemplo de los efectos del mundo moderno y representaban la esperanza de encontrar lugares idílicos que exaltarán un pasado común a todas las sociedades del mundo, como menciona Ortega y Medina: “México significó para Occidente la última ilusión; la última posibilidad de aventura romántica y naturalista dentro del propio marco occidental<sup>48</sup>.”

En este rubro de la consideración orientalista, el mismo autor dice que, para los viajeros, nuestro país era: “Un mundo que desde muchas centurias [antes] había estado actuando también sobre las mentes occidentales como una renovada tierra incesantemente prometida: edén fabuloso y suspirado<sup>49</sup>.” Sin embargo, las descripciones mostrarían poco a poco que tal paraíso no existía, al hacer hincapié en la idea de corrupción moral de sus habitantes<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> Lily Litvak, *op. cit.* p. 129. Las comillas son nuestras.

<sup>48</sup> Juan Antonio Ortega y Medina. *México en la conciencia anglosajona...* p. 42.

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 38.

<sup>50</sup> Cf. José Enrique Covarruvias. *Visión extranjera de México, 1840-1867*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto Mora. 1998. En esta obra, el autor hace un análisis sociológico de varios emigrantes extranjeros en México (según su propia tipificación), en donde se dejan ver los juicios que éstos emitían acerca de la corrupción moral de los mexicanos, a partir de varias categorías de análisis, tales como la

Por otro lado, el carácter *oriental* o *chinesco* respondía también a la casi involuntaria comparación entre América (o México en específico) y lo oriental en función de Europa, ya que, aun cuando aquella mitad del mundo se creía exótica y tierra de promisión, no se podían dejar de lado ciertas características “negativas” o contrarias para la civilización occidental, como por ejemplo, la ausencia de sistemas políticos liberales y la ceguera provocada por el fanatismo religioso<sup>51</sup>.

En el caso de América, las críticas eran más severas hacia sus habitantes por la herencia de la Leyenda Negra<sup>52</sup>, incrustada en el imaginario de los viajeros anglosajones desde hacía unos siglos.

Esta visión y balance sumamente negativos de la época virreinal, común en todos los autores, proviene de dos corrientes de pensamiento. Por una parte, los viajeros, imbuidos en las ideas de la Revolución francesa, identificaban el periodo colonial con las 'tinieblas y vicios del monarquismo' (...) muchas de estas imágenes se inspiraban en trabajos de autores ingleses, quienes hacían énfasis en el poder desmedido y represor de la iglesia así como en la crueldad española en general contra los indios<sup>53</sup>.

---

influencia del clima o las características naturales, así como la inclinación innata a la violencia o a ser gente vil y maliciosa.

<sup>51</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *op. cit.* p. 40-42.

<sup>52</sup> Se trata de la idea que se formó sobre España entre los países anglosajones tras las conquistas americanas en el siglo XVI, principalmente en dos aspectos: la crueldad hacia los indios y el fanatismo religioso, utilizados para sustentar que los españoles eran “inferiores” al resto de Europa. Esta idea también explica la impresión que se tenía sobre Hispanoamérica, donde los tres siglos de dominación colonial fueron vistos como una especie de “oscurantismo” heredado de la península. Al respecto, se pueden revisar la obra de William S. Maltby. *La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento anti hispánico 1558-1660*. México: Fondo de Cultura Económica; de Juan A. Ortega y Medina el artículo “Mito y realidad o de la realidad antihispánica de ciertos mitos anglosajones” en *Secuencia* No. 20. mayo-agosto 1991. p. 173-198 y el ya citado libro *México en la conciencia anglosajona... passim..*

<sup>53</sup> Chantal Cramaussel, "Imagen de México en los relatos de viaje franceses:1821-1862"... p. 346.

Si hablamos de las ideas preestablecidas con las que los viajeros venían a nuestro país, es necesario hacer también memoria de lo que vimos en las páginas anteriores acerca del “espíritu de la época” que permeaba sus mentes y, hay que decirlo, no sólo entre los europeos, sino entre los estadounidenses<sup>54</sup>.

Si bien ya señalamos el peso que pudo tener el pensamiento ilustrado, los intentos expansionistas y las ideas que permanecían desde el siglo XVI y se habían confirmado de alguna manera con Humboldt, es importante mencionar otro tipo de influencias.

Para Chantal Cramaussel, resulta primordial hacer referencia a que, para el conjunto de viajeros que vinieron a México, la imagen del país no era generalmente la de los intelectuales, es decir, la de los escritos científicos que llegaban a espacios restringidos, sino que, para ellos, la mejor fuente de información, por más accesible, eran las novelas de aventuras publicadas por partes en los periódicos locales. Al respecto dice: “Esas novelas no fueron todas escritas por personas que habían conocido México, pero contribuían a formar un imaginario poblado de personajes que pasaban a considerarse emblemáticos de aquellas tierras<sup>55</sup>.”

Tal es el caso, como se explicó con anterioridad, de relatos de viaje que de repente caen en la novela de aventuras, como las de Paul Duplessis,

---

<sup>54</sup> *Vid. Supra*, p. 5-12.

<sup>55</sup> Chantal Cramaussel, “La literatura de viajes del siglo XIX en México”... p. 400.

Gabriel Ferry y Alejandro Dumas<sup>56</sup>. Asociado a este rubro, se encuentran los viajes “imaginarios”<sup>57</sup>.

Para el caso de México, podría ser que estas obras “imaginarias” se basaran en información recopilada sobre el país como, por ejemplo, libros publicados para ese entonces sobre viajes coloniales, del siglo XVI al XVIII; Humboldt; novelas de aventuras; libros de historia como el de William Prescott<sup>58</sup>, artículos de periódicos, etc.

A partir de los primeros años posteriores a la independencia (sin tomar en cuenta a algunos viajeros que vinieron durante la propia revolución), se dieron cita en México una serie de personas de diferentes nacionalidades, principalmente ingleses y estadounidenses, quienes, hasta finales de la década de 1830, trataron de seguir de cerca los pasos de Humboldt; la mayor parte venía por motivos diplomáticos y comerciales, centrando su mira en la situación política del país en construcción y haciendo referencia a su historia. Tal fue el caso de William Bullock, quien se interesó por el pasado prehispánico<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Vid. *Supra*, p. 21 nota 27.

<sup>57</sup> Tales son algunos pasajes de *Mémoires de deux jeunes mariées* de Balzac, y las críticas hacia lugares lejanos y desconocidos (que en cierta medida disfrazaban lo propio) que aparecen en las *Cartas Persas* de Montesquieu o las *Cartas Marruecas* de José de Caldaso. Cfr. Horacio Capel “Geografía y arte apodémica en el siglo de los viajes” en *Cuadernos críticos de geografía humana*. Año IX. Número 56 Marzo de 1985 consultado en <http://www.ub.es/geocrit/geo56.htm>. Algunos datos acerca de la importancia de la novela de folletín y el caso de Honoré de Balzac fueron tomados de la conferencia pronunciada por Sylvain Venayre, titulada “La literatura de viaje en los periódicos franceses del siglo XIX”, dictada el 28 de febrero de 2006, en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México..

<sup>58</sup> William Prescott. *Historia de la conquista de México: con un bosquejo preliminar de las civilizaciones de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernán Cortés*. Méjico: 2 v. V.G. Torres. 1844.

<sup>59</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *México en la conciencia...* p. 29. Bullock formó parte de la primera oleada de viajeros en México, pues su arribo fue en 1823, su estancia de seis meses le permitió recopilar

Posteriormente, desde finales de los años treinta y hasta la guerra de Reforma, los viajeros y sus intereses varían; se volcaron hacia los pronunciamientos constantes, personajes claves como Santa Anna, la guerra con Estados Unidos, y critican costumbres mexicanas, sobre todo religiosas, influenciados por un pensamiento liberal que despreciaba la tradición hispánica, por fanática y arraigada en el pasado<sup>60</sup>.

La guerra de Reforma fue un lapso de poca afluencia viajera, la cual se restableció durante el Segundo Imperio. La razón es que la inestabilidad provocada por los enfrentamientos no era muy atractiva, aunque para el último acontecimiento existen distintas y múltiples narraciones de integrantes de las tropas y la corte o del servicio personal de los emperadores Carlota y Maximiliano. Sin embargo, se puede afirmar que México fue visitado, a lo largo del siglo XIX, casi ininterrumpidamente<sup>61</sup>.

Los intereses cambiaron en años posteriores. Los viajeros hablaron de un régimen político más estable y de los logros del México republicano. La descripción de la historia se reduce a unos cuantos sucesos, sin ahondar

---

manuscritos sobre el arte prehispánico, así como figurillas de cera que eran reproducciones de varias piezas así como impresiones en yeso y dibujos, los cuales fueron expuestos en Londres. Para mayores detalles, puede consultarse a Ortega y Medina, *op. cit.* y del mismo autor, la introducción a la obra de William Bullock. *Seis meses de residencia y viajes en México, con observaciones sobre la situación presente de la Nueva España, sus producciones naturales, condiciones sociales, manufacturas, comercio, agricultura y antigüedades, etc.* Ed., estudio preliminar, notas, apéndices, croquis y revisión del texto: Juan A. Ortega y Medina. México: Banco de México. 1983.

<sup>60</sup> Esto tiene que ver con la “Leyenda negra” sobre el mundo hispano. En un apartado posterior se hablará más detenidamente sobre esto, por el momento, se puede hacer referencia a la p. 26 nota 55.

<sup>61</sup> Para ver una extensa recopilación de la gran variedad de viajeros que han venido a México, se puede revisar el trabajo exhaustivo que realiza José Iturrigaray de la Fuente. *Anecdotario de viajeros extranjeros en México. Siglos XVI-XX.* México: Fondo de Cultura Económica. 1988, en cada uno de los tomos, el compilador hace cuadros estadísticos sobre nacionalidad de los autores seleccionados, el siglo en el que vinieron, su sexo, la entidad o región del país que visitaron, así como sus ocupaciones.

mucho en el grado de civilización de los antiguos pobladores, y se hace mayor hincapié en los hechos pintorescos o las costumbres típicas que parecían perfilar el tipo y el carácter del mexicano<sup>62</sup>.

La división temática que acabamos de esbozar responde a los temas tratados a grandes rasgos en las obras que fueron seleccionadas como fuentes para este trabajo; se hizo con la idea de hacer una distribución que pueda compararse tanto temporal como temáticamente y responde, como se señaló, a los intereses de la investigación en curso.

Finalmente, no debían dejarse de lado las grandes continuidades que se pueden observar a lo largo de estas décadas, ya que resultarán factores determinantes en los juicios de los viajeros, tales como los itinerarios, los transportes, la comida, los distintos estratos de la sociedad (dependiendo del medio en el que se desenvuelva el viajero), la política, el paisaje, las diversiones y, por supuesto, la religión y sus festividades, tema principal, el último, de esta investigación.

---

<sup>62</sup> Esto se verá más adelante, cuando se muestre como los viajeros de la segunda mitad del siglo XIX comienzan a fijarse en las características nacionales de México, pero conviene revisar lo dicho por Covarruvias, *op. cit. passim* acerca de como los extranjeros comienzan a buscar el espíritu de los mexicanos.

## 2. LA FIESTA Y SU FUNCIÓN SOCIAL

En este capítulo, trataré de reconstruir la celebración de la Semana Santa en México durante el siglo XIX, a partir de las relaciones que los viajeros dejaron para la posteridad, es decir, sin ahondar por el momento en los juicios que pudieron expresar en torno a ella, sino solamente en su “descripción pintoresca”<sup>1</sup>.

Para estudiar esta celebración religiosa fue necesario incluir un apartado acerca de lo que se va a entender aquí como fiesta y el sentido que eso puede tener dentro de una investigación de esta naturaleza, ya sea como un elemento de estudio por su connotación histórica, o como un “termómetro social” que permite acercarse a otros temas del pasado.

Es importante señalar antes que este trabajo no pretende hacer un estudio de la fiesta decimonónica propio de la sociología y mucho menos antropológico, pues no es la intención analizarla exhaustivamente como un fenómeno cultural que tiene correspondencia con un sistema ritual, ni considerar tampoco sus implicaciones como un fenómeno particular, sino que sólo la trataremos como la práctica de una sociedad determinada.

---

<sup>1</sup> Utilizo la palabra “pintoresco” en su significado decimonónico, según el diccionario de la Real Academia Española: “que se aplica a las cosas que presentan una imagen agradable, deliciosa y digna de ser pintada”. Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia Española*. Séptima edición. Madrid: Imprenta Real. 1832. p. 638. consultado en <[www.rae.es](http://www.rae.es)>. Este término es el utilizado por la mayoría de los viajeros.

## 2.1 La Cuaresma, la Pascua, la Semana Santa

En este apartado se pretende hablar de forma breve sobre la Semana Santa como una de las celebraciones más importantes de la catolicidad, y también hacer una rápida mención de lo que significan cada uno de los días y las solemnidades que la componen. Al no ser éste un estudio propio del significado religioso sino del sentido profano de la celebración, sólo se expondrán someramente algunas de sus características generales, con el único fin de tener una idea de lo que significa la Semana Mayor dentro de una sociedad católica, como lo era la mexicana del periodo que nos ocupa.

La Cuaresma designa los cuarenta días de ayuno que preceden al tiempo pascual. La Iglesia la celebró desde los primeros tiempos del Cristianismo y fue el Papa Gregorio Magno (540-604) quien la instauró, en homenaje a las cuarenta jornadas que pasó Jesús en el desierto y al ayuno que observó Moisés cuando recibió las tablas de la ley en el monte Sinaí<sup>2</sup>.

Los días en que debe celebrarse varían cada año, pero se halla establecido que su periodo abarca cinco semanas, desde el Miércoles de Ceniza<sup>3</sup> hasta el Sábado de Gloria.

La Pascua cristiana tiene su origen en las tradiciones judías más

---

<sup>2</sup> Cf. *Enciclopedia de la religión católica*. Barcelona: Dalmau y Jover. 1950 tomo III p. 378

<sup>3</sup> Miércoles de ceniza: primer día de la cuaresma, llamado así por la imposición de ceniza a los fieles, recordándoles la fugacidad de su existencia. Tomado de Ricardo Moreno Gómez. *Horquillo. Diccionario semana santero de Lucena (Córdoba)*. Lucena: Ayuntamiento de Lucena. Diputación de Córdoba. 1998. p. 99.

antiguas, que fueron adaptadas después de la muerte de Jesús a un calendario propio para conmemorar jornadas igualmente sagradas:

El Judaísmo celebra la Pascua en conmemoración de un paso: el del mar Rojo, efectuado por los hebreos durante el éxodo cuando huían de los egipcios. Este paso milagroso fue interpretado como una señal de que Dios concedía la salvación al pueblo elegido. Moisés [la] instituyó [...] para conmemorar anualmente ese acontecimiento. Ese día había que sacrificar un cordero macho joven y puro y comerlo con pan sin levadura.<sup>4</sup>

La analogía con la Pascua cristiana se da en el momento en que Cristo representa al cordero sacrificado en pos de la salvación de la humanidad<sup>5</sup>.

La Semana Santa inicia el Domingo de Ramos y culmina Sábado de Gloria y es llamada así “a causa de los sagrados misterios que en ella se celebran, y de las augustas ceremonias que se practican, en cada uno de los días que la componen<sup>6</sup>.” Forma parte de la Cuaresma y ocupa su quinta semana. También es llamada Semana Mayor, “porque en ella celebra la Iglesia los misterios de la redención, los mayores de que el hombre es deudor a la bondad del cielo<sup>7</sup>.”

Según *La Cruz*, semanario católico mexicano de mediados del siglo

---

<sup>4</sup> Philippe Walter. *Mitología cristiana. Fiestas, ritos y mitos de la Edad Media*. Buenos Aires: Paidós. 2004 p. 98.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *La cruz. Periódico exclusivamente religioso. Establecido ex profeso para difundir las doctrinas ortodoxas y vindicarlas de los errores dominantes*. México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante tomo II. 20 de marzo de 1856. p. 4.

<sup>7</sup> *Ibid*. p.3.

XIX, dos semanas llevan propiamente el título de Semana Mayor:

La primera fue aquella en que Dios, con su infinito poder, y con la eficacia de su voluntad sacó todas las cosas de la nada, por su Verbo y para su Verbo; y la segunda esta otra, en que ese mismo Verbo, hecho carne, y sujeto a nuestros dolores, se sacrificó en la cruz, como víctima inocente por la salud de los hombres<sup>8</sup>.

El Domingo de Ramos se conmemora con la representación de la entrada de Jesús a Jerusalén, después de su estancia en Betania, donde sucedió la resurrección de Lázaro. Al saber de su llegada, la población lo esperó con gran expectativa pues ya se conocía este milagro; así lo narra el Evangelio según San Juan: "Al día siguiente la multitud que había llegado a Jerusalén supo que Jesús también venía para la Pascua. Salieron a su encuentro con ramos y palmas, gritando: '¡Dios nos salve! ¡Bendito el que viene en nombre del señor! ¡Bendito sea el rey de Israel!'"<sup>9</sup>

Durante el siglo XIX, el lunes y el martes que sucedían al Domingo de Ramos eran de relativa calma, ya que no se observaba mayor actividad litúrgica de la acostumbrada. Las celebraciones comenzaban el Miércoles Santo con el Oficio de Tinieblas. "Dásele este nombre porque al fin de él, se extinguen todas las luces, para expresar el duelo de la Iglesia, y representar las tinieblas que cubrieron la tierra en la muerte del Salvador"<sup>10</sup>.

Otra interpretación acerca de esta singular ceremonia, es la siguiente:

Antiguamente se celebraba durante la noche y, a causa de prolongarse hasta la aurora, las luces iban apagándose

---

<sup>8</sup> *Idem.*

<sup>9</sup> San Juan 12:12, 12:13.

<sup>10</sup> *La cruz, op. cit.* p. 4.

sucesivamente. Este es el origen de los quince cirios dispuestos en unos candelabros, que, hechos de cera virgen, se van apagando sucesivamente, al final de cada salmo, y el último de los cuales se esconde tras el altar, en recuerdo del tiempo que Jesús estuvo sepultado para resucitar luego con toda la gloria y esplendorosidad.<sup>11</sup>

Sea cual sea el significado, lo cierto es que este rito causaba gran impacto entre los fieles y conmemoraba los sucesos que recuerdan la muerte de Jesucristo. En el siglo XIX se seguía llevando a cabo; algunos de los viajeros que visitaron México entonces lo mencionan, vinculado a flagelaciones y otras actividades semejantes.

El Jueves Santo es la conmemoración de la cena Pascual que, como ya vimos, es de tradición judía, y celebra la cena de Jesús con sus apóstoles. Es un momento de gran importancia, ya que “fundó” uno de los principales ritos cristianos: el de la Eucaristía o momento de comunión con Cristo. Sin embargo, a este hecho se le dará mayor relevancia en las fiestas de Corpus Christi<sup>12</sup>.

De acuerdo con la costumbre católica mexicana, durante el Jueves Santo se realiza la *Visita de las Siete Casas*, y en una misa se recuerda el pasaje en que Jesús lavó los pies a sus discípulos, como signo de

---

<sup>11</sup> *Enciclopedia de la religión católica...op. cit.* p. 328.

<sup>12</sup> El motivo de las celebraciones de Corpus, como lo menciona José María Marroqui: “Ocupada la Iglesia en llorar la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, que siguió inmediatamente a la institución de la Sagrada Eucaristía en la última cena de Salvador con sus Discípulos, no puede entregarse el Jueves Santo a celebrar con el debido regocijo el inestimable don de guardar en las especies sacramentales el Cuerpo de Jesucristo, y destinó el jueves siguiente al domingo en que se celebra el misterio augustísimo de la Trinidad, para hacer una fiesta conmemorativa del *Santo Cuerpo de Cristo*” en José María Marroqui. *La Ciudad de México*: 2da edición facsimilar. México: Jesús Medina Editor. 1969. V. 3. p. 494.

humildad, siendo la costumbre que el sacerdote que realiza el oficio religioso lave los pies de algunos pobres. También se evoca el momento narrado en los Evangelios en el que una mujer unge a Cristo, por lo que en la misma misa se bendicen los Sagrados Óleos y el Sagrado Crisma del bautizo. Como podemos ver, el Jueves Santo es una jornada de gran actividad, con misas, actos solemnes y, por supuesto, procesiones.

El Viernes Santo es el día más ceremonioso y de mayor luto del año religioso, ya que se recuerda el juicio y la sentencia de Jesús, tras la traición de uno de sus discípulos: Judas Iscariote. Estos hechos son escenificados en diversas formas por los católicos, en las procesiones y las representaciones del *Vía crucis*<sup>13</sup>. Asimismo, se conmemora la muerte del Salvador en la cruz instalada en el Monte Calvario y el momento en que bajaron el cuerpo y lo enterraron en un sepulcro cercano.

En el Sábado de Gloria, según la tradición católica, Jesús fue al mundo de los muertos a salvar las almas de los dignos de tal acción. Es la vigilia pascual, es decir, se espera la resurrección de Cristo. Se celebra una misa solemne por la noche, en la que tiene lugar la bendición del Fuego Nuevo, con la idea de que Cristo es la luz del mundo<sup>14</sup>, siendo uno de los momentos más alegres de la celebración, ya que se termina con el luto.

Ese día, se queman las efigies de los “Judas,” con lo que se hace

---

<sup>13</sup> *Vía crucis*: camino señalado con el número de catorce estaciones, que se recorre rezando en cada una de ellas, en memoria de los pasos que dio Jesús camino del Calvario. Tomado de Ricardo Moreno Gómez. *op. cit.* pp. 27.

<sup>14</sup> *La cruz, op. cit.* p. 11.

referencia al discípulo traidor. Sonia Iglesias, antropóloga que trabaja sobre tradiciones mexicanas, comenta que uno de los posibles orígenes de la quema sean las llamadas “Fallas de Valencia” (que aún existen), en las cuales el gremio de carpinteros detonaba muñecos rellenos de pólvora. Agrega un posible origen medieval de esta práctica, en la que se representaba a un personaje en lucha contra la Cuaresma; este muñeco, después de un paseo, era sentenciado en una especie de juicio público para morir quemado<sup>15</sup>.

Los franciscanos implantaron esta tradición en México, como medio de evangelización, durante el siglo XVI; pretendían hacer evidente el sufrimiento con el que Judas debía pagar su traición. Sin embargo, la costumbre fue instituyendo que los muñecos que se quemaran representasen los personajes por quienes se sintiera animadversión<sup>16</sup>.

Una de las características de las celebraciones de la Semana Santa son las procesiones, las cuales se efectuaban, como ya vimos, principalmente el Jueves y el Viernes por la noche, con peregrinaciones de las figuras de algunos santos, o la escenificación de la Pasión de Cristo. Estos actos tenían gran relevancia, no solamente en esos días, sino en otros, siendo como son una de las formas más recurrentes en cualquier

---

<sup>15</sup> Sonia Iglesias y Cabrera. *La semana Santa en México. Con la muerte en la cruz*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares, 2001. p. 83.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 9.

celebración católica; es decir, se trata de un ritual cristiano<sup>17</sup>. Un ejemplo de lo que significaron lo da María José Garrido:

Las procesiones, como manifestaciones visuales, eran los actos públicos utilizados por excelencia por las jerarquías eclesiásticas; capaces de transmitir, con su fastuosidad e impresionante fuerza sentimental, los principios de la religión católica, la superioridad del ser Supremo, la inferioridad del hombre, y la obligación que tenía éste de redimir los agravios sufridos por Jesucristo en busca de su salvación.<sup>18</sup>

Es primordial hacer hincapié en esto, pues al ser un acto reiterativo, puede esperarse que tenga una tradición milenaria. Para no remontarnos demasiado, basta decir que en la Nueva España las procesiones de Semana Santa se instauraron en 1585 por los frailes carmelitas<sup>19</sup>, teniendo como referencia las festividades de Sevilla, que se celebraban con azotes y otras acciones sangrientas en su transcurso. Esto se repetía en el Nuevo Mundo y significaba un momento de participación colectiva, tal como lo ejemplifica Pilar Gonzalbo para las celebraciones novohispanas de la Semana Mayor:

Las procesiones de Semana Santa, espectáculo dramático de máxima expresividad plástica, permitían la participación de los fieles, no como simples espectadores sino como actores en las procesiones de 'sangre' y en los vía crucis que recorrían las calles de pueblos y ciudades<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Para fines de este trabajo, se va entender el concepto de ritual tal como lo define Peter Burke: “el uso de la acción utilizada para expresar significados, frente a otro tipo de acciones con sentido más utilitario o a la expresión de diversos significados a través de imágenes y palabras.” Peter Burke. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza Editorial. 2001 p. 260.

<sup>18</sup> María José Garrido Asperó. *Fiestas Cívicas Históricas en la Ciudad de México, 1765-1823*. México: Instituto Mora. 2006 p. 15.

<sup>19</sup> Carlos Ruiz. *Fiestas y procesiones en el mundo colonial hispano. Los conflictos de preeminencia y una sátira carnavalesca del siglo XVIII*. San Luis Potosí. El Colegio de San Luis. 2001 p.108

<sup>20</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru "La fiestas novohispanas: espectáculo y ejemplo" en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*. V. 9. Num. 1. Invierno 1993 p. 3.

## 2.2 De la fiesta religiosa barroca a la decimonónica

Una fiesta podemos decir que es un puesto de observación que muestra tensiones y reglas de funcionamiento social y las maneras en que los individuos las representan de una manera colectiva. Dice el historiador francés Roger Chartier que la fiesta, “con su existencia efímera y su tensión, puede en efecto revelar, no sólo las evoluciones a largo plazo de las inercias sociales y culturales, sino también las estructuras que constituyen una sociedad o una mentalidad colectiva<sup>21</sup>.”

Este es el punto que nos interesa tratar en el apartado que sigue, es decir, entender a la fiesta como un elemento revelador de las circunstancias internas de una sociedad, como una de las prácticas externas que más la evidencian.

Siendo la fiesta una actividad lúdica, además de un fenómeno histórico determinado o circunscrito por ciertas dimensiones espaciales y temporales, puede funcionar como “práctica histórica” y permitir observar procesos de transición entre una un esquema de prácticas y representaciones y otra. Pongamos como ejemplo las fiestas religiosas en el mundo barroco hispano, mundo interesante para nosotros por ser el que pasó del periodo novohispano al independiente mexicano.

Las fiestas han sido consideradas, a partir del siglo XIX, como los

---

<sup>21</sup> Roger Chartier, “Disciplina e invención: La fiesta” en *Sociedad y escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora. 1995 (Colección itinerarios) p. 19.

mejores exponentes de la actividad lúdica del barroco<sup>22</sup>, ya que reflejan las emociones y el pensamiento de las sociedades del mundo hispánico de este periodo.

La afición por el espectáculo y la pantomima, la concepción de la existencia como representación y del mundo como escenario, expresión de las nuevas concepciones científicas y filosóficas que abrían el universo a lo inconmensurable, nutrió los juegos barrocos de simulacro y de vértigo, donde el individuo perdía su identidad disolviéndose en la euforia colectiva, para reencontrarla en la exaltación y el trance<sup>23</sup>.

La historiadora chilena Isabel Cruz de Amenábar refiere cuán grandiosas resultaban las fiestas de los últimos Habsburgo, que no preveían la caída inminente de su imperio. El derroche se convirtió entonces en una forma de mostrar poder y fortaleza ante un futuro poco prometedor; los lujos y los excesos eran la máscara que cubría la decadencia y la desilusión<sup>24</sup>.

Debemos también comentar el sentido colectivo que adquiere el espectáculo barroco, al ser dispuesto y realizado por la mayor parte de la sociedad, desde los estratos más altos hasta los más bajos, ya que era una

---

<sup>22</sup> Algunos de los motivos por los cuales el barroco es la época de mayor esplendor festivo, se encuentran en algunas resoluciones contrarreformistas, como por ejemplo la oposición a que la religión de los reformistas fuese muy poco ritual y más espiritual, a lo que los postridentinos respondieron con el apoyo al cultivo del rito como forma de exteriorizar la fe. Al respecto, José Luis Bouza Álvarez comenta: “La iglesia católica promoverá después del Concilio de Trento la vulgarización del culto, excitando todos los resortes de la sensibilidad de la pompa, esplendor y deslumbradora brillantez de las manifestaciones externas de la piedad, y apelando a la multiplicación de las manifestaciones materiales y visibles.” José Luis Bouza Álvarez. *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas. 1990 p. 42.

<sup>23</sup> Isabel Cruz de Amenabar. *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile. 1995 p. 40.

<sup>24</sup> *Idem*.

actividad en la que parecía no importar la pertenencia a un grupo para poder disfrutar de ella. Significaba la máxima expresión de la alegría y las pasiones; eran momentos de derroche, en los que la Corona aprovechaba la ocasión para presentarse como magnánima, rica y poderosa: “En toda fiesta se reflejan las pasiones, los temores y las esperanzas de un pueblo o de una colectividad. En la época barroca (...) en la que la preocupación esencial era la salvación individual del hombre, la fiesta, fenómeno colectivo, estaba plena de contrastes<sup>25</sup>.”

Hablando más concretamente de la sociedad novohispana, podemos ver que lo anterior permanece durante un buen tiempo. Debemos preguntarnos, pues, cómo fue que se estableció esta concepción del mundo en los territorios antaño ultramarinos de España.

Los evangelizadores españoles, trayendo consigo la herencia de métodos de cristianización medieval para acercar el culto al vulgo, no dudaron en utilizar los recursos visuales y teatrales para atraer a la fe a los indígenas americanos, ya que era la forma más didáctica de aprehender algo tan abstracto como es la religión<sup>26</sup>. Algunos de los procedimientos para la cristianización fueron la mímica, para ejemplificar las diferencias entre el

---

<sup>25</sup> Antonio Bonet Correa, “Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras” en *Teatro y fiesta en el barroco. España e Iberoamérica*. Seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo. Sevilla, octubre de 1985. Madrid: Ediciones del Serbal. 1986. p. 43.

<sup>26</sup> “No hay que olvidar que, más allá del carácter abstracto de la religión, las dificultades para interiorizar las normas se cifraban en la pertenencia a sistemas culturales distintos, donde la lengua jugaba un rol de importancia en la ausencia de canales efectivos de transmisión. Asimismo, para épocas posteriores, vale tener presente el carácter analfabeta de la sociedad, mismo que forzaba al empleo de lo audiovisual para transmitir mensajes y facultar su apropiación.” Doy el crédito correspondiente al comentario acertado del Dr. Alfredo Ruiz Islas.

bien y el mal, además de obras dramáticas que intentaban mostrar preceptos morales y la historia sagrada<sup>27</sup>. Esto iba a marcar a la futura sociedad hispanoamericana, que parecería no poder prescindir de estos recursos, presentes en distintos momentos de su vida.

En el Virreinato se establecieron formas de representación real, ya que la distancia obligaba a que, por más que no se mostrara físicamente la figura del monarca, éste se mantuviera presente en las mentes de sus súbditos indianos; “y aún más la imagen colectiva de la dinastía que gobierna la metrópoli.”<sup>28</sup>

Recordemos que, por esta razón, existían dos ejes de devoción: el rey y la religión, únicos elementos de cohesión dentro de un imperio con bastantes diferencias en su interior. En el caso de América, por la enorme distancia que la separaba, como lo menciona Víctor Mínguez; “encontramos al rey y la religión como garantes de la estabilidad social y de la prosperidad del nuevo continente<sup>29</sup>.” De ahí múltiples motivos comunes de contemplación y fervor: las advocaciones de la Virgen, los santos patronos, el nacimiento de los príncipes, las bodas reales, etc.

Así lo explica Pilar Gonzalbo:

Boato y despilfarro de un día, alborozo y esplendor al servicio de

---

<sup>27</sup> Pilar Máñez Vidal, “Algunos problemas filológicos en una obra de teatro evangelizador” en *Espectáculo, texto y fiesta. Juan Ruiz de Alarcón y el teatro de su tiempo*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. 1989. p. 75, 77.

<sup>28</sup> Víctor Mínguez. *Los reyes distantes. Imágenes del poder en el México virreinal*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I. 1995. p. 17.

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 18.

símbolos apreciados por la comunidad, la fiesta novohispana respondió a una necesidad de afianzamiento de lealtades y consolidación de identidad. La situación de desarraigo y desconcierto de tantos novohispanos y la exigencia de la Corona de fortalecer los lazos de unión cultural y espiritual con la metrópoli fueron circunstancias que propiciaron las celebraciones religiosas y profanas, las convirtieron en tradición local y alentaron su auge durante más de doscientos años<sup>30</sup>.

Esto contribuyó a dar impulso a las festividades en el mundo hispánico, sirviendo como medio de difusión de ideologías y poder, que se insertaba en la mente de los súbditos apelando a los sentidos:

La imagen y la palabra caminaron juntas en la cultura barroca, convirtiéndose en un instrumento propagandístico de primer orden. Imágenes y palabras que en las celebraciones públicas se aliaron eficazmente para transmitir significados, mensajes e ideas, vinculadas a la práctica del poder<sup>31</sup>.

Esto nos remite a otra característica festiva: las representaciones del orden del mundo. Durante el periodo novohispano, las elites aprovechaban los lugares públicos y colectivos que significaba la fiesta para manifestar sus diferencias económicas y sociales. Por eso, al estudiar una celebración, pueden observarse las tensiones de la sociedad y, en este caso, las representaciones<sup>32</sup> obligan a mantener la posición de cada individuo

---

<sup>30</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op. cit.* p. 43.

<sup>31</sup> Víctor Mínguez, *op. cit.* p. 19.

<sup>32</sup> Entendidas como aquellas instancias mediante las cuales los individuos o los grupos “dan sentido al mundo que les es propio.” La representación que cada comunidad hace de sí misma es un “ordenamiento, y por tanto jerarquización de la estructura social en sí” en Roger Chartier. *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa. 1992, p. 49, 57. “La representación es también el entendimiento particular del entorno, y su traslado al plano de la significación; es decir, la forma en que se establecen los canales de sentido.” Comentario del Dr. Alfredo Ruiz Islas.

existente, no sujeta a discusión<sup>33</sup>.

La idea de que todos eran súbditos del rey e hijos de Dios<sup>34</sup> se conservó hasta el siglo XIX, dando una imagen de una sociedad muy “igualitaria”<sup>35</sup>, aunque en realidad esto formaba parte de una mentalidad cristiana. María José Garrido lo expone, para el caso de la Nueva España, de la siguiente manera:

En estas prácticas promovidas y organizadas por la jerarquía eclesiástica, aunque se distinguían las posiciones sociales al estar reglamentado el lugar que cada individuo o corporación debía ocupar en las procesiones y en las funciones de la Iglesia, todos los creyentes, independientemente del sector social al que pertenecieran, tenían la posibilidad de participar activamente en la celebración: desde las autoridades representativas de los poderes establecidos, hasta los miembros de los grupos marginados de la sociedad.<sup>36</sup>

Posteriormente, desde la llegada al trono de España de Carlos III de Borbón, los actos barrocos cayeron en desuso, también en los territorios americanos. Esta situación, que se inició en la metrópoli, tuvo que ver con nuevas ideas que se desarrollaban dentro del imperio español<sup>37</sup>, contrarias

---

<sup>33</sup> Antonio Bonet *op. cit.* p. 43-44.

<sup>34</sup> *Vid. Supra*, p. 11.

<sup>35</sup> Esto se verá con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

<sup>36</sup> María José Garrido, *op. cit.* p. 15.

<sup>37</sup> Esta idea es contraria a lo que generalmente se ha escrito sobre la decisión de “modernizar” el imperio español, con las ideas ilustradas que llegaron con los Borbones. La discusión historiográfica se podría dividir entre quienes creen que esta influencia venida del extranjero fue definitiva y quienes opinan que, si bien hubo algún peso, principalmente francés, esas reformas pudieron ser sólo el intento de detener toda actividad antigua que pusiera en riesgo a la monarquía, sin llegar a ser un despotismo ilustrado, sino un híbrido español. También se sostiene la idea de que la modernización desde dentro es más cercana a una modernidad católica que a un verdadero uso de la razón como motor de la vida. Lo anterior se puede ver en obras como las de Jean Pierre Amarlic, Luciente Domergue *et al.* *La España de la ilustración (1700-1883)*. Barcelona. Crítica. 2000. Para la discusión historiográfica: Teófanos Egido López. “La ilustración española” en Luis Miguel Enciso *et al.* *Los borbones en el siglo XVIII (1700-1808)*. Madrid: Gredos. 1991. (Historia de España T. 10) p. 307.

al fanatismo religioso o a costumbres consideradas poco “útiles” para modernizar el imperio<sup>38</sup>, tales como las procesiones, las grandes fiestas, el boato y la pompa, etc.

En el caso de la Nueva España, estas nuevas disposiciones estuvieron vinculadas con las transformaciones que se emprendieron en la Hacienda pública a partir de las reformas del visitador José de Gálvez<sup>39</sup>. Las instrucciones para establecer una “economía festiva” iban directamente relacionadas a celebraciones que empezaban a verse como poco productivas y, por tanto, sin interés para seguirlas fomentando<sup>40</sup>.

Según las mentes ilustradas de la época, lo que se intentaba hacer era que, poco a poco, se dejaran de celebrar las fiestas religiosas tal y como se había hecho durante por lo menos dos siglos. Juan Pedro Viqueira lo explica de la siguiente manera:

la Ilustración, más que luchar por terminar con la fe, planteó nuevas exigencias religiosas. (...) los pensadores partidarios de las ideas modernas se propusieron el reformar la iglesia y el culto para hacer posible una plena compatibilidad entre la fe y la razón. Para eso era necesario desterrar los abusos de los clérigos y las supersticiones de los ignorantes que tanto desprestigiaban a la auténtica piedad<sup>41</sup>.

Tópicos de las disertaciones de las mentes ilustradas en el mundo hispánico, que se habían promovido desde el concilio de Trento (1545-

---

<sup>38</sup> María José Garrido, *op. cit.* p. 27.

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 166.

<sup>41</sup> Juan Pedro Viqueira. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces.* México: Fondo de Cultura Económica. 1995 p. 35.

1563), fueron la religiosidad y sus manifestaciones externas, particularmente en los festejos públicos. Era entonces el momento de considerar el uso de nuevas o renovadas prácticas que contrarrestaran la avanzada protestante<sup>42</sup>.

Sin embargo, para el siglo XVIII, la Iglesia católica había emprendido su propia “reforma”, pues “la piedad barroca con sus exhuberancias era motivo de disgusto y aun de escándalo<sup>43</sup>.” Existían incluso, por parte de algunos clérigos, sospechas claras de prácticas idolátricas dentro de la población, ya que, lo que en algún momento fueron instrumentos viables para la evangelización de los indígenas, se había distorsionado con el paso del tiempo hasta llegar a ser obsoletos y poco digno de celebrarse por estar alejado de los usos cristianos:

Las supersticiones, el excesivo interés por lo maravilloso y lo milagrero, las desmedidas expresiones de la religiosidad en fiestas, romerías, rogativas, procesiones, la mezcla de los elementos sacros y profanos en ellas, los despilfarros de esta piedad desmesurada, eran algunos de los aspectos criticados por los ilustrados<sup>44</sup>.

En este sentido, por ejemplo, en la España de 1765 se prohibieron los *autos sacramentales* y las *comedias de santos* así como se reglamentaron los ritos de las procesiones de Semana Santa. Se prohibieron también prácticas ajenas al espíritu religioso (como la venta de alimentos en las

---

<sup>42</sup> Peter Burke. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Madrid. Alianza Editorial. 2001 p. 303, 305.

<sup>43</sup> Antonio Domínguez Ortiz. *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*. Barcelona: Ariel. 1976 p. 378.

<sup>44</sup> Virgilio Pinto Crespo, “Una reforma desde arriba: iglesia y religiosidad” en *Carlos III, Madrid y la ilustración. Contradicciones de un proyecto reformista*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. 1988 p. 182-183.

procesiones)<sup>45</sup>.

El establecimiento de un calendario patriótico durante la época ilustrada, cuando los Borbones gobernaban, obligó a que las fiestas civiles y religiosas fueran cada vez más diferenciadas. Por lo demás, las celebraciones se fueron “reprimiendo” con mayor frecuencia, debido a la intención de mantener un estrecho control sobre las multitudes que podían congregarse ellos<sup>46</sup>.

Se comenzaba a crear, a la vez, una “*fe burguesa*” o de las altas jerarquías, la cual pretendía distinguir la religiosidad pagana y supersticiosa (popular) de la religiosidad verdadera e ilustrada (elitista). Es decir, se empezaron a modificar la fe así como la moral, acorde con los grupos sociales emergentes, que intentaban darse aires de distinción:

Lo que se había extinguido, mucho antes de que las reformas borbónicas influyesen en las costumbres, era el ánimo participativo de los miembros de la élite y la confianza en el valor docente de los festejos. En busca de un supuesto refinamiento, se habían rechazado también las manifestaciones estrepitosas de júbilo. En todo caso, se había abierto la brecha entre las formas de esparcimiento de los grupos más acomodados y las que disfrutaba la mayor parte de la población, que conservaba el gusto por aquello que antes complacía a todos y que de ahora en adelante sería considerado, peyorativamente, cultura popular<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Peter Burke, *op. cit.* p. 305. Este tipo de prácticas eran denominadas desde entonces como “religiosidad popular”.

<sup>46</sup> Sobre este tema, se puede consultar el artículo de María José del Río, “Represión y control de fiestas y diversiones en el Madrid de Carlos III” en *Carlos III...*, *op. cit.*, en donde se puede ver cómo ese afán de orden y control sobre la población acabó poco a poco con las celebraciones públicas, sobre todo después del Motín de Esquilache en 1776, justamente ocurrido durante los festejos de la Semana Santa.

<sup>47</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op. cit.* p. 45.

En el México independiente, estas diferencias se hicieron más profundas. En el ámbito religioso, las manifestaciones festivas también cambiaron; se había perdido el sentimiento barroco de júbilo y exceso, pero se conservaban algunas costumbres de entonces, sobre todo los ritos cristianos.

El proceso secularizador en el México decimonónico hizo que cultos y celebraciones se hicieran cada vez más privados. De ahí que los restos festivos de épocas pasadas se convirtieran en mera añoranza o vaga melancolía de lo que, por cientos de años, había sido la forma de vivir, celebrar y entenderse dentro del mundo. Como señala Jesús Pereira, se da entonces mayor interés a lo individual que a lo colectivo, a lo interior que a lo externo<sup>48</sup>.

Hacia la segunda mitad del XIX, sólo restaban de la fiesta barroca trozos sueltos, fruto de una mera repetición ritual que –por estar cada vez más huecos de sentido- se fragmentaría y haría de forma incorrecta, aun cuando, en el mejor de los casos, se mantuviera<sup>49</sup>.

Así pues, ese tipo de celebraciones se empezaron a ver como escenas pintorescas que mostraban los restos del pasado, motivo por el cual resultaban extrañas a los tiempos “modernos”. Como lo señala Johann

---

<sup>48</sup> Jesús Pereira “La religiosidad y la sociabilidad popular como aspectos del conflicto social en el Madrid de la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Carlos III...* p. 223.

<sup>49</sup> Teresa Sauret, “El espacio de la fiesta en la pintura romántica andaluza”, en *Juego, fiesta y trasgresión, 1750-1850. VI Encuentro de la Ilustración al Romanticismo*. Alberto Romero Ferrer (coord.). Cádiz: Universidad de Cádiz. 1995 p. 377.

Huizinga:

Las grandes corrientes de su pensamiento [del siglo XIX] concurren casi todas en contra del factor lúdico en la vida social. Ni el liberalismo ni el socialismo le ofrecen alimento. La ciencia experimental y analítica, la filosofía, el utilitarismo, todas son actividades profundamente serias<sup>50</sup>.

Hay que tomar en cuenta lo que acontecía en el resto del mundo; como vimos en el capítulo primero, los viajes y los libros escritos en occidente sobre los países “orientales”, las Islas Polinesias y otros los presentaban como rezagos de la premodernidad. Aparecían frente al “extraño” como algo digno de consignar, exótico

En suma, hemos presentado cómo la fiesta ha tenido, en distintos momentos, usos muy variados, por lo que es posible que la estudiemos como un fenómeno que permite registrar ciertos cambios y permanencias de las sociedades que las llevaban a cabo.

También observamos cómo las representaciones, en sus variadas modalidades (tales como el teatro, las procesiones y algunas otras prácticas festivas), sirvieron desde el primer momento del contacto español con los territorios ultramarinos para crear devociones y fidelidades. Fue así como la metrópoli explotó esta forma de dominación a distancia, haciendo de la fiesta una práctica de poder y un medio de difusión del orden social que debía guardarse, y haciendo de la época barroca la de mayor ejercicio festivo.

Se explicó posteriormente cómo fue que, a partir de la segunda mitad

---

<sup>50</sup> Johan Huizinga. *Homo Ludens*. Madrid: Alianza Editorial. Emece. 2000. p. 243.

del siglo XVIII, se dio un cambio en la manera de entender la fiesta religiosa. Se recurría a las diversiones públicas, buscando que respondiesen al interés de instruir a la población en actividades que se pudieran llamar más cultas<sup>51</sup>, “donde se difundieran los valores ilustrados y absolutistas de la sociedad. Las fiestas debían fomentar el respeto y lealtad a las jerarquías, pero también el trabajo útil y la idea del progreso material<sup>52</sup>.”

Finalmente, durante el siglo XIX y principios del XX, se creó una imagen romántica de las fiestas que, para ese entonces, se consideraban parte de la “cultura popular”. Entonces, aseveramos que, aun cuando se ha tenido al barroco como el momento de la fiesta por excelencia, el romanticismo la reivindicó por sus propias características, al resaltar lo propio “a través de su folklore, usos y costumbres, potenciados en su definición por lo extraordinario y eventual de un acontecimiento que se destacaba de lo cotidiano en su estridente singularidad<sup>53</sup>.”

### *2.3 La Semana Santa en México durante el siglo XIX*

Para los viajeros que recorrían México en la primera mitad del siglo XIX, la Semana Santa bien podría ser capturada en una pintura costumbrista. El colorido y la alegría de las celebraciones daban el calificativo de pintorescas a las tradiciones, en las que una mezcla de gozo y luto envolvía, por breve

---

<sup>51</sup> El teatro representaba la opción para que, al mismo tiempo que entretenía, pudiera instruir sobre diversos tópicos. Era el plan de algunos ilustrados de la época, como Melchor Gaspar de Jovellanos. Cfr. Ángel López Cantos (comp.) “Memoria sobre las diversiones públicas” en: *Juegos, fiestas y diversiones: textos históricos*. Madrid. Fundación Histórica Tavera-Mapfre Mutualidad. 1999. Sobre como se manejó la propuesta de Jovellanos y sus repercusiones: María José Garrido, *op. cit.* y Juan Pedro Viqueira, *op. cit.*

<sup>52</sup> María José Garrido, *op. cit.* p. 37.

<sup>53</sup> *Ibid.* p. 379.

tiempo, a los habitantes de un país que conservaba la herencia católica española.

En las obras de los viajeros abundan, desde las descripciones acerca de la decoración exterior e interior de las iglesias, la gente que paseaba y lo llamativo de las procesiones, hasta lo escandaloso de las matracas, la presencia de los puestos ambulantes de agua de chía y las desventuras de los perros en el Sábado de Gloria.

El comerciante alemán Carl Becher, en la carta sobre la Semana Santa en México, fechada el 24 de abril de 1832, describe una alegre festividad, que en su tierra también se efectuaba –dice- sólo que “de modo muy distinto<sup>54</sup>.” Esta opinión era de esperarse, pues de seguro las celebraciones pascuales se celebraban de manera diferente en Europa<sup>55</sup>.

En efecto, a partir de los últimos días de marzo y los primeros del mes de abril, aproximadamente, la Ciudad de México y sus alrededores se vestían de una mezcla extraña de tristeza y felicidad. De hecho, desde varias semanas antes, los habitantes de los alrededores se alistaban a

---

<sup>54</sup> Carl Christian Becher. *Cartas sobre México: La República Mexicana durante los años decisivos de 1832 y 1833*, Trad. del alemán, notas y pról. por Juan A. Ortega y Medina. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras. 1959. p. 98.

<sup>55</sup> Por ejemplo, en Roma, en el Jueves Santo, sólo había procesiones con algunas imágenes y la exposición de reliquias. En España sucedía algo similar; las procesiones eran bastante famosas, como las de Sevilla o Córdoba, atestadas de gente, en donde el Calvario se representaba con figurillas de cera; también se llevaba a cabo el desfile de encapuchados de distintas cofradías. Sin embargo, no existían las personificaciones con fariseos y matachines ni tampoco las quemas de Judas en Sábado de Gloria, con la excepción de las fallas de Valencia. Cf. *La cruz, op. cit.* P. 37. En los festejos de Semana Santa en Barcelona de finales del siglo XVIII, un viajero de la época describe procesiones con figuras en tamaño natural representando diversas escenas de la Pasión: personas vestidas de negro portando cirios, penitentes con capirotos y antorchas, otros que caminaban descalzos arrastrando cadenas y cruces a sus espaldas. El extranjero Joseph Townsend emitió el siguiente juicio: “Toda Europa está saliendo de este estado de ignorancia goda, y es de esperar que España, aunque la última, no sea la que menos se despoje de ella.” Joseph Townsend. *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787)*. Madrid: Turner. 1988 p. 54.

comprar los materiales necesarios para ornamentar las iglesias y las casas de la forma más vistosa posible<sup>56</sup>.

La población entera se disponía para la celebración. Había las peregrinaciones, costumbre todavía más común en los pequeños poblados circundantes de la capital; así lo consigna Guillermo Prieto, entre 1840 y 1853, para Tacubaya, uno de los lugares más visitados en este lapso, "pueblo en [el] que a pesar de los avances de la impiedad, se conserva[n] la tradición y las prácticas de los verdaderos y rancios cristianos<sup>57</sup>." Era un lugar donde se preparaba con gran antelación uno de los actos más importantes de la Cuaresma, a saber, el Vía Crucis, que tornaba la conmemoración colectiva de mayor enlace y solidaridad entre la feligresía. En ella participaba el pueblo, quien personificaba, entre otros, a fariseos y romanos.

Otra referencia a las solemnidades cuaresmales en estos pueblos pequeños la hace el escritor español Niceto de Zamacois, quien narra con elocuencia y detalle las que se llevaban a cabo en el Canal de la Viga y en un pueblo famoso por el regocijo que se sentía al final de la Semana Santa: Culhuacán<sup>58</sup>. La animada descripción de este autor evoca el primero por demás alborozado, en donde las diferencias entre clase alta y baja se olvidaban con motivo de los días santos: "El embarcadero de la Viga se veía

---

<sup>56</sup> Esto se puede ver en diferentes descripciones. Como ejemplo Guillermo Prieto, *Memorias de mis tiempos*. México: Patria. 1958 p. 264-265.

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 266.

<sup>58</sup> Niceto de Zamacois. *El mendigo de San Ángel*. México: Tipografía del Imparcial. 1907.

lleno de gente del pueblo, que afanosa y alegre, se embarcaba para concurrir a las fiestas de los indios<sup>59</sup>.”

Ricos y pobres entraban en ambiente desde el Jueves Santo, cuando los paseantes se congregaban esperando alguna chalupa que los llevara a distintos lugares: Chalco, Xochimilco, Culhuacán, Ixtacalco, siendo el recorrido bastante gozoso. Mientras se viajaba, se podían tomar aguas de chía y horchata (bebidas refrescantes muy apreciadas en la etapa decimonónica que nos atañe), y pulque, comer una diversidad de viandas y escuchar música variada. El historiador y geógrafo mexicano Antonio García Cubas narra también estos paseos y menciona que: “Algunas de las comidas eran: atole de leche, tamales, pato cocido y tortillas enchiladas<sup>60</sup>.”

Al llegar a Culhuacán, Zamacois relata sus impresiones del lugar: un antiguo pueblo de indios, en donde los festejos de Semana Santa despertaban el mayor júbilo posible entre la población, que se entretenía, durante la jornada diurna, comiendo, paseando y contemplando las procesiones, y en la nocturna, con los fuegos artificiales: cohetes, castillos y toritos<sup>61</sup>.

Los adornos de las iglesias resultaban por demás interesantes. En Tacubaya, como en Culhuacán, era costumbre hacerlos con cuanta

---

<sup>59</sup> *Ibid.* p 365.

<sup>60</sup> Antonio García Cubas. *El Libro de mis recuerdos. Narraciones históricas, anecdóticas y de costumbres mexicanas anteriores al actual estado social. Ilustradas con mas de trescientos fotograbados.* México: Patria. 1960 p. 420.

<sup>61</sup> Niceto de Zamacois, *op. cit.* p. 350.

cantidad de plantas fuese posible: germinados de algunas semillas como el trigo, pequeños árboles frutales, flores diversas, etc. En palabras de Guillermo Prieto: “Macetas con flores, sembrados de trigo, chíá, lenteja y alegría, y jaulas con pájaros cantores, las velas encendidas, las naranjas con oro volador [llevaban clavada una especie de banderita hecha con lámina de oro] y las flotantes bandillas que caían de la bóveda, engalanando el monumento<sup>62</sup>.”

Aun cuando se daba más peso a la descripción de las ornamentaciones en los pueblos circundantes, la costumbre de adornar los templos se daba también en la capital de la República, como cuenta Madame Calderón de la Barca. Así, en la iglesia de Santo Domingo:

Aquello era un pequeño paraíso, o un cuento de las mil y una noches. Cubrían las gradas del altar mayor macetas con las más bellas flores: naranjos en flor y cargados de frutos, rosales en plena florecencia, vasitos con agua de colores, y multitud de frutas. Jaulas con pájaros cuyo canto era una delicia, colgaban de las paredes, y los altares laterales hallábanse cubiertos por grandes y magníficas pinturas<sup>63</sup>.

Otra población que ofrecía un buen momento de recreo durante la Semana Mayor era Coyoacán, entonces medianamente grande, en donde habitaban principalmente indios, pero que también servía de descanso a las familias acomodadas. Sobre este lugar nos deleita la misma Madame Calderón de la Barca, con su singular perspicacia. En seguida, un

---

<sup>62</sup> Guillermo Prieto, *op. cit.* p. 268.

<sup>63</sup> Frances Erskine Inglis Calderón de la Barca. *La vida en México*. Trad y pról. de Felipe Teixidor. México: Editorial Porrúa. 1984. p. 98.

comentario sobre la expectación que provocó en ella la víspera de la Semana Mayor en esa localidad:

Nos han hablado mucho de estas representaciones y nos alegramos de que se presente la oportunidad de verlas, para lo cual pensamos ir al pueblo de Coyoacán (...) mientras y durante los últimos días, una invasión de Fariseos, Nazarenos, Judíos e imágenes del Salvador recorren los campos en procesión, todo en apercebimiento de la Semana Santa, algo así como el prólogo del drama<sup>64</sup>.

Hablando de otra característica de las celebraciones de la Semana Santo, podemos decir, a grandes rasgos, que la población solía volcarse a las calles el Jueves, Viernes, Sábado y Domingo Santos. De especial interés era el Jueves Santo, ya que en este día y hasta el Sábado de Gloria estaba prohibido el uso de carruajes, por lo cual todos, pobres y ricos, debían caminar. Así lo consigna el fallido colono francés Mathieu de Fossey:

Salen las señoras a pasear por las calles de México un día del año, que es el Jueves Santo. (...) Toma la ciudad aquel día un aire festivo, aunque conservando en el fondo un poco de tristeza, pues ningún ruido hiere el oído; todo está callado, el ruego de los carruajes, las pisadas de los caballos y el tañido de las campanas; por manera que el tropel de paseantes produce en uno el mismo efecto que debe producir en un sordo<sup>65</sup>.

Justo ese día, los creyentes católicos acostumbraban una devoción: la llamada Visita de las Siete Casas, es decir, se presentaban en siete iglesias, para conmemorar los últimos pasajes de la vida de Jesús antes de

---

<sup>64</sup> *Ibid.* p 265.

<sup>65</sup> Mathieu de Fossey. *Viaje a México*. Pról. José Ortiz Monasterio. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1994. p. 143.

la Pasión<sup>66</sup>. Al respecto, Prieto señala:

Las calles entre tanto se llenaban de gente, toda vestida de nuevo, distinguiéndose las amas de las haciendas por sus sayas y mantillas; las familias de dependientes por sus túnicas lujosas; las de los peones por las enaguas rumbosas; y los hombres por sus calzoneras de botonadura de plata, sus toquillas de oro y de plata. Y sus mangas dragoneadas de terciopelo y oro. Los peones, los indios, los muchachos medio desnudos y los perros, eran como las sombras de ese cuadro de vivísimos colores, kaleidoscopio viviente y ruidoso que aturdía y embriagaba [...] <sup>67</sup>.

Dado que había gran actividad en las calles, el Jueves era el día en que, como narra el escritor Manuel Payno, la gente tenía la oportunidad (si no es que la obligación) de ponerse sus mejores atuendos, por lo cual, los que podían estrenaban:

Amanece el jueves, las peluquerías están llenas; sastres y zapateros recorren las calles entregando todavía prendas de ropa, y los dueños impacientes ponen en movimiento toda la casa para alistarse e ir a los oficios<sup>68</sup>.

Antes de la Reforma, se destacaban en este día las celebraciones en la Profesa y en Catedral, pues las figuras públicas se presentaban con gran fastuosidad durante misas y procesiones. Al respecto, José María Marroqui comenta:

[...] contribuía a su lucimiento la presencia de las autoridades civiles en la época virreinal y en la de la República. Después de la independencia de México asistían, a los oficios estos días, el Presidente de la

---

<sup>66</sup> Estas son: Jesús en el huerto de los olivos, Lc. 22, 39-46; Jesús llevado atado a la casa de Anás, Jn 18,19-22; Jesús llevado atado a la casa de Caifás, Mt. 26, 63-63; Jesús llevado ante Poncio Pilato, Jn. 18, 35-37; Jesús llevado ante Herodes, Lc. 23, 8-9,11; Jesús regresado con Pilato, Mt. 27, 22-26; Jesús llevado a su Pasión, Mt. 27-31.

<sup>67</sup> Guillermo Prieto, *op. cit.* p. 269.

<sup>68</sup> Manuel Payno. *Obras completas. Tomo IV. Costumbres mexicanas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1998.

República, sus Ministros, la Suprema Corte de Justicia y los Jueces, los jefes de las principales oficinas, los jefes militares y el Ayuntamiento. La llave del Sagrario se entregaba al presidente. Esta costumbre fue de año en año relajándose, porque los presidentes con frecuencia dejaban de concurrir, de suerte que cuando querían asistir a los oficios avisaban con anticipación al Cabildo eclesiástico para que dispusieran los asientos correspondientes<sup>69</sup>.

El Viernes Santo, la Iglesia ordena, a la fecha, que se practique el ayuno. Sin embargo, entonces, como hoy, las debilidades del hombre hacían que no siempre se cumpliera. Tal como lo menciona García Cubas, se aprovechaba para dar rienda suelta a los placeres culinarios, siendo ese día "de recreo y de satisfacción al apetito de la gula, sin importar la procedencia económica de las familias que se deleitaban con succulentos platillos<sup>70</sup>."

La creatividad gastronómica de cada familia se veía reflejada en toda clase de alimentos, por supuesto, sin carne roja, pero sí con sopa de ostras, ensaladas, tortas de camarón, pasando por el revoltijo<sup>71</sup>, los ravioles rellenos de espinacas, la mayonesa de langosta, los charales y los tlacoyos, sin dejar de hacer mención de platillos más "exóticos", o poco comunes, como los renacuajos, los huevecillos de mosco y los acociles<sup>72</sup>, que eran

---

<sup>69</sup> *Ibid.* p. 377.

<sup>70</sup> Antonio García Cubas, *op. cit.* p. 412.

<sup>71</sup> Revoltijo: pipián con papas, nopalitos, camarón y tortas de auauhtle (huevecillos de mosco de los lagos cercanos al valle de México) en *Nuevo cocinero mexicano en forma de diccionario*. 3ª ed. Facsimilar. México: Miguel Ángel Porrúa. 1992 p. 728.

<sup>72</sup> Acocil: "Camarón pequeño que vive en ríos y lagos de México, que los indios comen mucho, cocido y asado". En *Nuevo cocinero mexicano... op. cit.* p. 21.

para la gente pobre<sup>73</sup>.

La procesión del Viernes Santo se encabezaba por los aguadores vestidos de nazarenos, que ese día y el anterior adquirían otro carácter, pues se dedicaban a cargar santos, regar las calles con flores y pregonar indulgencias<sup>74</sup>. Al final del recorrido, se concentraban las autoridades del Ayuntamiento, las cuales, como el Jueves Santo, eran las que presidían algunas de las ceremonias religiosas, pues correspondía al presidente de la República devolver a las autoridades eclesiásticas la llave de El Sagrario<sup>75</sup>.

Ese día, desde temprana hora, se sacaban las reliquias de su capilla. Por la tarde, salía una procesión,

y los balcones de las calles por donde transita están coronados de todas las muchachas más bellas que tiene la Ciudad, mientras que en las calles se revuelve y hormiguea una multitud de gente del pueblo, sonando sus matracas, comiendo pan de alegría, rosquillas y mamón,<sup>76</sup> y bebiendo chía y horchata, de cuyo desarreglo resultan no pocas indigestiones<sup>77</sup>.

Estaban, además, los vendedores de matracas, que, en palabras de Zamacois, eran “instrumentos verdugos del tímpano y de los oídos bien

---

<sup>73</sup> Antonio García Cubas, *op. cit.* p. 412

<sup>74</sup> *Ibid.* p. 438. Existe una detallada descripción del aguador como un personaje típico de la Semana Santa. Aquí un extracto: “Es probable que ni vos, lector querido, ni la madre que lo parió, conozca a este individuo. Pues nada menos que el aguador, que ahorra todo el año nada más que por el placer de vestirse de *Nazareno* la Semana Santa, y estoy seguro de, que en esos días, es tan feliz, se halla tan orgulloso y satisfecho con su transformación, que no se cambiaría por el monarca más poderoso de la tierra.” Tomado de “El aguador” en *El Álbum mexicano: periódico de literatura, artes y bellas letras*. México: Impr. del Editor. 1849. p. 323.

<sup>75</sup> José María Marroqui, *op. cit.* p. 376.

<sup>76</sup> “Especie de bizcochos hechos con poca o ninguna harina y mucho huevo, muy blandos y suaves al paladar” *Nuevo cocinero mexicano en forma de diccionario*. P. 482. dicho texto también menciona que los había encanelados, con vino, de harina y trigo, almendras y muchas otras variedades.

<sup>77</sup> Manuel Payno, *op. cit.* p.172.

templados<sup>78</sup>.” Y es que en una festividad de tal envergadura, la Ciudad de México no se podía quedar silenciosa<sup>79</sup>, más aún, si tomamos en cuenta que las campanas de las iglesias descansaban; de ahí la presencia de matracas de madera, hueso y plata, según la capacidad económica de quienes las hicieran sonar. Como dice Brantz Mayer, un visitante estadounidense: “al fin que no falte el ruido incesante en las calles, han introducido el uso de las *carracas*<sup>80</sup>, y apenas si topa uno con algún jovenzuelo que no lleve en la mano un instrumento de éstos<sup>81</sup>.”

Hay también descripciones de los distintos tenderetes que se asentaban durante estas fechas alrededor de la Plaza Mayor de México. Allí, durante la noche, "se levantan largas hileras de barracas y puestos, los cuales, adornados con profusión de flores, enramadas y farolillos venecianos multicolores, producen una bella impresión<sup>82</sup>.”

Imaginemos el barullo que se daba en esos días, y que asimismo era alimentado por los pregones que anunciaban la venta de “tamales mi alma

---

<sup>78</sup> Niceto de Zamacois, *op. cit.* p. 352.

<sup>79</sup> Walter Philippe explica cómo se fue formando la tradición del uso de matracas, no específico de México: “En ciertas regiones, los Viernes y Sábados Santos (anteriores al domingo de Pascua) se practica aún la ronda de las matracas. Durante la ausencia temporal de las campanas que han partido hacia Roma, los niños hacen resonar sus matracas y anuncian así a los aldeanos los horarios de los oficios religiosos. Durante el siglo VIII se impone el hábito de no utilizar más campanas durante los tres últimos días anteriores al domingo de Pascua, pero esa costumbre sólo llegó a codificarse verdaderamente en los manuales de liturgia en el siglo IX. Las campanas de metal quedaron proscritas desde el Jueves hasta el Sábado Santo y se les reemplazaba por instrumentos de madera”. El autor menciona que se hacía con el fin de ahuyentar a los demonios. *op. cit.* p. 104.

<sup>80</sup> *Carraca*: Instrumento de madera, en el que los dientes de una rueda, levantando consecutivamente una o más lengüetas, producen un ruido seco y desapacible. Tomado de <<http://www.rae.es/>>. Las cursivas son nuestras.

<sup>81</sup> Brantz Mayer. *México; lo que fue y lo que es; con los grabados originales de Butler*, pról. y notas de Juan A. Ortega y Medina. México. Fondo de Cultura Económica. 1953. p. 201.

<sup>82</sup> Carl Becher, *op. cit.* p. 98.

de chile y de manteca<sup>83</sup>; castañas asadas; horchatas y limonada servidas en jicarillas, aguas de chíá despachadas en puestecillos improvisados con bancos y mesas, para quienes decidían refrescarse después de paseos tan cansados y el ajetreo de tanta gente; flores llevadas de Xochimilco, y figuras de Judas, para quemarlas el Sábado de Gloria. El conjunto resultaba pintoresco a los ojos de los extranjeros;

En este día, el escándalo se incrementaba: campanadas, después gritos y ruido de carruajes, estallido de fuegos artificiales y quema de Judas que representaban a personajes oficiales. También se veía a los léperos y a los jóvenes que aventaban hacia arriba a los perros con cuerdas o mantas, a estos animales que se escondían en las casas y aullaban, como dice Marie Giovanni en la siguiente descripción:

Los cargadores se mantienen en cada esquina, uno en una acera, el otro en la otra. Cada uno sostiene en la mano el extremo de una cuerda tendida en el suelo, y cuando los perros, espantados por la batahola, pasan corriendo, los cargadores aprovechan con una habilidad particular suya, el momento en que el animal pasa por encima de la cuerda para lanzarlos al aire, hasta una altura de veinte pies. [...] todo ello ocurre con gran alegría de los espectadores. Sólo los perros encuentran de mal gusto la broma. Algunas veces también quienes los reciben en la cabeza<sup>84</sup>.

De esta manera culminaban las celebraciones de la Semana Santa, en medio del ruido y la alegría que demostraban quienes cumplían con la

<sup>83</sup> Niceto de Zamacois, *op. cit.* p 386.

<sup>84</sup> Alexandre Dumas. *Diario de Marie Giovanni. Viaje de una parisiense*; introd. Jacqueline Covo; tr. de Juan José Utrilla; Pról. Gustavo Romero Kolbeck. México: Banco de México. 1981 p. 505- 506.

devoción, y conmemoraban los días más sagrados de su fe, entregándose a los excesos terrenales. Agrega Guillermo Prieto: “Corren despavoridos los perros; arman gresca los muchachos; los *sayones*<sup>85</sup> corren, despechados, a las afueras del pueblo entre silbidos, y a las puertas de las pulquerías y vinaterías, y en las esquinas, se dan sendas golpizas cristianos y judíos, de puro gusto de ver que ha resucitado el Salvador del mundo<sup>86</sup>.”

Aquí concluyen algunas breves descripciones de los momentos más característicos de la Semana Santa en el México decimonónico. Como pudimos observar, se llevaban a cabo con gran entusiasmo y, rebasando los límites de las cuatro paredes eclesiásticas, se desbordaban a las calles y mostraban la enorme tradición católica hispana reinante en México.

En estas descripciones existen elementos que denotan un lazo muy fuerte con el pasado colonial; dejan ver, incluso, que el país no se había podido secularizar del todo, pues las fiestas religiosas seguían siendo esenciales en la vida de sus habitantes. Esto, como veremos en el apartado siguiente, provocó en ocasiones juicios severos de los extranjeros que observaron las celebraciones.

---

<sup>85</sup> *Sayón*: Cófrade que va en las procesiones de Semana Santa vestido con una túnica larga. Tomado de <http://www.rae.es/>. Las cursivas son nuestras.

<sup>86</sup> Guillermo Prieto, *op. cit.* p. 270-271.

### 3. LA MIRADA EXTRANJERA ACERCA DE LAS COSTUMBRES MEXICANAS.

En este capítulo se mostrará cuáles fueron los juicios de los viajeros extranjeros en nuestro país sobre una de las fiestas religiosas más importantes no sólo de la catolicidad sino del mundo cristiano: la Semana Santa.

Es importante mencionar que la mayoría de los comentarios se inscriben dentro del contexto de la época, por lo que en este apartado vamos a retomar lo visto en los anteriores, por ejemplo, los temas relacionados a los cambios que sufrió la fiesta dentro de las políticas ilustradas. En ese sentido, se recordará el papel de las tradiciones en el siglo XIX, en medio de aires de modernidad, secularización y civilización occidental.

También se considerará el contexto en que algunas personas se dieron a la tarea de recorrer diversas partes del mundo, pues recordemos que el siglo XIX fue un periodo en el que el viaje se desarrolló a la par de la necesidad de conocer la tierra en su totalidad. Todo lo anterior se puede ver en los relatos de los personajes que han sido consignados a lo largo de esta investigación.

Durante los primeros años posteriores a la independencia una importante cantidad de extranjeros vino a nuestro país por diferentes

motivos, ya que, como hemos visto en el primer apartado, México se hallaba en la zona de influencia de las naciones con mayor potencial económico. Estos visitantes dejaron descripciones sobre la minería, los caminos, las costumbres culinarias, la población, entre otros aspectos económicos y culturales.

Uno de los asuntos narrados por ellos respondió al carácter festivo de los mexicanos, que despertó distintas opiniones<sup>1</sup>, pues con frecuencia no sólo se describía sino se hacían juicios al respecto, muchos de los cuales excedían la simple reseña de las celebraciones. Estas apreciaciones, y no solamente de la religión, sino de México en su conjunto, solían estar influenciadas por lecturas realizadas con anterioridad a la llegada; es decir, quienes escribían tenían una idea previa de México o la Nueva España, desde su incorporación al concierto occidental, marcada en buena medida por lo que se ha llamado la *Leyenda Negra* española<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México I. El estudio de las costumbres y de la situación social*. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora. 1998 y Juan Antonio Ortega y Medina. *México en la conciencia anglosajona*. México: Antigua Librería Robredo. 1955 (México y lo mexicano 22) resaltan que el carácter festivo de los mexicanos, ya sea con motivos religiosos o de otra índole, se manifestaba en celebraciones muy animadas que, a ojos principalmente protestantes, parecían ociosas y poco fructíferas. Aunque no hay que olvidar que esta idea de que los festejos son poco productivos ya venía desde las reformas borbónicas. Acerca de cómo se van modificando las actividades cotidianas en la Edad Moderna, principalmente el uso del tiempo libre Cfr. E. P. Thompson, "Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial" en *Tradicón, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona. Editorial Crítica. 1979, así como el artículo de Juan Ricardo Jiménez Gómez, "Diversiones, fiestas y espectáculos en Querétaro" en Anne Staples (coord.) *Historia de la vida cotidiana en México. Bienes y vivencias: el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005.

<sup>2</sup> La idea que se tenía en Europa de América, y de México en particular, venía de anteriores escritos sobre estas comarcas, tal es el caso, como ya se vio, de Humboldt, o de los mismos textos sobre viajes que se publicaban principalmente en periódicos o a manera de folletín, los cuales eran más que nada novelas de aventuras que tenían como escenografía los territorios americanos. *Vid. supra*, cap. 1 p. 24-27. De ahí que en este momento sólo se retomará el asunto de la Leyenda Negra.

### 3.1 La leyenda negra.

Al hablar de *Leyenda Negra*, hacemos referencia al término acuñado por el español Julián Juderías, quien en 1914 publicó una historia de lo que, a su juicio, constituía un ataque frontal y sin ningún tipo de tregua a la península ibérica<sup>3</sup>.

Se refería a la opinión de que España era un país cruel, avaro, vicioso, lleno de ambición, etc., la cual se había formado desde el siglo XVI y no tenía que ver con una conjura internacional en su contra, sino con una serie de circunstancias históricas precisas. Por ejemplo, siguiendo la línea del historiador ibérico Ricardo García Cárcel<sup>4</sup>, encontramos en el siglo XVI las guerras de religión; en el XVII la decadencia y/o descomposición de los Habsburgo con Carlos II de España y los enfrentamientos con Inglaterra por el dominio del mar océano<sup>5</sup>.

En el XVIII, el uso de la razón estaba por encima de todo, lo que implicaba opinar sobre las características civilizadas de los pueblos del orbe. España no fue excepción y, dado su pasado mal visto por franceses e ingleses, se identificó a sus habitantes con hábitos poco productivos que probaban su inmersión en el pasado medieval, sin intención de estar

---

<sup>3</sup> Julián Juderías. *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*. Madrid: Editora Nacional. 1954.

<sup>4</sup> Ricardo García Cárcel. *La leyenda negra. Historia y opinión*. Madrid. Alianza Editorial. 1992. p. 26

<sup>5</sup> William S. Maltby. *La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento antihispánico*. México: Fondo de Cultura Económica. 1982. p. 10.

acordes con los países ilustrados<sup>6</sup>. Por ejemplo, Montesquieu en sus *Cartas Persas* (1721), expone estas críticas. Su carta LXXVIII es significativa:

Porque bueno es saber que cuando un hombre tiene cierto mérito en España; cuando, por ejemplo, añade a las cualidades de que acabo de hablar la de ser propietario de una gran espada o la que su padre le haya enseñado a desafinar en una guitarra, no trabaja: su honor va unido al reposo de sus miembros<sup>7</sup>.

Y si de ocupar un lugar en el espacio europeo se trataba, era de esperarse que España no resultase muy beneficiada, dado que su comparación con África en vez de con el Viejo Continente le valía comentarios ásperos acerca de su nivel de civilización<sup>8</sup>.

Casi a la par de estas reflexiones dieciochescas, se encontró la literatura viajera, principalmente alemana y francesa, que, como vimos en el primer apartado<sup>9</sup>, buscaba el conocimiento cabal del mundo y las civilizaciones. Los viajes que se emprendieron desde finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX hacia los territorios ibéricos despertaron un nuevo interés sobre la realidad de sociedades que parecían tan lejanas al resto de Europa: “Estos viajeros contribuyeron a fijar el tópico romántico de España: el pasado árabe, la altivez de carácter español, la belleza femenina, la afición a las corridas de toros, la religiosidad popular supersticiosa<sup>10</sup>.” Sobre

---

<sup>6</sup> Ricardo García Cárcel, *op. cit.* p. 27.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 130.

<sup>8</sup> La obsesión caracteriológica va pronto a dar paso a [...] la discusión sobre la utilidad, la funcionalidad de lo hispánico en Europa. El problema lo planteó en 1782 Nicolás Masson de Marvillers en el primer volumen: Geografía moderna de la *Nouvelle encyclopédie Méthodique* con su famosa pregunta: “Que doit-on à l’Espagne? Et depuis deux siècles, depuis quatre, depuis dix, qu’elle fait pour l’Europe? La respuesta para el francés era contundentemente negativa. *Ibid.* p. 137.

<sup>9</sup> *Vid. Supra*, cap. 1 p. 6-17.

<sup>10</sup> Ricardo García Cárcel, *op. cit.* p. 162.

todo, la parte andaluza que recordaba los tiempos musulmanes. Pero la idea de paraísos perdidos y paisajes cautivantes fue también una forma de mitificar a España, desde la perspectiva del romanticismo en el siglo XIX. El viajero de entonces se veía “especialmente interesado por lo exótico y pintoresco y atraído por el espíritu de aventura, a la busca de sensaciones nuevas en un ámbito todavía no contaminado por la modernidad<sup>11</sup>.”

Hasta aquí hemos visto rápidamente cual fue el desarrollo de la *Leyenda Negra*, es decir, de aquellos comentarios nocivos que se han hecho sobre España desde el siglo XVI. Quedaron para la posteridad las décadas de escritos dedicados a la lucha antiherética, que dejaron la imagen de un reino español fanático y ultra conservador. Las modificaciones realizadas a partir del Concilio de Trento, el cual, como es sabido, fijó una postura bastante cerrada para la Iglesia frente a la Reforma luterana, reforzaban estas apreciaciones<sup>12</sup>.

Saber cómo se formó esta visión permite entender por qué, en determinadas circunstancias, los viajeros que dejaron su testimonio sobre México retomaron algunos elementos de la *Leyenda Negra* para sustentar sus juicios acerca del país que describían, generalmente inclinándose a pensar que España era el origen de la mayoría de los vicios, de la

---

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 190.

<sup>12</sup> En relación a la postura adoptada por España bajo el reinado de Felipe II, y la importancia de las resoluciones tridentinas y la Contrarreforma en la política exterior de este monarca, remito a *ibid.* cap. 8.

corrupción moral y social en la que vivían los mexicanos, como veremos en páginas posteriores.

### *3.2 Diversiones de Semana Santa.*

Tal cual se mencionó en el segundo apartado<sup>13</sup>, la fiesta en México tenía gran importancia, no sólo como espacio de socialización, sino porque constituía un sistema de tradiciones que se desarrolló desde el siglo XVI, y se había consolidado con sus características barrocas. Las fiestas religiosas, en particular, establecían una forma de vida, un medio de interactuar con el mundo ante la falta de una distinción entre el espacio civil y el devoto.

Vimos también cómo, a partir de las reformas borbónicas, las celebraciones piadosas empezaron a considerarse poco ilustradas o poco cristianas, por combinar devoción con superchería y entretenimiento mundano, que eran actos de cultura o religiosidad popular.

Durante el siglo XIX mexicano se dio un nuevo giro a las prácticas de devoción más comunes como las procesiones. Los cambios políticos de la Reforma de mediados de la centuria modificaron las prácticas devotas, y las confinaron al espacio privado, los actos de celebración tomaron tintes cívicos y adquirieron nuevos significados, como veremos más adelante<sup>14</sup>. Con todo, aun con estas modificaciones, los viajeros lograron ver vestigios

---

<sup>13</sup> *Vid. Supra*, cap. 2 p. 9-15.

<sup>14</sup> *Vid. Infra*, p. 48-51.

de la tradición barroca, que no dejó de generar entre ellos opiniones adversas a las costumbres festivas en materia religiosa.

Una constante en los testimonios de quienes visitaban nuestro país es el impacto que les causó presenciar las solemnidades de los creyentes. Debido a que México tenía entonces muchas celebraciones, era común que fueran testigos de unas cuantas, incluidas, entre las más importantes, la Semana Santa, Corpus Christi, el 12 de diciembre y la Navidad, sin mencionar las fiestas de los múltiples santos patronos que constituían motivo de regocijo en los distintos pueblos.

En general, su opinión se centró en el carácter peculiar de entender la devoción por parte de los mexicanos. El abate Pierard Aristide<sup>15</sup>, quien vino con las tropas belgas que apoyaron a Maximiliano, comenta con sobriedad la razón por la que consigna los festejos religiosos: “porque en algunos aspectos la manera de celebrar las fiestas en este país se aparta del modo que se acostumbra en Europa<sup>16</sup>.”

El literato vallisoletano José Zorrilla tuvo un gran interés por descubrir los restos de lo propio en Hispanoamérica, según menciona con las siguientes palabras:

Acosábame a veces la curiosidad de ver y estudiar qué rastro había dejado allí nuestra dominación; qué había quedado allí de nuestras creencias y costumbres españolas, y qué debían a nuestra civilización y a nuestra fe aquellos extensos países por nosotros

---

<sup>15</sup> Para información más puntual acerca de los viajeros que se mencionan en este trabajo, se encuentra el anexo, en el que se incluyen algunos datos biográficos que pueden ser útiles al lector.

<sup>16</sup> Pierard Aristide. *Souvenirs du Mexique*. Bruxelles: H. Goemaere. 1867 p. 76.

descubiertos, legislados y cristianizados<sup>17</sup>.

Hemos presentado algunos detalles festivos de la Semana Santa, los cuales, en ocasiones, eran vistos por los extraños hasta con agrado y viva curiosidad, aunque en otras hacían notar lo que se volvía incomprensible para los esquemas del paradigma occidental<sup>18</sup>, pues muchas de estas prácticas parecían una continuidad de lo que había caracterizado a la América española, por ejemplo, la “adoración” de las imágenes religiosas. Las opiniones al respecto resultaban divergentes, aunque la mayoría de las veces no eran una crítica contra lo mexicano, sino contra la herencia española en general, como veremos a continuación.

Las descripciones de pasajes pintorescos con aires de orientalismo, que en algunas ocasiones se presentaban en las narraciones de extranjeros sobre México, respondían a la búsqueda de los restos de ese *buen salvaje* reinventado por el romanticismo europeo<sup>19</sup>, ese exotismo que se buscaba (y a la fecha se busca) en la América Hispana. No estaban exentas de esto las prácticas devotas de los mexicanos que, para los ojos extranjeros, eran parte de una religión de costumbres poco refinadas, del vulgo, y mostraban así un desprecio hacia lo popular o la gente común<sup>20</sup>. Como dice Marie

---

<sup>17</sup> José Zorrilla. *Memorias del tiempo Mexicano*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Dirección General de Publicaciones. 1998. p. 87.

<sup>18</sup> El cual se inscribe en una mentalidad progresista, utilitaria y liberal, heredada de las ideas ilustradas, atendiendo a lo que se ha expuesto en otros momentos de la investigación. *Vid. Supra*, cap. 1 p. 5 nota 10 y otras.

<sup>19</sup> *Vid. Supra*, cap. 1. p. 23.

<sup>20</sup> Cf. *Vid. Supra*, cap. 2. p. 16-18.

Giovanni, la francesa esposa de un especulador italiano que visitó México alrededor de 1855:

El aspecto de las iglesias de México los días de gran fiesta es lo más pintoresco del mundo. (...) No hay ídolo ni fetiche pagano que pueda dar una idea de esas imágenes mutiladas ante las cuales se arrodilla la población. (...) Apresurémonos a decir que esas ceremonias sólo existen entre la gente del pueblo, los indios y mestizos. El fetichismo no es, pues, tan sorprendente: indios y mestizos cultivan mucho el aparato exterior<sup>21</sup>.

Esta percepción de que en las festividades religiosas mexicanas se hacía un uso excesivo del “aparato exterior”, es decir, de ciertos actos de teatralidad y actividades que rayan en lo profano, es el caso del culto a las imágenes de santos, una constante en las descripciones de los viajeros. Este tipo de celebración era, sin duda, reminiscencia del barroco, época de la “pasión por el espectáculo y la pantomima<sup>22</sup>.”

Así, la Semana Santa mostraba a un pueblo inmerso en el catolicismo, la superchería indígena, la malformación del rito y la ignorancia del pueblo. Frances Calderón de la Barca menciona: “Por muy infantil y supersticioso que pueda parecer todo esto, dudo que exista una manera

---

<sup>21</sup> Alexandre Dumas. *Diario de Marie Giovanni. Viaje de una parisiense*. introd. Jacqueline Covo, tr. de Juan José Utrilla. Pról. Gustavo Romero Kolbeck. México: Banco de México. 1981. p. 492.

<sup>22</sup> Vid. Cap. 2 p. 10 Isabel Cruz de Amenabar. *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile. 1995 p. 40. Ponemos de ejemplo el caso de las procesiones como la forma más común de representación que enaltecía la teatralidad, aunque existen otros, como los autos sacramentales. Sobre los peregrinajes devotos de carácter barroco, coincidimos en que “Son procesiones llenas de imágenes, de símbolos, de música, de adornos, de teatralidad. (...) El catolicismo combativo de la contrarreforma es un ‘catolicismo de los sentidos’. La pedagogía de la imagen surtía efecto ante un pueblo poco ilustrado.” Iñaki Reguera, “Aculturación y adoctrinamiento. Cultura de elites y cultura de masas: acomodación y resistencias” en Ernesto García Fernández (Ed.), *Cultura de elites y cultura popular en occidente (Edades media y moderna)*. Bilbao: Universidad del País Vasco. 2001 p. 168.

mejor de imprimir ciertos principios de la religión en la mente de un pueblo demasiado ignorante para entenderlos por otros modos<sup>23</sup>.” Esto dio como resultado la imagen de un festejo de mal gusto, tanto para los que pensaban con una mente republicana liberal, como para los europeos cristianos impregnados de modernidad.

Cuando los viajeros llegaban a México veían la decadencia española en primer lugar. Una vez que estaban al tanto de nuestro país, tenían dos opciones: confirmar la continuación del fanatismo ibérico que se esparció en territorios americanos, o ser condescendientes y tratar de entender las costumbres mexicanas en su justa dimensión. Esta última opción era la menos aceptada, por lo menos en el caso de los anglosajones, imbuidos en la idea de que España era sinónimo de premodernidad<sup>24</sup>.

Para la mayoría de los extranjeros era evidente que la raíz de todos los males mexicanos estaba en la herencia hispánica. Las costumbres que les resultaban extrañas y la corrupción que no permitía el progreso material e intelectual tenían, sin lugar a dudas, una cepa ibérica<sup>25</sup>. Lo menciona el abate francés Emmanuel Doménech, quien durante largos años realizó labores misioneras en el norte del país y a la llegada de Maximiliano se unió

---

<sup>23</sup> Frances Calderón de la Barca, *op. cit.* p. 99.

<sup>24</sup> Juan Antonio Ortega y Medina. *México en la conciencia anglosajona*. México: Antigua Librería Robredo. 1955 (México y lo mexicano 22) p. 50.

<sup>25</sup> Aquí habría que hacer la precisión de que España en su conjunto incluía no sólo la tradición peninsular, sino también la mora, situación a la que recurrían sus detractores para justificar la lejanía intelectual con el resto de Europa. “La causa pues, de todos nuestro males y de nuestro atraso ético e industrial estaba en la herencia moruna que había pasado a los países hispánicos a través de los españoles, los africanos de Europa según ya se sabía.” *Ibid.* p. 65.

a sus fuerzas. El párrafo que sigue describe una plática con unos residentes en Veracruz:

Los cuatro españoles querían probarme que España había civilizado al Nuevo Mundo y especialmente a México. Trataban a los mexicanos con el más profundo desprecio y nadie osaba contradecirlos en nada. Yo les objeté que no se llama civilizar un país hacerlo cambiar de religión, cubrir su territorio de conventos e iglesias y construir algunos caminos. México, es cierto que estaba más próspero bajo el dominio español como no lo ha estado después de la independencia; ¿pero no es de atribuirse a la civilización española y a su régimen de gobierno la desmoralización de gran parte del pueblo mexicano, que hace tan difícil la regeneración del país<sup>26</sup>?

Cabe aclarar que el religioso francés no era partidario de lo que se hizo de México durante la dominación colonial, pero tampoco se mostraba defensor de lo que los mexicanos por sí mismos habían llevado a cabo hasta entonces, aunque fuera por culpa de la herencia española. Lo anterior no resulta contradictorio si se piensa que por estos (y otros) motivos algunos franceses apoyaban una intervención extranjera en México<sup>27</sup>.

La falta de una verdadera espiritualidad entre todos los grupos sociales del país sólo mostraba que carecían de una religión realmente

---

<sup>26</sup> Emmanuel Doménech. *México tal cual es. Toda la verdad sobre su clima, sus habitantes y su gobierno*. Querétaro. Demetrio Contreras. 1922 p. 43.

<sup>27</sup> Con respecto a este tema se pueden tomar en cuenta las consideraciones que hace Jacqueline Covo acerca de Jean Jacques Antoine Ampère, en su obra *Promenade en Amérique: Etats-Unis, Cuba, Mexique*, y sus comentarios sobre una posible intervención francesa ante las amenazas estadounidenses contra México en Alexandre Dumas. *Diario de Marie Giovanni. Viaje de una parisiense*. introd. Jacqueline Covo, tr. de Juan José Utrilla. Pról. Gustavo Romero Kolbeck. México: Banco de México. 1981. p. 15 y 16. Sin embargo, no se debe dar tanta importancia a esas opiniones dadas por viajeros franceses en el proceso de intervención a México, como se ha planteado en la tesis de maestría de Margarita Martínez Leal "Posibles antecedentes de la intervención francesa de 1862 a través de la obras de viajeros franceses." México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. 1963.

civilizada, y que la que poseían se caracterizaba por lo exterior de sus ceremonias, sin duda, herencia del barroco<sup>28</sup>:

La mayoría de los mexicanos no es católica, es simplemente cristiana por estar bautizada. Hablo aquí de las masas, no de las muchas excepciones que existen en las diversas clases sociales. He dicho que México no es un país católico, primero, porque la mayoría de sus habitantes es indígena semi idólatra, y segundo, porque la mayoría de sus habitantes manifiesta la más crasa ignorancia en principios de religión, hasta convertirla en culto puramente externo y de mero formulismo, que no sabe lo que es adorar a Dios en espíritu y en verdad<sup>29</sup>.

Brantz Mayer, al comparar el catolicismo europeo con el de México, dejaba a éste como un país en el que los síntomas del atraso se veían en una institución tan fuerte y supuestamente homogénea (en cuanto a cultos y ritos), como debía ser la Iglesia católica romana:

Aunque en el esplendor de la Iglesia Romana en Italia y en Francia hay muchas cosas que chocan a los protestantes, acostumbrados como están a un ritual sobrio, con todo hay siempre allí una pintoresca adaptación de las ceremonias a las circunstancias, y sus efectos dramáticos tienen un sentido evidente que ayuda para entender mejor los acontecimientos de la época que se conmemora<sup>30</sup>.

Y compara con lo que se veía en México:

El rito, más que civilizado e intelectual, es indio. El espectáculo es bárbaro y de mal gusto. Los altares hacen ostentación de joyas, vasijas y utensilios de metal precioso, entremezclados con vidrios en que se reflejan los matices del agua teñida, y todo el conjunto se halla recargado de flores y frutas. Es una mezcolanza de iglesia y de

<sup>28</sup> *Vid. Supra*, p. 11, Cf. Cap. 2 p. 10-12.

<sup>29</sup> Emmanuel Doménech, *op. cit.* p. 116.

<sup>30</sup> Brantz Mayer. *México; lo que fue y lo que es; con los grabados originales de Butler*, pról. y notas de Juan A. Ortega y Medina. México: Fondo de Cultura Económica. 1953. (Biblioteca americana, serie de viajeros) p. 200.

botica<sup>31</sup>.

¿Cuál era entonces la diferencia entre estos dos tipos de celebraciones de una misma religión, sólo que en distinta ubicación espacial? La discrepancia se basaba en que Roma y Francia no tenían indios ignorantes e idólatras al igual que gente de clase baja, elementos que daban su peculiaridad tan “incivilizada” a las ceremonias mexicanas.

La Iglesia de México se consideraba distinta a la europea, ya que, por ejemplo, las procesiones de santos causaban un incomparable fervor y hacían confundir la fe con la superstición, lo que marcaba una notable diferencia en actos que podían ser considerados similares a los de sus hermanos europeos. Sobre esto, Marie Giovanni declara: “No hay nada más extraño, en verdad, para nosotros los católicos de Francia, que ver esas ceremonias cristianas que parecen tan cercanas de la idolatría<sup>32</sup>.”

Y es que el cristianismo mexicano sólo podía mostrar lo atrasada y contradictoria que, para las mentes extranjeras, era una nación como México. En el discurso, algunos grupos se decían fieles creyentes de los principios republicanos, pero, por otro lado, se dejaban ver actos que, como dice Zorrilla, eran “primitivas representaciones de una sociedad<sup>33</sup>.”

La idea persistía, y con mayor fuerza, entre los viajeros protestantes, sólo que con matices, ya que para ellos el solo hecho de tener una religión

---

<sup>31</sup> *Idem.*

<sup>32</sup> Alexandre Dumas, *op. cit.* p. 503.

<sup>33</sup> *Cfr.* José Zorrilla, *op. cit.* p. 89.

proclive al ocio, la superstición y el derroche condenaba a la inferioridad a quienes la practicaban, pues significaba “la causa de todos nuestros males históricos; el que impedía un auténtico avance republicano<sup>34</sup>.”

Según Ortega y Medina, los viajeros protestantes no podían evitar juicios desagradables sobre la relación que guardaba el escaso progreso mexicano con la catolicidad<sup>35</sup>. No podía ser de otra manera si se piensa, siguiendo a este autor, que partían de ideas basadas en principios teológicos, que surgieron y arrastraron desde la Reforma religiosa que dividió a Europa en el siglo XVI<sup>36</sup>.

En sí mismo, el cristianismo no era tan cuestionable para los viajeros anglosajones (mucho menos para los católicos), pero coincidían en que el mexicano se corrompió al tener que adaptarse a los indígenas idólatras. Eso llevó a que, incluso después de la independencia, continuaran tradiciones que contradecían principios de la modernidad e impedían la civilización<sup>37</sup>.

México tenía grandes dificultades para adaptarse a los requerimientos de las sociedades modernas, más aún si consideramos que se trataba de un país con el estigma de su herencia hispana, aparte de su legado indígena, siendo la mezcla de sangres “poco civilizadas” causa de juicios

---

<sup>34</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *op. cit.* p. 125.

<sup>35</sup> *Cfr. Idem* y Juan Antonio Ortega y Medina, “Mito y realidad o de la realidad ...” *passim*

<sup>36</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *México en la conciencia anglosajona...* p. 100. Uno de los argumentos heredados desde el siglo XVI fue contra la venta de indulgencias. Algunos viajeros anglosajones la consignan con gran indignación, como Brantz Mayer, quien hace referencia a una “verdadera feria de indulgencias.” *op. cit.* p. 204.

<sup>37</sup> Se retoma el significado de civilización que ofrece Ortega y Medina: “mundo civilizado debe traducirse por mundo inmanentista, mecánico, pragmático, ilustrado y progresista; mundo disparado en suma, hacia la modernidad.” *México en la conciencia anglosajona...* p. 64.

respecto a su nivel intelectual. En Edward Tylor, joven inglés que en el futuro se convertiría en reconocido antropólogo, incitó a comentarios acerca de que sus habitantes eran poco innovadores hacia 1860:

Estas costumbres mexicanas son mezcla de las tradiciones moras, indígenas y españolas, que al igual que la copia de los Judas evidencia que los mexicanos suelen ser poco originales. (...) se ha visto continuamente como -por tres siglos- los habitantes de México, ambos blancos y mestizos, han tomado sus ideas de segunda mano, siempre copiando pero nunca desarrollando nada propio<sup>38</sup>.

Brantz Mayer, por su parte, consideraba que no era adecuado hablar sobre temas tan espinosos como las creencias de un país que se visitaba, por lo cual -decía en vano- prefería comentar sobre lo que le parecía poco consecuente con los nuevos bríos de la República, quizá para evidenciar los errores que los mexicanos aún debían corregir. Así:

[...] me refiero exclusivamente a esas vergonzosas exhibiciones que no pueden menos de chocar al extranjero, por ser nocivas tanto al progreso intelectual como a la adoración espiritual y pura de Dios. Esta mezcolanza de añejas exterioridades bárbaras y ritos indígenas pudo servir quizás para atraer a los pobladores primitivos en los comienzos

---

<sup>38</sup> Edward Tylor. *Anahuac, or, Mexico and the Mexicans, ancient and modern*. London: Longman Green. Longman and Roberts. 1861. p. 51 El autor creía que el origen de los Judas estaba en Inglaterra, en la costumbre de procesión y quema de Guy Fawkes, que los mexicanos adoptaron. p. 50. Fawkes fue un conspirador inglés, nacido en York y muerto en Londres. Provenía de una familia protestante, pero se convirtió al catolicismo y sirvió al ejército español de los Países Bajos. Al declararse Jaime I, rey de Inglaterra, a favor de la legislación anticatólica, junto con otros cómplices, Fawkes quiso atentar contra el edificio del Parlamento para exigir el fin de la persecución de los católicos. Distribuyó varios barriles de pólvora alrededor del edificio la noche del 4 de noviembre de 1606, suceso que se conoce como “complot de la pólvora” Al ser descubierto, recibió torturas por parte de las autoridades para delatar a sus cómplices, lo cual hizo, convirtiéndose en traidor. El 5 de noviembre fue quemado en la hoguera. Desde entonces, en Inglaterra y algunos territorios antaño colonias británicas, como Australia, celebran “la noche de las hogueras”, en la que se queman fuegos artificiales y otros objetos con pólvora, además de las efigies en pequeño que se venden con la forma de Guy Fawkes. Cf. *Enciclopedia universal ilustrada europeo americana*. Madrid. Espasa-Calpe. 1924 tomo XXIII p. 420 y *The new encyclopaedia Britannica*. 15ª ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica. 2002 p. 571.

de la civilización; pero el conservarla no se compadece con la mentalidad de nuestra época ni con las necesidades de la República<sup>39</sup>.

En Mayer, el juicio no daba pie a salvedades; el catolicismo mexicano convertía a la Semana Santa en una especie de mala broma carente de espiritualidad; un escenario que, desde todos los ángulos, constituía un sacrilegio para los principios republicanos al estar inmersos en el fanatismo y sólo pendientes del reino de Dios.

En este sentido iban también las disertaciones de pensadores mexicanos. Es justo mencionar que no sólo los extranjeros hicieron duras críticas contra la peculiar religiosidad nacional, sino también intelectuales liberales locales como Guillermo Prieto, Antonio García Cubas y, en especial, Ignacio Manuel Altamirano, quienes difundieron algunas ideas acerca de que lo que impedía el progreso era la superstición generada por algunas prácticas católicas<sup>40</sup>.

Para ellos resultaba claro que los mexicanos no podían olvidar de golpe lo que les había llevado tantos años practicar. La herencia española

---

<sup>39</sup> Brantz Mayer, *op. cit.* p. 4.

<sup>40</sup> Entre los relatos costumbristas que realizó Altamirano, se encuentra una descripción de la Semana Santa en su pueblo, Tixtla, del estado de Guerrero. “La Semana Santa en mi pueblo” en Ignacio Manuel Altamirano. *Paisajes y Leyendas. Tradiciones y costumbres de México*. México: Antigua Librería Robredo. 1949. Si bien este artículo no es tan crítico, existen otros que aparecieron posteriormente, como el editorial de *El siglo XIX*, del 17 de abril de 1870, donde evidencia su malestar por la hipocresía en las solemnidades de la Semana Mayor. Nicole Girón, en su artículo “La idea de la ‘cultura nacional’ en el siglo XIX: Altamirano y Ramírez” aparecido en *En torno a la cultura nacional*. México: Fondo de Cultura Económica. Secretaría de Educación Pública. 1983, habla acerca de estos pensadores que querían modernizar a México. Un punto fundamental era la religión, que impedía el desarrollo intelectual de la población más proclive a ser manipulada, es decir, los indios. Antonio García Cubas, por su parte, celebraba que se prohibieran las representaciones de fariseos en la Ciudad de México a través de la prevención del 30 de marzo de 1836 (la cual se reproduce en el anexo). Aunque tenía cierta nostalgia por las tradiciones que se perdieron, principalmente después de la Reforma, como es el caso de las procesiones, no dudaba en afirmar que con esas medidas la gente podía civilizarse. A partir de aquí, se compararán algunas opiniones extranjeras con las de Altamirano.

se dejaba ver a cada paso. Estos rezagos afectaban todos y cada uno de los espacios vitales. Aun cuando a partir de la independencia, hubo algunas mejoras con respecto a la situación existente bajo la tutela virreinal, la sociedad estaba “contaminada” de ciertas características que la hacían mostrar a los ojos extranjeros sus peculiaridades más censurables. Así lo deja ver Mathieu de Fossey, un fallido colono francés en Coatzacoalcos, al asegurar que por más que se había “desarrollado rápidamente la civilización en México”, todavía restaban los vestigios de lo que el yugo español utilizó para dominarlo: “Este juego, que consistía principalmente en mantener a la nación en una profunda ignorancia, en donde las creencias absurdas sobre las cosas religiosas y profanas han pervertido las ideas como los sentimientos y han alterado las sanas nociones del bien y del mal<sup>41</sup>.”

Para José Zorrilla, el mal no estaba en las creencias y prácticas que los españoles introdujeron desde tiempos de la evangelización, sino en la manera en la que se habían transformando por los nativos de estas tierras, sobre todo en lo que tenía que ver con la poca devoción existente en los festejos religiosos, que respondían más a intereses mundanos que a una verdadera convicción religiosa, principalmente por parte de las clases altas. Indica que la Iglesia católica tenía ante sí serios problemas. Para él no sólo era exasperante ver como un día (el Jueves Santo), que debería ser de guardar, la elite mexicana se preocupaba por cosas tan vanas y poco

---

<sup>41</sup> Mathieu de Fossey. *Le Mexique*. 2eme ed. Paris: Henri Plon. 1862. p. 249.

espirituales como salir a pie para lucir sus trajes de gala. Así,

[Las fiestas religiosas] hoy están aumentadas y añadidas con las profanidades que el lujo y los vicios de la riqueza han introducido en ellas, y admiréme yo de la valía de los mantos, clámides y coturnos de los centuriones y soldados romanos, de los velos preciados de encajes de las Marías y de la competencia con que la vanidad de las familias o de los individuos se excede en gastos de los arreos de los caballos, de los trajes, las banderas, tablados y pasos necesarios a la representación de la misteriosa epopeya de la redención del genero humano<sup>42</sup>.

En su opinión, la corrupción de la verdadera fe daba paso a un sentido más pagano de las celebraciones, lo que fue tema que dio mucha tela de donde cortar entre los viajeros. Estos festejos, que parecían tan llenos de profanidad, son los que veremos a continuación.

### *3. 3 Celebraciones mundanas.*

Durante la Semana Santa existía el escenario perfecto para cubrir con una actitud igualitaria la gran desigualdad real de México. También se revelaba que la celebración espiritual no tenía tanta importancia como el desfile social.

Un caso muy particular fue el del comerciante hamburgués\* Carl Christian Becher, miembro de la Compañía Renana Indooccidental, quien, a

---

<sup>42</sup> José Zorrilla, *op. cit.* p. 89.

\* Hamburgués como gentilicio. Cabe aclarar que, para el momento en el que Sartorius, Mühlendorff y Becher visitaron México (entre las décadas de 1820-1857), no existía Alemania como tal, es decir, como una nación unificada. Esto aconteció a partir de 1871.

diferencia del resto de los viajeros, extraña o quizá inteligentemente, se abstuvo de emitir juicio alguno acerca del sentido religioso de la festividad.

Si bien su descripción es corta, se refiere a los acontecimientos cotidianos de la fiesta y sólo resalta las costumbres que llamaron su atención como protestante alemán, austero y frío de carácter: “Acerca de la celebración eclesiástica me callo, porque de suyo se comprende que no es distinta a la de otros países católicos, sólo que en estos días de Pascua los paseos se ven especialmente elegantes y están concurridísimos<sup>43</sup>.”

A este autor le sorprende más lo profano del desfile que algo que los demás viajeros consignan extrañadísimos y es el sincretismo religioso. Comete incluso el atrevimiento de dar por hecho que en todos los países católicos era igual, como lo deja ver en su comentario sobre el barullo del Sábado de Gloria: “un parisino podría también exclamar ante esto: *tout comme chez nous*<sup>44</sup>.”

Habría dos posibles interpretaciones: la primera, que Becher miraba al catolicismo igualmente “bárbaro”, “incivilizado” e “idolátrico” en todas las latitudes y por lo tanto no dio mayor importancia al mexicano, lo cual podría derivar de su visión luterana. Esta apreciación, aunque no era una constante en los relatos de viajes, sí aparece en otros textos de la misma nacionalidad, como los del minero de Hannover, Eduard Mühlenpfordt: “La

---

<sup>43</sup> Carl Christian Becher. *Cartas sobre México: La República Mexicana durante los años decisivos de 1832 y 1833*, tr. del alemán, notas y pról. por Juan A. Ortega y Medina. México. Universidad Nacional Autónoma de México: Facultad de Filosofía y Letras. 1959. p. 99.

<sup>44</sup> “Todo como en nuestra casa”. *Idem*.

celebración religiosa de los días específicos de la Pascua es la misma que la del resto de los países católicos<sup>45</sup>.” La segunda, que nuestro autor no pudiera creer que, en medio de la seriedad, penitencia y reflexión requeridas solemnidad tan importante como era conmemorar uno de los dogmas más preciados para los cristianos: la Resurrección, los habitantes del país sólo buscaran la satisfacción de su vanidad, divertirse, coquetear, etc.

Sobre lo anterior, los ejemplos abundan, pero, para seguir con la línea alemana, aquí están las palabras de Carl Christian Sartorius, hacendado liberal que escribió un libro muy meticuloso acerca de la sociedad y el territorio mexicanos tomando como inspiración a Humboldt. Sobre el tema de las “contradicciones” entre lo sagrado y lo profano, hace descripciones y juicios donde menciona algunos aspectos sobre la religiosidad indígena, que difería de la del resto de la población y va más hacia las actividades de recreación terrenal de los participantes de la fiesta. Y es que, durante los festejos de la Semana Mayor, siempre cabía lugar para la última moda. Esta característica despertó las opiniones en cuanto a lo poco religioso que resultaban esos gustos mundanos, no sólo de los extranjeros que se ocuparon de mencionar lo que parecía una contradicción, sino también, por ejemplo, de Altamirano, quien al respecto menciona lo siguiente:

---

<sup>45</sup> Eduard Mühlenpfordt. *Ensayo de una fiel descripción de la República de México, referido especialmente a su geografía, etnografía y estadística*. México. Banco de México. 1993. V. 1. p. 259.

Todo el que tiene un traje nuevo es devoto, es decir, se cree con derecho de solemnizar las fiestas de la Semana Santa. El infeliz que no estrena, no sale, se queda en su casa, llora, rabia, y no se acuerda para nada de la Pasión de Cristo. El que juzgara del sentimiento católico en México, por la muchedumbre que en la Semana Santa se agolpa en las iglesias y en las calles, se equivocaría redondamente. No es cuestión de religión, es cuestión de lujo<sup>46</sup>.

Como se mencionó en el capítulo anterior, era propio del Jueves Santo salir a las calles con trajes de estreno, desde los más pequeños hasta los más viejos, ricos y pobres iban luciéndose mientras paseaban por los alrededores de la Plaza Mayor de México, en la procesión de la tarde y la representación de la Última Cena, así como en la tradicional visita de las Siete Casas.<sup>47</sup> Brantz Mayer comenta:

Ya desde varias semanas antes todos los modistas están comprometidos; ni a ruegos ni a precio de oro puede uno conseguir que le den una puntada; el Jueves Santo se despliegan de golpe a pleno sol todas las labores de las agujas<sup>48</sup>.

Nacionales y extraños se sorprendían de esta usanza tan peculiar y se gastó buena cantidad de tinta en ello. Sin embargo, la costumbre no era propia de la sociedad decimonónica, sino que tenía su origen en hábitos impuestos por la misma Iglesia, como menciona Pilar Gonzalbo, durante el periodo novohispano:

La combinación de lo sagrado y lo profano en los festejos disponía de un espacio para el esparcimiento. Para asistir a misa, y aún más para recibir algún sacramento, se recomendaba o se exigía adecuada

---

<sup>46</sup> *El siglo XIX*. 17 de abril de 1870.

<sup>47</sup> Cf. Cap. 2 p. 27.

<sup>48</sup> Brantz Mayer, *op. cit.* p. 199.

disposición de ánimo y ropa nueva o limpia. Al mismo tiempo que un adorno o un pequeño lujo, el traje dominguero era un signo externo de obediencia<sup>49</sup>.

Tanto las clases bajas como las altas aprovechaban para lucir sus más vistosos trajes y pasearse, durante la visita de las Siete Casas en Jueves Santo o durante las múltiples procesiones, así como para dedicarse a diversiones menos espirituales, como describe Sartorius: “Lo devoto y lo profano van de la mano, y aun los juegos de azar y las borracheras acompañan las celebraciones<sup>50</sup>.”.

La diferencia de clases en cuanto al vestido era notoria. Por ejemplo, la mantilla era para las mujeres aristocráticas y el rebozo para las del pueblo. Aunque en estricto sentido, las reglas católicas sólo solicitaban cubrirse la cabeza, la moda, la distinción social y la vanidad resultaban más importantes que el resto de las normas de una Iglesia en la que todos debían ser iguales, como hijos de Dios, y la Semana Santa se convertía en una solemnidad que también daba la oportunidad de mostrar la pertenencia social. Habría que apuntar, sin embargo, que aun cuando existía una distinción de este tipo en las visitas de las iglesias, la igualdad solía escandalizar a todos los viajeros. En las misas, donde la gente se reunía sin

---

<sup>49</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru "La fiestas novohispanas: espectáculo y ejemplo" en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*. Vol. 9. No. 1. Invierno 1993 p. 23-24.

<sup>50</sup> Christian Sartorius. *México hacia 1850*. Estudio preliminar, revisión y notas Brígida von Mentz. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1990. p. 265.

importar su jerarquía social, “no hay mobiliario que pueda dar pie a la distinción entre los asistentes<sup>51</sup>.”

Sartorius advierte, lo que nos habla de que este fenómeno no nada más atañía a las grandes ciudades sino que se podía ver aun en un pueblo veracruzano, que las procesiones servían para lucirse, pues “el poder espiritual y el poder temporal despliegan todo su esplendor; el símbolo de la divinidad refulge de diamantes<sup>52</sup>.”

Acerca de la costumbre de no utilizar carruajes durante los días santos, Brantz Mayer explica cómo había ido degenerando, perdiendo así su sentido espiritual en función de las necesidades mundanas:

Sin duda lo que antaño se pretendió fue señalar este día con especial solemnidad, suprimiendo uno de los lujos más imprescindibles para las clases superiores, y haciendo que los alegres y elegantes se quedasen en casa o induciéndolos ir a las iglesias en peregrinación modesta y devota. Mas hoy todo eso no es sino pretexto de ostentación; y así como para todo el resto del año la moda prohíbe que una dama ande a pie por las calles, la misma moda exige al bello sexo presentarse hoy emperifollado con todo el lujo que permita la bolsa de cada quien: sedas, satenes, terciopelos, encajes, joyas, diamantes, vestidos de baile, vestidos de comida, toda especie de vestimenta que pueda suscitar la atención y provocar la envidia<sup>53</sup>.

Es aquí donde se ve la desigualdad, pues es claro que la envidia no es un sentimiento muy cristiano.

Una típica descripción de las fiestas de Pascua la encontramos en

---

<sup>51</sup> Alexandre Dumas, *op. cit.* p. 492.

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 269.

<sup>53</sup> Brantz Mayer, *op. cit.* p. 199-200.

Mühlenpfordt, quien con sobriedad anota los sucesos del Jueves Santo:

[...] muy temprano, se celebra en todas las iglesias la primera misa, y a ésta le siguen otras durante todo el día. A media tarde hay gran procesión. Por la noche todos los templos están espléndidamente iluminados y todo el mundo fluye hacia ellos. Algunos asisten al oficio de vísperas; otros sólo a contemplar la iluminación y a escuchar la música religiosa que acompaña a los cantos de las monjas ocultas tras las rejas de los conventos femeninos, música que a veces es en verdad excelente. Después de asistir a la iglesia, la gente va a pasear bajo los portales de las plazas públicas o se dirige a los cafés y neverías<sup>54</sup>.

Como se puede observar, la sociedad mexicana del siglo XIX tenía múltiples oportunidades de esparcimiento durante este día, sin importar la condición social, pues todos participaban en ellas.

Para algunos viajeros no católicos, la fe de esta denominación era contradictoria, ya que predicaba la pobreza haciendo gala de la pompa; y se podía ver a una mayoría que vivía inmersa en la ignorancia, de la cual se aprovechaban quienes predicaron y lucraban con su temor a los infiernos<sup>55</sup>.

Las clases superiores menoscaban el efecto de las solemnidades con su vanidosa ostentación personal, y echa a perder por completo con el espectáculo bárbaro y chabacano que se exhibe para dejar pasmado y boquiabierto al vulgo ignorante y rastrero<sup>56</sup>.

Ante este panorama, se ofrecían dos posibilidades para entender y explicarse que México aún fuese un pueblo sumido en tradiciones arcaicas

---

<sup>54</sup> Eduard Mühlenpfordt, *op. cit.* p. 258.

<sup>55</sup> Cfr. José Zorrilla, *op. cit.* p. 91.

<sup>56</sup> Brantz Mayer, *op. cit.* p. 205.

y llenas de idolatría: por un lado, que la religión no fomentaba el florecimiento racional, y por el otro, que los indios fueran tan ignorantes.

### 3.2 Limitaciones al progreso

En materia de desarrollo o estancamiento espiritual y material, las críticas de los viajeros empezaban cuando las descripciones permitían ver a un país desolado, atrasado, salvaje, ignorante y manipulado por un catolicismo que, en el fondo, no era más que una idolatría encubierta, una superchería institucionalizada. “El sentido de modernidad y progreso, tan anglosajón y reformista, contrastaba con el atraso y estancamiento propiciado por el catolicismo mexicano, y en esto radicaba la culpa, el pecado y, por consiguiente, la condenación del país<sup>57</sup>.”

Frances Calderón de la Barca no pudo evitar la comparación que resultaba al observar las tradiciones milenarias (o en el caso de México, centenarias) en que se basaba el cristianismo. Los marcados antagonismos entre la pobreza y la ostentación de los países católicos, así como el apego al pasado como forma de vida, la llevaron a emitir los siguientes juicios: “Todo aquí nos recuerda al pasado: el de los conquistadores españoles que parecían construir para la eternidad, dejando en sus obras la huella de su carácter duro, grave y religioso; de los triunfos del catolicismo<sup>58</sup>.”

---

<sup>57</sup> Begoña Arteta. *Destino Manifiesto: viajeros anglosajones en México 1830- 1840*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, Gernika. 1992. p. 83.

<sup>58</sup> Calderón de la Barca, *op. cit.* p. 267-268.

Para algunos viajeros (también para algunos mexicanos), el derroche de la Iglesia en los días de fiesta resultaba una buena ocasión para mostrar las desigualdades que se vivían entre la población, no sólo en ciertos grupos sociales, sino también en la misma institución eclesiástica, donde, como menciona Ortega y Medina, “se veía el abominable contraste que presentaba aquel lujo eclesiástico improductivo al lado de la increíble pobreza del lumpen citadino y la harapienta indiada<sup>59</sup>” o, como alude la misma marquesa: “mientras las chozas en ruinas proclaman la pobreza de sus moradores, el templo de Dios se levanta ofreciendo el contraste de su esplendor<sup>60</sup>.”

A casi todos los visitantes foráneos les sorprendía la fastuosa ornamentación de las templos durante la Semana Mayor, principalmente por la cantidad de riquezas que poseían las iglesias y, sobre todo, porque su única utilidad era la de vestirse de gala para recibir la admiración de los paseantes devotos: “En cada una de ellas se levanta un altar iluminado con mil luces, en el cual se amontona todo el oro y la plata que se ha podido reunir, poniendo por adorno hasta platos de este metal: figuran también las primicias de la vegetación como ofrendas a la Divinidad<sup>61</sup>.”

---

<sup>59</sup> Juan Antonio Ortega y Medina. *México en la conciencia anglosajona...*p. 103.

<sup>60</sup> Calderón de la Barca, *op. cit.* p. 266.

<sup>61</sup> Mathieu de Fossey *Viaje a México*. Pról. José Ortiz Monasterio. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1994 p. 143-144.

Para unos no era motivo de escándalo, para otros, como ya vimos<sup>62</sup>, la decoración resultaba excesiva y es que sobresalía el contraste entre los objetos suntuosos que se presumían en tal ocasión y las penurias pasadas por los fieles en edificios sucios, donde se desarrollaban las ceremonias con gran incomodidad, con pisos maltratados por los constantes entierros que se hacían (por ejemplo en la Catedral), desaseados, y con un calor insoportable. Así lo menciona Emmanuel Doménech:

Las ceremonias religiosas se hacen sin decoro y con negligencias vituperables. El canto de las iglesias es insufrible, es algo como infernal. Los indios van a oír misa con las gallinas y las verduras que llevan a los mercados. Tuve que renunciar a oír misa en la Catedral de México, porque mi atención no pudo soportar los graznidos de los patos, el kikirikí de los gallos, el ladrido de los perros, el maullar de los gatos y el gorjeo de las avejillas que anidan bajo las bóvedas de la iglesia, junto al picoteo de las pulgas<sup>63</sup>.

Ante la exageración y el derroche, explica Ortega y Medina: “El hombre protestante no es que desdeñase la riqueza, lo que le sacaba fuera de sí era el mal empleo y la ostentación de ésta; la prodigalidad y el derroche inútiles<sup>64</sup>.”

Desde tiempos virreinales, el clero secular había comenzado a acumular grandes cantidades de riqueza con el cobro del diezmo y las actividades sacramentales. Por su parte, el clero regular se había

---

<sup>62</sup> *Vid. Supra*, p. 79. El comentario más áspero es el de Brantz Mayer al decir que era “una mezcolanza de iglesia y botica.”

<sup>63</sup> Emmanuel Doménech, *op. cit.* p 117-118.

<sup>64</sup> Juan Antonio Ortega y Medina *México en la conciencia anglosajona...* p. 70.

enriquecido con las herencias y capellanías, además de que contaba con extensas propiedades, por no hablar de la riqueza acumulada y retenida en cada una de las iglesias, donde servía para adornar monumentos<sup>65</sup>. La magnificencia de las construcciones siempre pensando en la posteridad y no en su valor práctico; la Iglesia acumulando riqueza en un país en que la mayoría era pobre y necesitaba de recursos para superarse. Se trataba de un punto espinoso, no sólo para los viajeros sino para la política nacional.

Que el clero sólo pensara en acumular riquezas para lucirse en los días de fiesta demostraba, para algunos, que la Iglesia fomentaba el atraso intelectual de la población más vulnerable y a la que por décadas se había sumido en el fanatismo: los indios.

### *3.4 Los festejos de los indios.*

Mención especial requiere el asunto de las celebraciones religiosas que se daban en los pueblos de indios y en el caso de la Semana Mayor, las

---

<sup>65</sup> Uno de los estudios clásicos sobre el tema es el de Jan Bazant: “Desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia” en Luis González y Enrique Florescano, *et al. La economía mexicana en la época de Juárez*. México. Secretaría de Educación Pública. 1976. Es un texto breve que explica, de manera general, la situación de la Iglesia en el México decimonónico anterior a la Reforma y brinda datos muy concretos, por ejemplo, que “la riqueza eclesiástica en México formaba en aquel entonces más bien un cuarto o, mejor aún, un quinto de la riqueza nacional” p. 159

actividades de estos días variaban en algunos aspectos en relación a lo que acontecía en la Ciudad de México.

Ahora bien, no todos los viajeros hacen referencia al tema, salvo los que pudieron observar las celebraciones durante un viaje al interior de la república o en los alrededores del valle de México. De ahí que sólo algunos dejaran para la posteridad las descripciones *ad hoc*.

Acerca de la manera en la que percibieron la religiosidad indígena existen variadas consideraciones, pero se podrían dividir en dos; por un lado, los que allí ven el origen o la continuidad de la malformación religiosa derivada de los ineficaces métodos de evangelización que se llevaron a cabo en Nueva España; algunos consideraban incluso que la superchería indígena no distaba de la religiosidad del resto de la población, por el otro, los más condescendientes pensaban que la mezcla de idolatría era mejor que nada, pues llevó a los indios a cierto nivel de civilización, sin achacar nada a errores de cristianización de los españoles.

Para adentrarnos en esta cuestión, es pertinente mostrar primero una descripción, casi detallada, de lo que acontecía en esos lugares durante la Pascua, que incluye el relato del escritor español Niceto de Zamacois, y de la escocesa Frances Calderón de la Barca, para posteriormente dar algunas opiniones de otros viajeros al respecto.

Frances Calderón de la Barca tuvo la oportunidad de asistir a los festejos en Coyoacán, con la familia de los Adalid. Dado que el año anterior

había participado de las celebraciones en la capital, pudo comparar las maneras de los pueblos de indígenas y ser más severa con sus críticas al respecto.

Al observar que era costumbre en estos pueblos llevar a cabo representaciones de cada uno de pasajes de los últimos momentos de la vida de Jesucristo, ella trata de explicarlo de la siguiente manera:

Es singular que, después de todo, nada haya de ridículo en estas representaciones; todo lo contrario, más bien algo terrible se desprende de ellas. En primer lugar, la música es buena, lo que difícilmente podría ocurrir en otro pueblo que no fuese mexicano; los trajes son realmente muy ricos, todo el oro es legítimo, y el conjunto produce el efecto de confundir la imaginación y le hace tomar lo fingido como si fuera la verdad<sup>66</sup>.

Algunas de las prácticas que se realizaban el Jueves Santo la sorprendieron por su carácter marcadamente fanático y teatral, que rayaba en la superstición y en creencias muy poco cercanas al cristianismo.

Colocaron la imagen del Salvador en la puerta y toda la gente acudió a besarle los pies. La imagen que llevaba esta noche es “Nuestro Señor en la columna”, y representa al Salvador atado a una pilastra, sangrando y coronado de espinas. Todo esto sonará muy profano; mas la gente es tan apacible, parece tan devota y poseída de tanto fervor, que viéndolo lo es mucho menos de lo que podríais creer<sup>67</sup>.

A continuación, se describe lo que era la Semana Santa en un pueblo de indios: Culhuacán, en versión de Niceto de Zamacois, quien introduce a

---

<sup>66</sup> *Ibid.* p. 266.

<sup>67</sup> *Idem* .

estos festejos de la forma siguiente: “Preciso es haber asistido a esas fiestas, como he asistido yo, para conocer todo el entusiasmo que los indios tienen por las funciones religiosas. Se puede decir que en este punto son fanáticos<sup>68</sup>.”

Esta narración tiene lugar en la novela intitulada *El mendigo de San Ángel*, en donde el autor no pierde la ocasión de describir una serie de diversiones mexicanas. Para él resultan de gran interés las costumbres de los pueblos, y sitúa a uno de sus personajes en las celebraciones de nuestro estudio. La narración dice:

Era la primera vez que [el personaje] veía celebrar una función de aquellas en los pueblos de los indios. Acostumbrado a las solemnes funciones de las grandes ciudades de México, de las cuales nunca había salido, y en las que las fiestas de Semana Santa se celebran con una pompa y gusto que puede competir con las que tienen lugar en la misma Roma, pronto llamó su atención lo que a su vista se presentaba en aquel pueblo de indios que, como todas las aldeas habitadas por los mismos, presentan costumbres enteramente distintas a las del resto del país<sup>69</sup>.

El Jueves Santo tenía gran particularidad, pues la multitud asistía a las iglesias a escuchar misa y admirar los adornos que ese año embellecían el templo. Por esta razón, el Jueves era de gran alborozo, a diferencia del Viernes, cuando debían prevalecer el luto y la sobriedad. Con respecto al decorado y las representaciones, Zamacois sigue su descripción:

---

<sup>68</sup> Niceto de Zamacois. *El mendigo de San Ángel*. México: Tipografía de imparcial, 1907. p. 385.

<sup>69</sup> *Ibid.* p. 386.

Allí tienen ustedes un número considerable de naranjos colocados en pintados barriles, frondosas ramas y vistosas flores, figurando el huerto en el que oró el Salvador del mundo. En medio de este fingido huerto se descubre de rodillas al inocente Jesús en actitud humilde y suplicante. Frente al púlpito se ostenta una mesa en que están sentados los jueces romanos, representados por verdaderos indios, vestidos con largas túnicas (...) allí están todos ocupados en revisar, con el mayor afán, y haciendo ridículas gesticulaciones, el libro de las leyes para juzgar y prender al Salvador; junto a ellos se descubre Judas (...) que no cesa de sonar el bolsillo lleno de dinero en que había vendido al Divino Maestro (...) se ve a fariseos que llevan en la cabeza cascos de cartón unos, de hojalata otros, y algunos de latón viejo, adornados con largas colas de gatos o de perros<sup>70</sup>.

Acerca de por qué los indios no celebraban la Semana Mayor y, en general, las ceremonias religiosas como el resto de los mexicanos, Zamacois comenta que no se trataba de que la “gente de razón<sup>71</sup>” no hubiera procurado reformar estas conmemoraciones, sino que los indios estaban tan acostumbrados a festejar de esta manera que resultaba un esfuerzo vano tratar de modificarlas:

Bueno es advertir que los indios son tan enemigos de toda innovación en sus sencillas costumbres, que jamás han permitido que los curas les hiciesen celebrar estas fiestas religiosas con la majestad con que se celebran en la hermosa capital de México. Ellos creen que es más edificante presentar de bulto todos los pasos de la Pasión, y no transigen con las observaciones ni con los consejos de las personas que opinan de otra manera. Los curas, pues, conociendo que todos los argumentos que les pongan, se estrellan

---

<sup>70</sup> *Ibid.* p. 388.

<sup>71</sup> Este término es tomado del artículo de Niceto de Zamacois, “El criado” en *Los mexicanos pintados por si mismos* y hace referencia al cura y al juez. en *Los mexicanos pintados por si mismos* México: Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX.1989 p. 242.

en la resistencia que oponen a admitir cambio alguno en la manera de celebrar sus fiestas religiosas, se ven precisados a obsequiar sus costumbres, puesto que éstas en nada ofenden a la religión<sup>72</sup>.

Hasta aquí se han visto dos descripciones acerca de la Semana Mayor en dos pueblos mayoritariamente indígenas. Resaltaba el carácter particular de los indios al celebrar los actos cristianos pues, en vista de su ritualidad y el sentimiento religioso con que acudían a estas ceremonias, daban lugar a una devoción bastante excéntrica que sólo se pudo haber desarrollado en América. Esta peculiaridad despertó reflexiones en las que aparecían como prácticas más cercanas al paganismo que a un verdadero fervor católico.

Para la mayoría de los viajeros, los indios eran personas nobles y sensibles<sup>73</sup>, que podían ser fácilmente manipulados por una religión, que a pesar de parecer no comprender bien, los había acercado más que otra cosa a la civilización, los extranjeros juzgaban con severidad la labor española en nuestro país. Así lo deja ver el abate Emmanuel Doménech:

A pesar de la buena fe de los indios, es evidente que conservan restos de idolatría: no obstante creo preferibles estos fragmentos de

---

<sup>72</sup> *Ibid.* p 399.

<sup>73</sup> Sobre este tema, se puede consultar Brigitte B. de Lameiras. *Indios de México y viajeros extranjeros. Siglo XIX*. México. Secretaría de Educación Pública. 1973, p. 69-73. La autora hace un estudio recopilatorio sobre los juicios que varios extranjeros expresaron acerca de los indios mexicanos, tanto desde el punto etnográfico como arqueológico. En general, la opinión es que era un pueblo sencillo que se había formado con vicios, tanto de sus conquistadores, como de los gobiernos. En este mismo libro, hay que revisar la sección que habla acerca de las festividades religiosas, en donde se describe, entre otras, a la Semana Mayor. Otra obra sobre el tema es Manuel Ferrer (Coord.). *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?* Volumen 1 México. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México. 2001, que reúne artículos sobre la opinión de distintos viajeros respecto a los indios.

religión, a una carencia completa de ella, pues con tacto, con solicitud y con una instrucción verdaderamente cristiana, se haría de estos seres los mejores creyentes del mundo. Las costumbres religiosas de los mexicanos, no difieren mucho de la de sus progenitores; las practican de la manera más absurda y ridícula, por no calificarlas de extravagantes<sup>74</sup>.

Según el abate, la figura del indio que seguía adorando imágenes que eran sólo una representación de lo divino mostraba la incapacidad de éste por pensar en cosas mucho más abstractas y probaba no únicamente la fallida evangelización<sup>75</sup>, sino también que existía una inferioridad intelectual.

Con todo, Doménech consideraba que, siendo el catolicismo “mezcla de los ritos de muchas naciones,” no había ningún mal en permitir que estos indios inocentes mezclaran las reliquias del culto de sus padres, con tal de que el conjunto de ceremonias se ofreciera en honor del Dios que vive para siempre<sup>76</sup>.

El problema, para un español como José Zorrilla, quien defendía las causas evangélicas de sus antepasados y la buena celebración de los misterios de la “Santa Iglesia Católica”, fue que los indios eran demasiado ignorantes y salvajes como para comprender una religión tan civilizada: “Discurrieron [los frailes] sabiamente, meterles por los ojos, por medio de

---

<sup>74</sup> Emmanuel Doménech, *op. cit.* p. 119.

<sup>75</sup> Esta cuestión es bastante recurrente, como lo pudimos observar anteriormente. *Vid. Supra*, p. 18-21.

<sup>76</sup> Emmanuel Doménech, *op.cit.* p. 119 .

imágenes y cuadros plásticos, las ideas que no podían por la palabra introducir y estampar en su cerebro, lleno aún de la monstruosa idolatría<sup>77</sup>.”

Para el alemán Eduard Mühlenpfordt, el fracaso misionero y la mezcla de creencias, evidentes todavía en el siglo XIX, derivaban en la ignorancia de la mayoría de la población mexicana y la pérdida del verdadero sentido de la religión católica dejando paso a celebraciones carentes de espiritualidad:

La esencia del cristianismo tenía que permanecer forzosamente extraña al indio, quien no fue llevado de una religión a la otra mediante una enseñanza basada en el convencimiento; fue solo como resultado de la persuasión, la astucia e incluso la fuerza, como éste se vio obligado a renunciar a sus propias festividades religiosas [...] por eso el indio y junto con él todas las demás clases bajas de México buscan en la religión únicamente lo que tiene de celebración exterior<sup>78</sup>.

Para Madame Calderón de la Barca, la explicación de estos hechos se remontaba al momento en el que se introdujo el cristianismo a estas tierras, el cual, debido a las características del paganismo indio, se había convertido en la única forma de entender el catolicismo entre gente tan sencilla. A final de cuentas, la autora juzgaba que eso era lo que daba el toque pintoresco y exótico a México:

el pobre indio todavía se inclina ante las representaciones a lo vivo de los santos y de las vírgenes, como lo hiciera en los días idos ante las monstruosas fuerzas [...] aun cuando es de recelar que no eleve sus pensamientos más arriba de la tosca imagen que esculpió una mano

---

<sup>77</sup> José Zorrilla, *op. cit.* p. 89.

<sup>78</sup> Eduard Mühlenpfordt, *op. cit.* p. 202.

torpe. Para que los misterios del cristianismo puedan herir su mente sencilla, es necesario que ellos aparezcan de bulto ante sus ojos. [...] México debe mucho de su peculiar belleza al sentimiento religioso y a la superstición de sus habitantes<sup>79</sup>.

Para Mühlenpfordt también era una peculiaridad digna de mencionarse, sólo que él lo veía como una herencia netamente española; y en vista de su intención de dar un cuadro científico de la República Mexicana, lo pensaba como un caso singular dentro de las civilizaciones del mundo:

Las numerosas fiestas de la iglesia, los fuegos artificiales que para la gloria de Dios y de los santos se encienden en ellas, las procesiones, etc., se convirtieron para ellos [los mexicanos] en fuente de un mismo entendimiento y placer. [...] los frailes predicadores que los convirtieron, así como posteriormente los religiosos seculares, supieron adaptar muchas de las abundantes prácticas del antiguo culto mexicano al propio [...] De ahí que el que tantas prácticas religiosas no se encuentren, fuera de México, en ningún otro país católico; de ahí también, los bailes y disfraces barrocos en las fiestas cristianas, en algunas procesiones y hasta frente a los mismos altares de las iglesias, antes y después de la misa<sup>80</sup>.

De estas cuestiones sobre el papel español en el estado de la religiosidad y otros temas mexicanos, que solían (y suelen aún) ser motivo de desprecio por la herencia hispana, se desprendía la opinión de Zamacois acerca de algunos de los aspectos que eran enumerados dentro de la Leyenda Negra, con comentarios muy *ad hoc* del avance colonial:

---

<sup>79</sup> Calderón de la Barca, *op. cit.* p. 266.

<sup>80</sup> Eduard Mühlenpfordt, *op. cit.* p. 203.

Cuando esos, pues, que tan injustamente nos critican [...] nos prueben que sus conquistas no están manchadas de actos inhumanos que horrorizan, España les respetará y callará; [...] ¿No están apoderadas en pleno siglo XIX Austria del Véneto, Francia de la Argelia, Inglaterra de la India, la Cerdeña de Nápoles, Rusia de Polonia, y Prusia de Dinamarca? ¿Y alguna de estas naciones que esté dispuesta a desprenderse generosamente de la joya que posee? ¿No se está dando en los Estados Unidos el escándalo de una guerra asoladora entre el Norte y el Sur, sólo porque el primero quiere dominar al segundo<sup>81</sup>?

Hemos visto aquí las opiniones de españoles, franceses, alemanes, un estadounidense, un inglés, un belga y una escocesa “hispanizada”, todos ellos dignos representantes del mundo moderno, en donde la religiosidad mexicana heredada del barroco resultaba de mal gusto, obsoleta y anacrónica, en especial en un país que se decía republicano y que, supuestamente, había cortado los lazos con sus progenitores, los españoles, juzgados de forma muy dura por las malas acciones heredadas a los territorios de allende los mares.

Los españoles, sin duda, tenían que defenderse de esos ataques que, como lo dejaba ver Zamacois, carecían de fundamento válido, mucho menos cuando el mundo se estaba repartiendo entre las grandes potencias colonialistas, que, tanto en el siglo XVI como en el XIX, usaban métodos bastante cuestionables para conservar sus territorios.

---

<sup>81</sup> Niceto de Zamacois, *op. cit.* p.408.

### *3.5 Cambios y permanencias en la devoción popular.*

Si nos acercamos a observar la literatura viajera producida en los años que comprenden de la promulgación de la Constitución de 1857 a la República Restaurada (1867-1876), veremos como las descripciones van cambiando sus intereses.

Tres autores son clara muestra de los nuevos tópicos que penetran en las conciencias de la población mexicana y que nuestros viajeros consignan muy acertadamente, dándonos una idea de los procesos que va sufriendo la sociedad.

Estos autores son Carl Christian Sartorius, quien escribe hacia 1850, pero menciona algunos puntos importantes para identificar los cambios que se empezaban a gestar en la sociedad mexicana; Niceto de Zamacois, que plasma sus relatos costumbristas entre 1850 y 1860, y Émile Chabrand, un barceloneta que llegó a México aproximadamente en 1870 y presenta una sociedad muy diferente a la mostrada por los viajeros del segundo cuarto del siglo XIX. Veamos como es que estos autores consignan los cambios.

En los pueblos cercanos a la Ciudad de México, dice Zamacois, la Semana Santa se celebraba de manera diferente que en el capital. Era un festejo más “pintoresco”, que le mereció descripciones detalladas<sup>82</sup>, llenas de su defensa de las costumbres que diferenciaban a nuestro país del resto del mundo, por sus tradiciones sencillas y alegres.

---

<sup>82</sup> *Cfr.* Niceto de Zamacois, “El criado”....

Esas costumbres eran para el autor las que daban sentido a la nación mexicana; eso que antes veíamos como representaciones paganas que horrorizaban a nuestros observadores, se convertían ahora en su característica más explotada; la miseria y la superchería se tornaron lo más exquisito del exotismo nacional. Como lo dice Zamacois:

A algunos les parecerá que me detengo mucho en describir las costumbres que distinguen al pueblo mexicano de todos los otros pueblos. A los que así piensan les suplico me perdonen que no participe de su opinión. La descripción de las costumbres de un país es altamente importante, puesto que estas costumbres reflejan la índole de los pueblos, sus sentimientos y su grado de cultura<sup>83</sup>.

Así, el fervor religioso, la devoción e, incluso, cierto fanatismo se van desvaneciendo poco a poco, ante las observaciones de unos cuantos que empiezan a mirar hacia otros horizontes, hacia prioridades mundanas.

Según Sartorius, prácticas tales como el abandono del ayuno en la Cuaresma o el desacato de la vigilia mostraban el relajamiento de algunas costumbres. Deja ver que, aun cuando la religión era prioritaria, las cosas empezaban a observarse con los ojos de la razón y no sólo de la fe. Hace mención de que, en algunas zonas, existían opositores a estos festejos por los excesivos gastos que generaban:

El clero en México no hace nada *ex officio* (...) el pago va de acuerdo con la pompa, hasta en esto han desaparecido las costumbres

---

<sup>83</sup> Niceto de Zamacois. *El mendigo de San ángel...* p. 351.

antañas y, ahora, los indios inquietan la razón, cuando tienen que meter mano en su bolsillo<sup>84</sup>.

Las celebraciones religiosas poco a poco adquirieron nuevas facetas. Seguía la devoción, pero los cambios políticos fueron modificando su importancia. Es primordial atender que, con el avance del proceso secularizador, las fiestas civiles aparecieron como nuevas formas de “ritualización del poder” compitiendo con las religiosas<sup>85</sup>, ya que las conmemoraciones cívicas, son, como menciona Verónica Zárate Toscano,

[...] un reflejo fiel del lento proceso de laicización de la sociedad mexicana. En forma paulatina, las instituciones eclesíásticas fueron perdiendo, hasta cierto grado, su papel exclusivo de organizadores y convocantes de las manifestaciones colectivas. En realidad, las fiestas cívicas se fueron apropiando de las maneras y protocolos en que se organizaban las celebraciones religiosas. Por esta razón, existen grandes similitudes entre ambas, pero las ceremonias religiosas propiamente dichas no llegaron a desaparecer del todo y formaron parte, en determinados momentos, del programa festivo<sup>86</sup>.

En efecto, estas celebraciones van adquiriendo otro cariz, se estaba llevando a cabo la construcción de la memoria histórica que llevaría a una identidad nacional con nuevos símbolos ajenos a los religiosos.

---

<sup>84</sup> Carl Christian Sartorius, *op. cit.* p. 269.

<sup>85</sup> Verónica Zárate Toscano, *op. cit.* p. 130.

<sup>86</sup> *Ibid.* p. 136.

Émile Chabrand, trotamundos aventurero que en nuestros tiempos podríamos llamar “turista”<sup>87</sup>, quien gustaba de recorrer diversos países por el placer de conocer lo diferente y hacer negocios, ofrece un ejemplo de como la Semana Santa compartía lugar con los homenajes del 5 de mayo y la Independencia. Informa como las conmemoraciones religiosas y cívicas son festejadas de manera semejante, mediante el uso de lo que más agrada al “ser mexicano”: los fuegos artificiales y el tañer de las campanas<sup>88</sup>.

En estas descripciones se dejaba ver un aire de profanidad, debido a que las fiestas religiosas, a partir de la Reforma liberal, se hicieron de manera privada, es decir, sin salir de los templos dedicados al culto, ya que se acabaron las procesiones fuera de ellos y sólo se celebraban largas jornadas de oraciones<sup>89</sup>.

A partir de 1860 comienzan a modificarse las celebraciones de la Semana Santa, pero estos cambios se consolidan a partir de la República

---

<sup>87</sup> *Vid. Supra*, cap. 1 p. 24 nota 48.

<sup>88</sup> Émile Chabrand. *De Barceloneta a la República Mexicana*. Traducción, estudio preliminar y notas de Luis Everaert Dubernard. México: Banco de México. 1987 p. 106..

<sup>89</sup> En la Constitución de 1857 se respetan los días festivos, aunque disminuye su número. En el “Decreto sobre días festivos y prohibición de asistencia oficial a la iglesia del 11 de agosto de 1859 solamente se prohíbe la asistencia de funcionarios públicos a los oficios p. 660. En la Ley sobre Libertad de Cultos del 4 de diciembre de 1860, se “reglamentan” las procesiones en pos de una mejor policía: “Ningún acto solemne religioso podrá verificarse fuera de los templos sin permiso escrito concedido en cada caso por la autoridad local, según los reglamentos y órdenes de los gobernadores del Distrito y Estados expidieren, conformándose a las bases que a continuación se expresan: 1. ha de procurarse de toda preferencia el orden público. 2. no se han de conceder estas licencias cuando se tema que produzcan o den margen a algún desorden, ya por desacato a las prácticas y objetos sagrados de un culto, ya por motivos de otra naturaleza” p. 662-663 Felipe Tena Ramírez. *Leyes fundamentales de México. 1808-2002*. 23ª ed. México: Editorial Porrúa. 2002. Sin embargo, sabemos por los datos que nos brindan algunos periódicos de la época, que esta disposición de tener que pedir licencias para las procesiones fuera de los templos era una manera de empezar a prohibirlas totalmente por considerarlas poco consecuentes con el progreso material, político e intelectual del México decimonónico. Para mayor información, se remite al lector al anexo hemerográfico para que pueda consultar alguno de los artículos que hablan sobre este tema.

Restaurada, cuando se velaba por el cumplimiento de las leyes de Reforma. Ahora, como menciona un periódico de la época, las actividades festivas eran el Domingo de Ramos por la mañana: oficios en recuerdo de la entrada de Jesús a Jerusalén con palmas y flores, por la tarde el ejercicio de las *tres horas* en la Profesa. El Lunes Santo no pasaba nada excepto los paseos por la plaza del Zócalo en la noche. El Martes se cantaba en las iglesias *la Pasión*, por la noche tenía lugar *el aposentillo*, o sea la prisión de Jesús, “el cual se celebraba de la siguiente manera:

[...] el templo está a media luz: en el sitio principal está colocada la cárcel en cuyo interior se halla una imagen de Jesús, el ruido de cadenas se oye constantemente y una pequeña linterna es lo único que da luz a la prisión. Un sacerdote explica desde el púlpito el paso que se celebra, y según lo indica el orador, unas niñas vestidas de ángeles abren la puerta de la prisión, barren el interior, riegan con flores y queman incienso al divino preso; desde este momento cesa el ruido de las cadenas, la reja de hierro permanece abierta y abundante luz ilumina a la antes oscura celda del prisionero<sup>90</sup>.

El Miércoles Santo se cantaba *la pasión*, según los Evangelios. En Catedral y la Colegiata se hacía la ceremonia de *la seña* y por la noche, el *oficio de tinieblas*, “el cual es muy concurrido”. El Jueves Santo, “el templo de moda es la Profesa”: había misas y una procesión que recorría el interior, y a las tres de la tarde tenía lugar la ceremonia del *lavatorio de pies* en Santo Domingo. El Viernes Santo, “concluidos los oficios la gente se queda a rezar el vía crucis, al medio día comienzan *las agonías*, oficio que dura

<sup>90</sup> *El Eco de Ambos Mundos*. 13 de abril de 1873. p.1.

siete horas, donde se medita y se predica sobre cada una de las palabras que dijo el Redentor en sus últimos momentos.” (*Siete palabras*). Por la noche, se da el pésame a la Virgen en la iglesia de Santo Domingo<sup>91</sup>.

Ante estos cambios, para los viajeros se daba una nueva perspectiva para percibir las fiestas: ya no hay procesiones fanáticas, ya no hay indios vestidos de fariseos (o muy pocas veces se podían observar)<sup>92</sup>, etcétera. Veamos una descripción que ofrece el autor francés al describir los días santos en Santa Anita: “Todos disfrutaban sin mayor complicación: indios, rancheros, obreros y caballeros; todos corteses y afables a su manera, combinan la buena educación y la urbanidad con su alegría, y lo que más llama la atención cuando se observa a este pueblo en sus momentos de gozo es el carácter risueño de su felicidad<sup>93</sup>.”

Chabrand nos muestra una nueva perspectiva. Ya no vemos las imágenes terribles de “incivilización”, sino un reconocimiento de los progresos materiales de México y los avances de la gente que se ha civilizado y convivía en una posición de igualdad que daría envidia a cualquier republicano.

---

<sup>91</sup> *Idem*.

<sup>92</sup> Tal es el caso de una carta publicada en *El siglo XIX* del 31 de marzo de 1872, donde recuerda Altamirano en carta al barón Gostkowski, que el Viernes Santo se había llevado a cabo, en las cercanías de Popotla, una representación de la Pasión con centuriones, Caifás, Pilatos, etc. “los pitos y tamboriles de esta tropa singular llenaban de melancolía el alma de los creyentes, y el ruido de las matracas y barahunda del gentío traían a la memoria de los viejos, las santas escenas de su juventud, cuando en México dominaba la religión en toda su pureza.”

<sup>93</sup> Emile Chabrand, *op. cit.* p. 105.

Con respecto a esta nueva perspectiva de encontrar lo característico de cada población, podemos decir que se diferencia de la finalidad ilustrada de hacer un ordenamiento clasificatorio de la humanidad, en querer ahora encontrar lo distintivo de cada nación<sup>94</sup>. Sobre estos estereotipos que se crearon desde la segunda mitad del siglo XIX, Ricardo Pérez Montfort comenta:

Con determinados personajes y ambientes se fueron construyendo diversas dimensiones estereotípicas del “mexicano”. A ello también contribuyeron varios escritores extranjeros llamando la atención de sus lectores sobre aquello que consideraban los “elementos característicos” de los habitantes de este país. [...] la mayoría de estos viajeros extranjeros se refirieron con frecuencia a la abstracción de “el mexicano” o “el indio” para resaltar alguno de sus rasgos característicos<sup>95</sup>.

Recordemos que el romanticismo, en su búsqueda del pasado glorioso de cada pueblo, así como el folclor que se había heredado de los anticuarios que surgieron a partir del siglo XVIII, exaltaba lo extraordinario de las sociedades<sup>96</sup>.

El romanticismo enaltecía la cultura popular como “expresión fiel del genio nacional;” de la misma manera, los folcloristas volvían al pasado. Esto

---

<sup>94</sup> *Vid. Supra*, cap. 1 p. 7-10, 13 y 14.

<sup>95</sup> Ricardo Pérez Montfort, “La fiesta y los bajos fondos. Aproximaciones literarias a la transformación de la sociedad urbana en México.” En *La Ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX. Tomo II. Gobierno y política/ sociedad y cultura*. Regina Hernández (comp.). México: Instituto Mora. 1994. p. 415.

<sup>96</sup> *Vid. Supra*, cap. 2 p. 21. Las fiestas también correspondían a esta nostalgia de conservar lo pasado, las tradiciones frente al avance de la modernidad, como dice Peter Burke, “Dadas las condiciones provocadas por la revolución industrial, el centro se iba a la periferia. El proceso de cambio social hacía que los descubridores fueran más conscientes de la importancia de la tradición.” Peter Burke. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza Editorial. 2001 p. 53.

se dio porque tenían plena conciencia de que vivían en un mundo donde las transformaciones sociales acarrearán necesariamente la desaparición de las tradiciones populares<sup>97</sup>.

El término folclor (*folklore* en inglés) se utilizaba desde principios del siglo XIX para denominar lo hecho por la gente del “pueblo”, aunque se empezó a utilizar con más fuerza a partir de 1846<sup>98</sup>. El fin era “la preservación de las tradiciones típicas. Las transformaciones y cambios culturales comprometen lo popular que debe ser museificado<sup>99</sup>.”

El México de la segunda mitad del siglo XIX estaba en un proceso de renovación en cuanto a lo que se veía de sus costumbres. Para algunos viajeros se podía olvidar la imagen del indio astuto y hablar de los “mexicanos” como un conjunto de gente con particularidades propias de su nación<sup>100</sup>.

Pero aun cuando podríamos pensar que hasta allí había llegado la tradición religiosa, no era así. No se puede negar que para la mayoría de la población, las fiestas religiosas como las de la Semana Mayor significaban algo más fuerte que los regímenes políticos y las constituciones. Los miserables o maltratados por las condiciones terrenales, como expresa Enrique Dussel, “tenían en el catolicismo popular, en las devociones,

---

<sup>97</sup> Renato Ortiz, “Notas históricas sobre el concepto de cultura popular” p. 7.

<sup>98</sup> Cfr. Philippe Joutard. *Esas voces que nos llegan del pasado*. México: Fondo de Cultura Económica. 1983 y Peter Burke, *op. cit.*

<sup>99</sup> Ismar Capistrano Costa Filho, “Etnocentrismo, Comunicação e Cultura Popular” em *www.bocc.ubi.pt*. p. 5.

<sup>100</sup> Algunos viajeros ya utilizaban este término antes de este periodo, sin embargo, es en este momento del que estamos hablando que se da con mayor frecuencia, tal es el caso de Niceto de Zamacois, p. 397 y de Chabrand, p. 104.

cofradías, santos, celebraciones, el sentido último de sus vidas cotidianas<sup>101</sup>.”

Es por esta razón que Chabrand dice que: “Cualquiera que sean el ardor y la animación populares, estas fiestas políticas oficiales no tienen, desde el punto de vista de las tradiciones y de las costumbres, el interés de las fiestas religiosas hereditarias y legendarias<sup>102</sup>.”

Hemos presentado a lo largo de este apartado opiniones de algunos viajeros extranjeros que visitaron nuestro país desde la primera década de independencia hasta la etapa de la República Restaurada. Fueron casi cincuenta años en los que se pudieron notar cambios y permanencias en los comentarios de estos forasteros sobre los festejos religiosos. La mayoría tenía que ver con una serie de circunstancias que los hicieron venir a México, pensar como pensaron y ver lo que vieron.

En primera instancia mencionamos la importancia de la llamada Leyenda Negra española para los viajeros como el referente que todos, con excepción de los españoles, tenían al primer contacto con México. También vimos sus descripciones de los tópicos más comunes, esto es, la religiosidad indígena, la preponderancia del elemento profano en los festejos religiosos y también la injerencia de la fe en los asuntos mundanos como elemento que impedía el progreso.

---

<sup>101</sup> Enrique Dussel, *op. cit.* p. 67.

<sup>102</sup> Emile Chabrand, *op. cit.* p. 112.

Los cambios que se dieron a partir de la Reforma liberal, como la prohibición disfrazada de reglamentación de las procesiones, buscaban poner a la población mexicana acorde con las necesidades de un mundo moderno, pues en opinión de algunos liberales (tal es el caso, como mencionamos anteriormente, de gente como Altamirano), esas tradiciones sólo servían para arraigarse en el pasado, un pasado que representaba el yugo y la herencia colonial<sup>103</sup>.

Entonces, las celebraciones religiosas se modificaron y empezaron a convivir con las cívicas. Lo que quedaba de ese espíritu festivo que antaño había caracterizado a los mexicanos, se intentaba recuperar a través de los relatos costumbristas y de lo “popular” consignado por el folclor, una disciplina que buscaba recuperar el pasado las esas tradiciones que anteriormente habían sido consideradas bárbaras y de mal gusto; aunque el tono despectivo no se modificaba, pues ahora era vista como pieza de museo por exótico y raro en el segundo tercio del siglo XIX, el siglo “moderno” por excelencia.

La religiosidad en México fue algo inherente a las mudanzas políticas y demás cambios que se llevaron a cabo durante el siglo XIX. Los asuntos de la fe, aunque más perennes que los del hombre, tuvieron que responder a los cambios que se imponían para sobrevivir en sociedad, lo que requirió

---

<sup>103</sup> *Vid. Supra*, p. 17 cita 41 y p. 27-31.

de un abandono parcial de las prácticas tradicionales de la catolicidad en pos de la adopción de los cánones de la modernidad.

## CONSIDERACIONES FINALES.

Hemos visto en estos tres capítulos la descripción de una de las celebraciones religiosas más importantes para el mundo cristiano, observada desde la perspectiva de los extranjeros que vinieron a nuestro país durante el siglo XIX.

Como se ha visto desde el primer capítulo, en las narraciones a que se hizo referencia a lo largo de esta investigación, hechas por los viajeros, se puede observar que el discurso utilizado es el de la superioridad occidental. Las ideas sobre América (la hispánica, por supuesto) estaban llenas de alusiones al exotismo que cabía perfectamente dentro de las cabezas que pensaban en un mundo eurocéntrico, cuna de la civilización y ejemplo del progreso.

Es importante tomar en cuenta que en ese periodo el liberalismo, que se anunciaba desde principios del siglo, adquiría fuerza como medio de formación del poder público secular, pieza clave para la construcción del ideal democrático de las repúblicas.

El momento en que se ubicaron estas observaciones nos permitió cuestionarnos si realmente los cambios políticos pudieron llegar a modificar tradiciones tan arraigadas en una sociedad que por generaciones llevaba respetando las mismas normas de comportamiento y organización social, pues había algo que las pugnas políticas no podían disolver tan de repente, y era el papel de cohesión que tenía la religión, en especial para los grupos

marginados que, desde el periodo virreinal, veían en la corporación eclesiástica el medio de agregarse a la sociedad e identificarse con un grupo.

El que algunas celebraciones o el espíritu festivo de la Semana Mayor se mantuviera a lo largo del siglo XIX se debió principalmente a que, en los trescientos años anteriores, este lapso fue visto como la oportunidad de mostrar el profundo sentimiento cristiano que conglomeraba a la población en un fin común: la conmemoración del rito cristiano.

También representaba para los mexicanos un evento que les permitía, por un lado, establecer lazos de unión con el resto de la población en una sociedad marcadamente dividida, y por el otro, una diferencia de pertenencia social. Por estas razones, se puede ver a la Semana Mayor como un ejemplo vivo de lo que los viajeros consignaron como la imagen pintoresca e incivilizada del México tradicional. Las huellas del catolicismo no se borraron sólo con el cambio político y administrativo sino con innovaciones más profundas que trataron de transformar los modos de vida de la población, es decir, las costumbres.

Dado que el establecimiento de la república se llevó a cabo con grandes dificultades, debido a que no se hizo por convicción, sino por omisión de un régimen, y ante la inviabilidad de otras opciones (la monarquía, por ejemplo), no se pudo consolidar la definición de verdaderos principios políticos propios del régimen que se quiso implantar, de ahí la

mayoría de las contradicciones entre la modernidad republicana y el “tradicionalismo” mexicano que los viajeros ilustran.

Es justo decir que esta “sensación de vivir simultáneamente en dos mundos” no era exclusiva de los mexicanos e, incluso, en un sentido más amplio, de los latinoamericanos, sino parte de las circunstancias históricas que se desarrollaban en muchos lugares del mundo durante el siglo XIX.

No es gratuito, por tanto, que los viajeros católicos tuvieran este conflicto al describir el fanatismo de estos festejos, pues mientras ellos reconocían la importancia de realizar ciertos actos solemnes y representativos de la fe, lo que les causaba desagrado eran los excesos con que se llevaban a cabo, los cuales se achacaba a la necesidad de ser entendidos porque se consideraban indios ignorantes e incivilizados.

También hay que recordar lo visto en el segundo capítulo sobre la religiosidad popular que era tachada de pagana y fanática desde las mentes ilustradas del siglo XVIII, lo cual también afectó a España, y no se diga lo que significó en los territorios no católicos, donde a partir de estas ideas se juzgaba y veía con extrañeza a todo aquel que se saliera de las normas de la naciente sociedad moderna e ilustrada, por ejemplo, del uso de la razón y de la secularización de la vida.

Esto fue variando a través del tiempo, y vemos así como, para la segunda mitad del siglo XIX, significó el auge de los estudios románticos sobre el buen salvaje y los estudios folcloristas acerca de un pretendido

retorno a los tiempos primigenios del hombre, los cuales se podían encontrar en las descripciones etnológicas y antropológicas sobre los vestigios de la incivilización. Es en ese periodo que las costumbres más arraigadas de las sociedades comenzaron a mirarse como propias de cada nación, aunque esto no impidió que, en el caso del indio americano, se diera reconocimiento a su historia, pero de ningún modo a su presente.

Si algo ayudó a que se pudiera llevar a cabo el proceso de secularización fue que las tradiciones festivas religiosas se hallaron supeditadas a los intereses económicos y de pertenencia social, esto es, que una iglesia contradictoria permitiera la vanidad por encima de la espiritualidad.

De esta manera, a lo largo del proceso formativo de la nación mexicana y del intento de laicidad del Estado y su sociedad, se empezaron a sustituir los festejos religiosos con un calendario cívico que pretendía seguir la celebración de la fiesta como un nuevo medio de cohesión social, sólo que halagando otros íconos de identidad, ya que las instituciones eclesiásticas fueron poco a poco perdiendo su papel de exclusividad en las manifestaciones colectivas. Los intereses estaban cambiando, se hacían cada vez más profanos.

Las tradiciones significaron la máxima expresión de una continuidad de la tutela de la vieja y decadente España sobre México, el cual es pintado como una nación anacrónica dentro de un mundo que empezaba a

entenderse moderno, siempre mirando hacia el futuro y olvidando el pasado, entre ello, las costumbres más arraigadas.

Sin embargo, estas prácticas eran algo que iba más allá de la herencia hispana no olvidada, tenía que ver con modos de comprender el mundo, de ubicarse en él, de los enfrentamientos que se podían llegar a tener durante la formación de la nación moderna.

La confrontación para los extranjeros que, por diversas razones visitaron nuestro país se dejaba ver en un evento que constituía un escenario particularmente pintoresco pero también una imagen fiel de los avances y estancamientos de México como nación independiente.

# ANEXOS

## ANEXO 1.

### BIOGRAFÍAS

#### **Abad Pierard Aristide.<sup>1</sup>**

Como se menciona en la portada de su libro, fue capellán divisionario, oficial de la Orden Imperial de Guadalupe durante el imperio de Maximiliano.

Partió de Charleroy a Londres el 27 de julio de 1863. El 29 de julio se embarcó hacia Nueva York, a donde llegó después de un viaje de once días. El 16 de septiembre empezó su travesía a Veracruz. Después de 21 días arribó a ese puerto, aproximadamente el 6 de octubre.

Fue nombrado capellán militar del ejército francés el 6 de noviembre de por el entonces general Bazaine.<sup>2</sup> Partió de la ciudad de México el 15 de noviembre de 1863, a Veracruz y posteriormente a Tampico, a donde llegó el 21 de diciembre. El 24 de marzo salió de Tampico para llegar a Córdoba, y a la barra del golfo, en donde permaneció poco tiempo, pero donde pasó la Semana Santa y realizó algunos de los oficios que se celebraban durante esa época, como el lavado de pies a los pobres

Posteriormente, se trasladó a Oaxaca acompañando a las tropas del ya mariscal Bazaine. Allí permaneció un corto tiempo, ya que fue nombrado capellán en jefe.<sup>3</sup>

A casi un mes de su arribo a la capital, se le convocó de nuevo. El 2 de octubre de 1865 fue nombrado, por el capellán en jefe Louis Testory, capellán de

---

<sup>1</sup>La obra de Pierard Aristide, *Souvenirs du Mexique*, es el único material que hay disponible para saber los datos biográficos de este belga.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 96.

la primera división militar, por lo que tuvo que salir para San Luis Potosí, reemplazando al cura Doménech. Estuvo un año completo en ese lugar

El emperador le otorgó la Cruz de la Orden de Guadalupe por un decreto del 11 de abril de 1866 y el nombramiento de Oficial de esa orden. Salió de Veracruz el 3 de marzo de 1867 y llegó a Bélgica el 9 de mayo del mismo.

La obra nos deja ver a un personaje realmente comprometido con la causa imperial y acérrimo defensor del Mariscal Bazaine, a quien enaltece como un gran estratega. Fue escrita tiempo después de su regreso a Bélgica, por lo que incluye algunos comentarios u opiniones acerca del fracaso de Maximiliano, achacado principalmente a los mexicanos, duramente juzgados como los únicos culpables de sus males.

### Carl Christian Becher<sup>4</sup>

Cuando el autor emprendió su viaje hacia el continente americano tenía alrededor de 55 años. En su dedicatoria menciona que antes estuvo trece años en Prusia, siendo cofundador, accionista y subdirector de la Compañía Alemana de Indias desde 1821.

Su obra *Cartas sobre México*, se publicó en Hamburgo en 1834. Aunque posiblemente haya tenido varios lectores en su momento, no logró cautivar lo suficiente, por lo que no existían más ediciones, hasta la que publicó la Universidad Nacional Autónoma de México con la traducción, prólogo y notas de Juan Antonio Ortega y Medina.<sup>5</sup>

Los motivos por los cuales Becher publicó las cartas que integran el libro parecen ser bastante claros, pues al comienzo, explica, por medio de la dedicatoria, dirigida a “su Excelencia el Barón de Vircke real y privado Consejero de Prusia y Primer Presidente de Westfalia”<sup>6</sup>, que servirá como una especie de apología ante quienes lo acusaban de no haber realizado su trabajo en México tal como debía.<sup>7</sup>

Sin embargo, él aclara que el posible fracaso no fue debido a su ineficiencia, sino a los conflictos que aquejaron a México justo en el momento en

---

<sup>4</sup> Lo que se sabe acerca de la vida de Carl Becher es gracias a los estudios que realizaron Juan Antonio Ortega y Medina en su estudio introductorio a la obra que él mismo tradujo y publicó; y Brígida Von Mentz, quien en su libro *México en el siglo XIX visto por los alemanes*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. 1982, hace una excelente recopilación de algunos de los viajeros que escribieron sobre México durante ese siglo. Los datos biográficos que se presentan a continuación han sido recabados a partir de ambos textos.

<sup>5</sup> Carl Christian Becher. *Cartas sobre México: La República Mexicana durante los años decisivos de 1832 y 1833*, tr. del alemán, notas y pról. por Juan A. Ortega y Medina. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. 1959.

<sup>6</sup> *Ibid.* 29.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 12.

que desembarcó en Veracruz, donde le sorprendió el pronunciamiento de Landeros y de Santa Anna contra el gobierno de Anastasio Bustamante en 1831.<sup>8</sup>

La obra se divide en dos secciones: la primera incluye Partida, estancia y regreso a Europa; la segunda contiene cuadros estadísticos sobre distintos tópicos, o como el lo llama “acopio de datos mercantiles y estadísticos relativos a México”<sup>9</sup>, que servirían para evaluar las posibilidades financieras, mercantiles, agrícolas y migratorias en México.

La primera carta está fechada el 9 de octubre de 1831 en Colonia.<sup>10</sup> De Europa, salió con destino a México haciendo una escala en Haití, lugar en donde también existían “sucursales” de la Compañía Renana Occidental.

Por variadas razones, Becher era un viajero muy sedentario; esto es, casi no recorrió el país, debido a que llegó en una época de pronunciamientos y poco después de su establecimiento en la Ciudad de México sufrió un accidente con un caballo lo imposibilitó varias semanas y tuvo que estar en recuperación varios meses.

Sin embargo eso no impidió que recorriera algunos lugares fuera de la Capital, tales como a las minas de El Sitio y de Angangueo, explotadas por la Compañía de Minas Alemana.<sup>11</sup> Esto nos deja más claro que el libro de Becher está más dedicado a describir la situación política y económica del país que a las cuestiones sociales o de entretenimiento.

---

<sup>8</sup> Brígida Von Mentz, *op. cit.* p. 76.

<sup>9</sup> *Ibid* p. 32.

<sup>10</sup> *Ibid* p. 33.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 13.

**Emmanuel Doménech<sup>12</sup>**

Nació en Lyon, Francia. Antes de ordenarse como clérigo secular llegó a América como misionario en Texas, lugar donde se consolidó como sacerdote. Estuvo en este territorio en dos ocasiones, como menciona Covarrubias,<sup>13</sup> la primera de 1846 a 1850 y la segunda entre 1856 ó 1857; de tales estancias surgió el *Journal d'un missionnaire au Texas et au Mexique*. París. Librairie de Gaume Frères, 1857.

Llegó a México con la expedición francesa de 1862. Fue capellán del cuerpo expedicionario y director de prensa del gabinete al final del imperio de Maximiliano. Regresó a Francia a la caída de éste y allí, en su país natal, obtuvo un nombramiento en el ministerio del Interior.

La primera edición de su libro sobre México se realizó en francés, con el título de *Le Mexique tel qu'il est la vérité sur son climat, ses habitants et son gouvernement* en 1867. Se trata de una crónica acerca de diversos aspectos. Abarca desde la llegada a la isla de Cuba hasta su partida de regreso al país natal. Algunas cosas que describe son, entre otras, el estado religioso de México, la población, la minería y la vida política.

---

<sup>12</sup> Los datos biográficos que aquí se presentan han sido tomados en su mayoría del *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 4ª ed. México: Porrúa. 1976. También se utilizó a José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México: El estudio de las costumbres y de la situación social*. México: UNAM: Instituto Mora. 1998. V. 1.

<sup>13</sup> José Enrique Covarrubias. *op. cit.* p. 113.

**Frances Erskine Inglis**  
**Marquesa de Calderón de la Barca**<sup>14</sup>

Nació en Edimburgo, Escocia. Según Felipe Teixidor, apoyado en su acta de defunción, en 1806, pero según la más reciente edición en inglés de su obra por Howard Fisher, basado en documentos inéditos sobre la vida de la autora, fue el 23 de diciembre de 1804.<sup>15</sup>

Su madre viuda, sus hermanas y Fanny se mudaron para Boston alrededor de 1831<sup>16</sup> y fundaron un colegio para señoritas de muy buena reputación. En estas circunstancias se hicieron poseedoras de amistades reconocidas, además de por su instrucción en variados temas, que las hacía ser consideradas personas de mucho refinamiento. Tal es el caso de su amistad con George Ticknor, en cuya casa Fanny fue presentada con William Prescott. Teixidor dice que incluso Prescott reconoció que las cartas de Fanny le ayudaron en la reconstrucción de algunas de las partes de su obra (principalmente en lo que concierne al tema de los indios)<sup>17</sup>

Gracias a esta amistad fue que el libro de Fanny pudo publicarse en Londres, debido a un favor que le pide Prescott a Charles Dickens de buscar un buen editor para estas cartas en el país de origen de la autora.

---

<sup>14</sup> Los datos biográficos que se presentan a continuación han sido recopilados principalmente de tres obras. En primer lugar, del estudio introductorio realizado por Felipe Teixidor en *Madame Calderón de la Barca. La vida en México durante una residencia de dos años en ese país*. Tr. y Pról. Felipe Teixidor. México: Porrúa. 1984; en segundo lugar, un artículo de María Bono López, “Frances Erskine Inglis Calderón de la Barca y el mundo indígena mexicano” en *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?*. Manuel Ferrer, Coord. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2001. V. 1, y la edición de Howard Fisher de *Life in Mexico. The letters of Fanny Calderon de la Barca. With new material from the author's private journals*. Edited and annotated by Fisher Howard T. y Hall Fisher Marion. New York: Doubleday & Company. 1966.

<sup>15</sup> Howard Fisher, “Preface” en *Life in Mexico...* p. XXIII.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. XXIV.

<sup>17</sup> Felipe Teixidor, *op. cit.* p. 27.

Fanny se casó con Ángel Calderón de la Barca en septiembre de 1838<sup>18</sup>, cuando éste era ministro de España en Estados Unidos. Poco tiempo después fue mandado como primer ministro plenipotenciario a México. El 27 de octubre de 1839 salió la pareja del puerto de Nueva York y arribó a Veracruz el 18 de diciembre. La primera carta de *La vida en México* fue realizada en el primer día de travesía, el 27 de octubre de 1839<sup>19</sup> y la última el 29 de abril de 1842.

Su primer obra son las cartas sobre México, es decir *La vida en México*, la segunda fue escrita durante el reinado de Isabel II: *The attaché in Madrid, or Sketches of the Court of Isabella II*, escrita durante su exilio en Francia y publicada en Nueva York por D. Appleton y Compañía en 1856.

En México, el periódico *El siglo XIX* publicó algunas de sus cartas, principalmente las que hacían más referencia a Santa Anna; sin embargo, no se había editado la obra completa. Fue tarea de Manuel Romero de Terreros la primera traducción y edición en castellano. (*La vida en Méjico*. Viuda de Charles Bouret, 1920)

La obra de Calderón de la Barca está narrada en forma epistolar, sus cartas sobre diferentes acontecimientos brindan un panorama general de la vida mexicana, el cual incluye su convivencia con las clases más acomodadas de la Ciudad de México así como diversos tópicos como religión, comida, modas, paseos, etc. Murió el 3 de febrero de 1882.

---

<sup>18</sup> Howard Fisher, *op. cit.* p. XXV.

<sup>19</sup> *Ibid.* p. XXVI.

**Mathieu de Fossey<sup>20</sup>**

Era originario de Dijon, Francia, donde nació en 1805. No hay mucha información sobre su juventud en Francia, ni se sabe a ciencia cierta sobre sus motivos para emigrar hacia América, sin embargo, Manuel Ferrer<sup>21</sup> supone que tuvo que ver con motivos políticos, específicamente con los sucesos de 1830.<sup>22</sup>

Se trasladó a Le Havre donde, con un amigo, preparó un viaje para participar en las expediciones colonizadoras en Veracruz. Salió el 27 de noviembre de 1830 y desembarca en el río Coatzacoalcos el 13 de febrero de 1831.

Tras el fracaso de su actividad colonizadora, recorrió algunos lugares de Veracruz y llegó a la Ciudad de México en donde permaneció un tiempo. En 1837 se fue a Oaxaca, donde sufrió la expulsión de los franceses a partir de la intervención de 1838, por lo que regresó a Francia en 1841. Volvió a México en 1843 para emprender camino hacia al occidente, no retornó a la Ciudad de México sino hasta 1848, donde empezó su carrera docente. La primera edición de su *Viaje a México* (1844) no incluye esta última travesía, sólo abarca hasta su estancia en Oaxaca.

Se ganaba la vida dando lecciones de francés en su domicilio.<sup>23</sup> Dirigió las escuelas normales del estado de Guanajuato, por designación de Octaviano

---

<sup>20</sup> Los datos biográficos que se presentan a continuación han sido tomados, en su mayoría, del artículo de Manuel Ferrer sobre este autor, "Mathieu de Fossey: su visión del mundo indígena mexicano" en *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?*. Manuel Ferrer, Coord. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2001. V. 1, así como de José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México: El estudio de las costumbres y de la situación social*. México: UNAM: Instituto Mora. 1998. V. 1 y José Ortiz Monasterio. "Prólogo" en Mathieu de Fossey. *Viaje a México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Dirección General de Publicaciones. 1994.

<sup>21</sup> Manuel Ferrer, *op. cit.* p.16.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 117.

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 118-119.

Muñoz Lerdo, el gobernador. También ocupó la cátedra de gramática general en el Colegio Nacional de ese mismo estado.<sup>24</sup>

Fue miembro honorario del Instituto Geográfico y Estadístico de la República Mexicana, a propuesta del Conde de la Cortina y también recibió un reconocimiento por su labor intelectual gracias a los libros que había publicado en México, como *Viaje a México y Método que se ha de seguir para aprender el francés o para enseñarlo* y *Compendio de gramática castellana*.<sup>25</sup>

De regreso a su país de origen escribió las ediciones francesas de su viaje; sólo hizo algunas modificaciones, principalmente añadir algunos anexos y opiniones sobre ciertos temas mexicanos. *Le Mexique* tuvo tres ediciones, en 1857, 1862 y 1865, todas por Henri Plon y una reimpresión en 1926

Permaneció en nuestro país hasta 1857, año en que regresó a Francia, en donde murió en 1870.

---

<sup>24</sup> La edición de 1844 de Ignacio Cumplido.

<sup>25</sup> Manuel Ferrer Muñoz, *op. cit.* p. 119-120.

**Marie Giovanni**  
**(Madame Callegari)**

Según se cuenta en el texto, la autora era una mujer casada con un comerciante veneciano especulador que a los ocho días de su matrimonio salió de Puerto Luis camino a Nueva Zelanda, por razones de negocios. Ella lo acompaña “movida por el deseo de ver siempre algo nuevo.”<sup>26</sup> De Nueva Zelanda viajaron a Tasmania en marzo de 1845, donde Marie cuenta admirada la dieta a base de canguros.<sup>27</sup> De allí partieron a Tahití en donde hizo amistad con la reina del lugar, Pomaré.

Hay ciertos pasajes que hacen pensar más en una novela de aventuras que en la crónica de viaje de una dama francesa recién casada, tales como son sus peripecias en Nueva Zelanda y Tasmania (tan cercana a los caníbales de esas islas), el “duelo” estelarizado entre su marido y un admirador de la protagonista, el milagroso escape de un incendio en California o los momentos de tensión vividos en un pueblo guerrerense al presenciar la muerte de una mujer en manos del marido ebrio.

La viajera visitó protectorados franceses en Oceanía, lo cual no era raro si tomamos en cuenta el contexto internacional, en el que el colonialismo avanzaba de manera inminente y era necesario recorrer esos territorios para aprovecharlos comercialmente de la mejor manera posible.<sup>28</sup>

Se narra la travesía por las islas Marquesas y Nueva Caledonia. Continuaron hacia San Francisco para probar suerte, llevando un cargamento de vegetales con los que pensaban hacer negocios con un especulador del lugar. Se

---

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 67.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 77.

<sup>28</sup> Como lo menciona un prólogo a la edición francesa. Cf. *Ibid.* p. 41-42.

establecieron en esa zona con una tienda de antigüedades a la par de un próspero almacén de alimentos, hasta que un incendio devastó por completo sus bodegas.

El libro tercero es la crónica de una nueva aventura en las montañas de California y su partida hacia Honolulu, en donde su esposo la envió de regreso a Francia, pasando por México y haciendo una escala en Italia. En marzo de 1854 llegó al puerto de Acapulco, aunque, tampoco ella podía dejar de lado el interés capitalista, por lo que fue a México, “donde me llamaban nuevos intereses que esperábamos establecer en la capital”<sup>29</sup>

Narra sus peripecias para llegar del puerto a la Ciudad de México, dado que hay un pronunciamiento y ella tiene que servirse de sus encantos para salir bien librada de él y llegar a su destino. Describe los alrededores del valle de México, le resulta de gran interés el personaje de Santa Anna.

Describe también las fiestas religiosas y profanas, así como la epidemia de cólera y las festividades de San Agustín de las Cuevas. Tal parece que el texto queda inconcluso pues no menciona su salida de la capital y termina abruptamente con las celebraciones cívicas.

El libro *Diario de una parisiense* empezó a aparecer en 1855 en el periódico *Le Siècle* en forma de folletín. En 1855 hay una edición en Bruselas, y en 1856 se editó en forma completa en París, pero el título omite la estancia en México.

---

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 374.

**Brantz Mayer**<sup>30</sup>

Hijo de emigrantes alemanes, nacido en Baltimore, Estados Unidos, de padre comerciante, sus posibilidades económicas le permitieron aún joven, viajar por Asia. Regresó a Alemania y recorrió otras naciones del Viejo Continente, como Francia, Italia y los países centroeuropeos. Antes de llegar a México, el autor ya había recorrido la India, China, Sumatra y Borneo alrededor de 1827, lo que nos muestra su afición por lugares exóticos.<sup>31</sup>

Una vez en México, desde el 12 de noviembre de 1841, Mayer actuó como secretario de la legación de Estados Unidos en México.<sup>32</sup> Regresó por esas mismas fechas del siguiente año.<sup>33</sup> Junto con Waddy Thompson, que era entonces el ministro, buscó la libertad de ciudadanos estadounidenses detenidos en la expedición texana a Santa Fe (1841).

Fue miembro y fundador de la Sociedad Histórica de Maryland en 1844, año en que se publicó su obra de *México, lo que fue y lo que es*. También dedicó parte de su vida al periodismo y a su pasión por la historia y la arqueología. Su segunda publicación, sobre México, realizada en 1853, fue la obra en dos volúmenes: *Mexico, Aztec, Spanish and Republica*.

La obra de Mayer que se utilizó en esta investigación: *México, lo que fue y lo que es*, está narrada como un diario. Se publicó en Londres, París y Nueva York en 1844 y tuvo dos ediciones más, la segunda en 1846 y la siguiente en 1847

---

<sup>30</sup> La información biográfica que a continuación presentamos ha sido tomada de la excelente introducción que hace Juan Antonio Ortega y Medina en “Prólogo” en Brantz Mayer *México; lo que fue y lo que es; con los grabados originales de Butler*, pról. y notas de Juan A. Ortega y Medina. México: Fondo de Cultura Económica. 1953. (Biblioteca americana, serie de viajeros).

<sup>31</sup> *Ibid* p. XVII.

<sup>32</sup> *Ibid*. p. XIV.

<sup>33</sup> *Ibid*. p. XVI.

Algunos de los temas abordados por Mayer son: el odio hacia la destrucción española de lo prehispánico,<sup>34</sup> gracias a su inclinación arqueológica, y sus críticas a la religión.

La obra está compuesta por un prefacio en donde el autor menciona el interés que lo orilló a hablar de ciertos temas mexicanos. En total está constituido por 33 cartas, la primera de ellas comienza con su partida de Nueva York el 27 de octubre de 1841 y su llegada al puerto de Veracruz 12 días después.

Su recorrido por el país fue similar al resto de los viajeros: el camino veracruzano y poblano hacia la Ciudad de México. Hace dos descripciones de los lugares que recorre. En la capital del país, los temas abordados son entretenimientos tales como los toros, las fiestas religiosas entre las que da cuenta de la de la Virgen de Guadalupe y la Semana Santa. Algunas otras descripciones son las de los pueblos de los alrededores del Valle de México y de la “corte” del general Santa Anna. Explica mucho acerca de los museos, su gran pasión es el México prehispánico.

También hace gran hincapié en un panorama estadístico de la situación económica y social del país, por lo que incluyó varios apéndices entre los que se encuentran los referentes a las antigüedades, los precios de los alquileres y las intromisiones inglesas en los asuntos mexicanos.

---

<sup>34</sup> *Ibid.* p. XXV.

### Eduard Mühlenpfordt<sup>35</sup>

Nació en Clausthal, Hannover. Su formación académica fue de matemático en la Universidad de Gotinga en 1819. Vino a México en 1827<sup>36</sup> como trabajador de la Compañía de Minas Británica (Mexican Company), para explotar yacimientos en Oaxaca, y vivió en este lugar hasta 1834 ocupando el cargo de “director de Caminos del estado de Oaxaca, hasta que la asonada de 1834 contra el gobierno de Gómez Farías lo obligó a dejar ese puesto y retornar a Alemania.”<sup>37</sup>

Salió de México a Estados Unidos, a Cincinnati<sup>38</sup>, aunque no se descarta la posibilidad de que antes de salir del país hubiera recorrido algunas partes de la república para recopilar información con la que más tarde redactaría su obra.

Su libro sobre el estudio de la República Mexicana fue editada por vez primera en Hannover en 1844 en dos volúmenes,<sup>39</sup> aunque también realizó una serie de planos que siguen vigentes hasta la fecha sobre Mitla, los cuales se han publicado.<sup>40</sup> La obra que en esta investigación se utilizó fue *Ensayo de una fiel descripción de la República de México, referido especialmente a su geografía, etnografía y estadística*. México. Banco de México. 1993, única edición en castellano. Dicha obra se divide en dos volúmenes, el primero de refiere la

---

<sup>35</sup> Los datos que a continuación se presentan han sido retomados del trabajo de José Enrique Covarrubias, el cual incluye la única biografía en español acerca de este viajero originario de Hannover, sin embargo, una descripción más completa la ofrece el mismo Covarrubias pero en un artículo intitulado “La situación social e histórica del indio mexicano en la obra de Eduard Mühlenpfordt” en *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?*. Manuel Ferrer, Coord. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2001.

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 95.

<sup>37</sup> José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México. El estudio de las costumbres y de la situación social*. México: UNAM : Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora. 1998. p. 21.

<sup>38</sup> José Enrique Covarrubias, “La situación social e histórica del indio mexicano en la obra de Eduard Mühlenpfordt” ...p. 99.

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> Eduard Mühlenpfordt. *Los palacios de los zapotecos en Mitla*. Edición y estudio introductorio de Juan Antonio Ortega y Medina y Jesús Monjaráz Ruiz. México: UNAM, Instituto de Investigaciones históricas. 1984.

geografía y etnografía haciendo una descripción por estado y después trata cuestiones generales como los indios, las fiestas, las diversiones, etc. El segundo volumen es un cuadro estadístico de la República, el cual incluye cifras sobre ganadería, minería, población y otros aspectos económicos y sociales.

### Carl Christian Sartorius<sup>41</sup>

Nació en 1796 en Hessen Darmstad, hijo de un pastor protestante. Criado en una clase media más o menos acomodada,<sup>42</sup> estudió derecho y filología en la Universidad de Giessen. Participó en un grupo de jóvenes descontentos con la política conservadora de Metternich tras el Congreso de Viena,<sup>43</sup> los cuales fueron acusados de haber promovido una insurrección campesina en su ciudad natal, razón por la cual tuvo que salir de su país. Pasó por Francia y España hasta que finalmente se estableció en México,<sup>44</sup> llegando en 1825 como empleado de la Compañía Alemana de Minas, recién fundada.<sup>45</sup>

En 1826 viajó a la Ciudad de México y en 1829 fue contratado por la compañía Drake y Nolte.<sup>46</sup> En 1829 se estableció en Veracruz; por esos años, un comerciante suizo, Kart Lavates, le hace un préstamo con el que adquiere una propiedad,<sup>47</sup> por lo que, para la década de 1830 -1840 era dueño de *El mirador*, hacienda localizada en Huatusco, tras intentar establecer su proyecto de formación de colonias alemanas en México.<sup>48</sup>

En su hacienda, Sartorius cultivaba plantas exóticas que comercializaba

---

<sup>41</sup> La información que se presenta sobre este personaje ha sido reunida de José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México. El estudio de las costumbres y de la situación social*. México: UNAM: Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora. 1998, así como de su artículo, "Carl Christian Sartorius y su comprensión del indio dentro del cuadro social mexicano" en *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?* Manuel Ferrer, Coord. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2001. También se ha echado mano de los datos que Brígida Von Mentz ofrece en su libro *México en el siglo XIX visto por los alemanes*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. 1982, como también del *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 4ª ed. México: Porrúa. 1976; y un artículo de Juan Antonio Ortega y Medina, "Científicos extranjeros en el México del siglo XIX" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*. V. XI. 1988

<sup>42</sup> Manuel Ferrer, *op. cit.* p. 217.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 218.

<sup>44</sup> *Diccionario de historia...* p. 1345.

<sup>45</sup> Brígida Von Mentz, *op. cit.* p. 27.

<sup>46</sup> *Idem.*

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 29.

<sup>48</sup> José Enrique Covarrubias, *op. cit.* p. 219.

con los jardines botánicos de Europa, principalmente en Berlín.<sup>49</sup> A su muerte su herbario pasó al Instituto Smithsonian de Washington.<sup>50</sup>

Su obra, *México hacia 1850*, fue publicada en 1852 con el título de *México. Paisajes y bosquejos sobre la vida del pueblo (Mexiko. Landschaftsbilder und Skizzen aus dem Volkleben* en su versión en alemán).

El libro está constituido a manera de ensayo, tal como Sartorius comenta en su introducción; buscaba hacer un homenaje al trabajo realizado por Humboldt en los primeros años del siglo XIX. Abarca temas tales como la agricultura, la ganadería, la minería y cotidianos como las fiestas, cívicas y religiosas, así como paseos y otras diversiones.

---

<sup>49</sup> *Diccionario Porrúa ...* p. 1345.

<sup>50</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *op. cit.* p. 15.

### Edward Burnett Tylor<sup>51</sup>

Nació en 1832 en Camberwell, provincia de Inglaterra.<sup>52</sup> Hijo de padres comerciantes de familia cuáquera, tuvo las posibilidades económicas para trasladarse, a los 24 años a América a fin de recuperarse de un ataque de asma. Su recorrido inició en Estados Unidos, donde visitó plantaciones en Louisiana, de allí partió a la Isla de Cuba, en la cual conoció al prehistoriador aficionado y banquero anticuario Henry Christy, con quien realizó su viaje a México. Es conocido actualmente como el “fundador de la antropología moderna” por haber hecho diversos tratados sobre el tema con carácter científico, y haber sido el primer antropólogo pagado por la Universidad de Oxford.<sup>53</sup>

Su estancia en nuestro país fue de marzo a junio de 1856. Sin embargo, su obra es rica en descripciones sobre diversos tópicos, como son su recorrido de Veracruz a la Ciudad de México y sus visitas a los alrededores, como Tacubaya, Texcoco, Chalma y Xochicalco, así pues sus intereses se centraron en las zonas arqueológicas así como los objetos prehispánicos; también le atrajo la condición de los indios.

Su libro, *Anahuac or Mexico and the mexicans* es una recopilación de apuntes de viaje y cartas dirigidas a su familia. Contiene, además de sus observaciones de carácter antropológico y curiosidad arqueológica, además descripciones relativas a los toros, las fiestas religiosas y el teatro. También incluye un apéndice de las antigüedades que su acompañante adquirió en México.

---

<sup>51</sup> Los datos biográficos que se presentan se obtuvieron, en primer lugar, de lo que el mismo Tylor menciona a lo largo de su obra; y del artículo de Leif Korsbaek “Taylor en México: una excursión a Texcoco” en *Cuicuilco*, enero-abril año /v. 11 no. 30 consultado en «www.redalyc.org» También en pequeña cantidad del *Diccionario Porrúa*. P.1504.

<sup>52</sup> *Ibidem*

<sup>53</sup> Leif Korsbaek, *op. cit.*

### Niceto de Zamacois

La intención de Zamacois al escribir sus obras era el hacer una defensa del pueblo mexicano ante los ataques de que había sido objeto por otros viajeros; intenta, por tanto, hacer un rescate de valores y mostrar que México no era una sociedad decadente como se había hecho creer a partir de los escritos surgidos de la Intervención Francesa.<sup>54</sup>

Nació en Bilbao en 1820, de familia de cirqueros y artistas. Llegó a México en 1840, donde se dio a conocer con novelas y poesías, aunque rápidamente evidenció su inclinación hacia el periodismo. En 1843 se casó con una mexicana con la que tuvo varios hijos. En 1855 colaboró con dos artículos de *Los mexicanos pintados por sí mismos*, en donde dejó ver su interés por las descripciones costumbristas que apelaban a la hermandad México-España.

En 1857 retornó a su país, pero durante el Segundo Imperio regresó,<sup>55</sup> siendo redactor en jefe de *El cronista* y más tarde de *La Sociedad mercantil*.<sup>56</sup> Su filiación conservadora no le impidió que, tiempo después de la caída de Maximiliano, pudiera colaborar en *El Monitor Republicano*, al lado de Manuel Payno.<sup>57</sup> Regresó a España en 1870, donde redactó su obra monumental *Historia de México* (18 volúmenes en 20 tomos), y regreso a México por última vez en 1883 país, muriendo en 1885.

---

<sup>54</sup> Cf. José Enrique Covarrubias. *Visión extranjera de México. El estudio de las costumbres y de la situación social*. México: UNAM: Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora. 1998, el capítulo dedicado a Niceto de Zamacois.

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 141.

<sup>56</sup> *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 4ª ed. México: Porrúa. 1976. p. 2328.

<sup>57</sup> Cf. Covarrubias *op. cit.* p. 42, y Judith de la Torre, "Niceto de Zamacois" en *Historiografía Mexicana: En busca de un discurso integrador de la nación*. Antonia Pi-Suñer, coord. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. 1992. Tomo III.

### José Zorrilla<sup>58</sup>

Nació en Valladolid en 1817, proveniente de una familia conservadora y partidaria del absolutismo. En 1833 Zorrilla estudió leyes en la Universidad de Toledo y en la de Valladolid. En 1836 huyó hacia Madrid, lo que provocó la enemistad con su padre. En ese mismo año publicó sus primeros poemas.

En 1839 se casa con Matilde O'Reilly, mujer catorce años mayor que él y con un hijo. Poco a poco se fue deteriorando el matrimonio, por lo que Zorrilla decidió ir a Francia en 1845, donde conoció a personalidades como Dumas, Musset y Gautier. La fallida relación marital hizo que se alejara de España en 1851, pasar por París para de allí partir a Londres en 1853. México pareció la conclusión de sus periplos, al permanecer en él de 1854 a 1866, sólo con la interrupción de un año, que pasó a Cuba.

Maximiliano lo nombró director de un futuro Teatro de México, proyecto que no alcanzó a concretarse, pero Zorrilla fue su lector particular, lo que lo hizo merecedor de la Orden de Guadalupe.<sup>59</sup>

Realizó tres escritos sobre México: *México y los mexicanos*, en donde hace algunas descripciones, dando principal énfasis a la situación del teatro nacional; *Drama del alma*, un gran poema dedicado a la caída del imperio, a la vez bastante ofensivo en contra de los mexicanos, y *Recuerdos del tiempo viejo*, el cual escribe casi al final de su vida, como una especie de autobiografía donde narra sus

---

<sup>58</sup> Los datos biográficos han sido tomados del *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 4ª ed. México: Porrúa. 1976 y de la introducción de Pablo Mora en *Memorias del tiempo mexicano*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones. 1998.

<sup>59</sup> La Orden de Guadalupe es una “institución honorífica y ornamental de condecoraciones que tuvo tres etapas; la primera en octubre de 1822, que era la más alta condecoración creada por Iturbide; la segunda fue establecida por Santa Anna en 1853, y finalmente la tercera, confirmada por Maximiliano en 1863” en Juan Palomar. *Diccionario de México*. México: Trillas. 2005. p. 958.

andanzas por el mundo. Éste aparece en forma de artículos en España a partir del 6 de octubre de 1879. *Memorias del tiempo mexicano* es una edición hecha por Pablo Mora en CONACULTA, que recopila lo dicho por el autor-viajero sobre México en los *Recuerdos del tiempo viejo*.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> José Zorrilla. *Memorias del tiempo mexicano*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones. 1998.

## ANEXO 2.

### HEMEROGRAFÍA

#### **El siglo XIX, 08 de julio de 1861**

La semana santa en Roma.

“De una carta de esta ciudad tomamos lo siguiente:

En Roma todo el culto es exterior, y las ceremonias de la Semana Santa se arreglan como la representación de una grande ópera religiosa....

Estas ceremonias simbólicas no tienen nada de choque en la razón, tienen al contrario en su humildad un carácter de grandeza que no se puede desconocer; pero el culto católico en Roma, al lado de estas tradiciones evangélicas, despliega las supersticiones más extravagantes y prácticas que casi son idolatría. La exposición de reliquias que se hace en la Semana Santa, tiene sin duda por objeto entretener la credulidad a falta de creencia entre un pueblo ignorante; pero ya comienzan a raciocinar en Italia, y la veneración disminuye de una manera singular hacia esas curiosidades apócrifas, cuyo catálogo completo ni en la liturgia se atreven a publicar.” p. 2

#### **El siglo XIX 23 de marzo de 1862**

Procesiones.

“Dijimos hace días que la autoridad militar de Querétaro, había permitido que hubiera procesiones públicas durante la semana santa. Se confirma esta noticia, y se añade una circunstancia que puede servir de provechosa lección a los amigos de los términos medios y de las transacciones. El cura no aceptó este permiso, y oficialmente manifestó que “ni pide ni acepta la licencia del gobierno civil.” p. 4

#### **El siglo XIX, 01 de abril de 1863**

Semana Santa.

“Nos causa satisfacción anunciar, que el señor ministro de relaciones se ha negado enérgicamente a conceder permisos para que hubiera procesiones y otras farsas en los pueblos de los alrededores. Celebramos que el Señor Fuente no consienta infracciones a las Leyes de Reforma.” P. 3

#### **El siglo XIX, 01 de abril de 1863**

Ignacio Manuel Altamirano crónica de teatros.

“Cesaron las graves ceremonias y los cantos dolorosos de la Iglesia en la semana santa, y que el bullicioso pueblo católico de esta hermosa ciudad presencié y escuchó lo más alegremente posible, hallando en los recuerdos de la pasión, no motivo de recogimiento religioso, sino nuevas ocasiones y maneras de distraerse. Las alegrías de la Pascua estallaron, como si realmente hubieran venido de una semana de silencio y de abstinencia, y la muchedumbre que ayer se apiñaba a las puertas de la catedral, la profesa o de San Andrés, para ver los monumentos del jueves o para presenciar los oficios del viernes.” p. 4

#### **El siglo XIX 05 de mayo de 1868**

Revista de los estados: Chihuahua

“Terminó la Semana Santa, y con ellas las prácticas religiosas, que estuvieron animadas como de costumbre, pues hubo sermones, el Pésame cantado por algunas señoras y

señoritas de familias acomodadas, la procesión del Santo Entierro por fuera, alrededor del atrio de la parroquia. Les queda siquiera este último consuelo a las gentes de la reacción y el fanatismo, las que, como todo lo malo, no escasean por este rumbo; y ya que no pueden conseguir ver a la religión triunfante a su modo, con suntuosas procesiones por las calles, al menos suspiran al ver que se tolera el que se ostenten estos actos siquiera en el atrio, a la faz de la población.” p. 1

### **El siglo XIX 24 de marzo de 1869**

El bando de Semana Santa.

“Siguiendo inveteradas costumbres se han dictado prevenciones de policía para los días de Semana Santa. Como siempre, contienen restricciones a ciertos ramos de comercio que nada puede justificar; no se comprende porque en jueves y viernes santo ha de cesar el expendio de pulque y de vino en parajes determinados a las diez de la mañana, y el sábado, domingo y su lunes siguiente a la una de la tarde, mientras que el mismo comercio puede hacerse libremente en otras partes como las cantinas de los hoteles, las fondas de lujo, etc.”

### **El siglo XIX 17 de abril de 1870**

“La semana santa en México siempre se espera, en las familias, con grande alboroto y con deliciosa impaciencia. Por la devoción? No: la devoción nunca causa ni alboroto ni impaciencia. Es por la diversión. Los días santos son muy divertidos.

Antes, quien no recuerda la hermosa época de los frailes y de los soldados?. Había procesiones magníficas: la de la Santísima, el jueves santo en la tarde, la de la Soledad el viernes santo, la del Santo Entierro el sábado de gloria e la mañana; los nazarenos, es decir, los aguadores, vestidos de pana morada, se lucían el jueves santo en la tarde y eran héroes de la procesión; los reverendos padres de todas las órdenes religiosas subían y bajaban también,(...) el presidente de la republica, que era por lo regular un temeron de cuenta con grandes bigotes y miradas de jaguar, vestido de grande uniforme y lleno de cruces de oro, de plata y de cobre, acompañado de su estado mayor y de una escolta de granaderos, después de haber sacado tamaña lengua en la misa de institución delante del comulgatorio para recibir el cuerpo de Cristo, salía a la una de la tarde a pie a visitar los monumentos suntuosos de las iglesias, asombrando a las generaciones pasadas y futuras con la sinceridad de su arrepentimiento y de su piedad(...) los cocheros reposaban: las mulas bendecían en su retiro a una religión que les concedía ser canónigos cada año por espacio de dos días: ningún carruaje cruzaba por el empedrado: los soldados llevaban las armas a la funerala: los tribunales se cerraban en odio a la justicia de Pilatos: el canto se prohibía como cosa pecaminosa. Las pulquerías y tabernas se cerraban, dejando sin embargo los cafés y las botillerías, porque aunque tabernas, eran para la *gente decente*. (...) no podía decirse ninguna mala palabra, no podía silbarse, no se comía carne, no se corría; con excepción de esto, podía acres todo lo demás, que no es poco decir.

(...) estas costumbres, que pesaron por luengos años en el corazón del pueblo de México amamantado a los pechos de la católica España, influían de tal manera en todo, que hasta ahora preocupan un poco aún el ánimo de muchas personas, que están bien convencidas, sin embargo, de que tales usos nada tenían que ver con la moral y con la convivencia pública.

Influían además, en la administración municipal, en el gobierno íntimamente ligado con el clero, en virtud de las leyes entonces vigentes; influían en el comercio, en la hacienda, en la instrucción pública, en la higiene alimenticia...

Aquella falta de libertad de que he hablado, aquella opresión teocrática, aquellas

procesiones, aquel visitar de iglesias, era lo que las gentes de la época llamaban piedad cristiana, recogimiento, virtud. Y sin embargo, pregúntese a las que eran pollas en aquellos días y que hoy están en plena cotorrez y aun barbudas y desencantadas; preguntadles, repito, si realmente un sentimiento de piedad religiosa las obligaba a salir a la calle, a asistir a los oficios, a asomarse los balcones, a visitar los monumentos y aun a comulgar.

Os responderán con la mano en el corazón, que lo hacia por lucir sus trajes nuevos, por ver a sus novios o novias, por apretarse la mano en las iglesias, al pasar junto a las columnas o las puertas, por distraerse pasando revista, por divertirse, en fin.

Pues bien; aquellas costumbres que duraron hasta 1860 más o menos rigurosas, han sufrido una gran modificación en cuanto al aparato escénico. Ciertas visitas y ciertos bastidores se han suprimido, los que lloran por aquellos tiempos, pueden decir ahora con el poeta, al recordar las procesiones, los frailes y las singularidades de la antigua Semana Santa:

Ay dios! En 1870 la escena se ha presentado muy cambiada. Los antiguos monasterios han cedido el lugar a las hermosas casas del siglo XIX levantadas pro la reforma.

Los dictadores antiguos aliados del clero y que representan un papel importante en esta santa farsa de la devoción, han pasado para no volver. Los gobernantes de hoy guardan las pompas de la republica para las fiestas del patriotismo; el uniforme de soldado republicano no se pone ya en caricatura vistiendo al sayón de Semana Santa; los carruajes transitan por las calles libremente....la liberad ha modificado las costumbres y no por eso la moral publica ha perdido, así como antes nada ganaba con la represión y con la intolerancia.

Por lo demás, el jueves, viernes y sábado santos han seguido siendo lo que eran antes, esto es los días de grande exhibición de la sociedad mejicana, como el carnaval, como los días de mayo y de septiembre, con la circunstancia de que la costumbre de estrenar y de ataviarse lujosamente, todavía es mas de rigor en los días santos que en los días de la patria. Todo el que tiene un traje nuevo es devoto, es decir, se cree con derecho de solemnizar las fiestas de la Semana Santa. El infeliz que no estrena, no sale, se queda en su casa, llora, rabia, y no se acuerda para nada de la Pasión de Cristo.

El que juzgara del sentimiento católico en México, por la muchedumbre que en la Semana Santa se agolpa en las iglesias y en las calles, se equivocaría redondamente. No es cuestión de religión, es cuestión de lujo.'

Creí yo que los sermones de pésame estarían escuchados por un auditorio numeroso. Error: la Profesa estaba casi vacía: los demás templos lo mismo; unas cuantas personas fastidiadas del mundo y de sus vanas pompas, se habían ido a bostezar en las tinieblas que reinaban en las naves cristianas. La gente se hallaba en el zócalo y en los cafés.

El sábado fue también agradable. La plaza estaba llena, en la catedral había una concurrencia numerosísima presenciando las ceremonias copiadas del paganismo, que en los oficios de ese día tienen lugar. Después se abre la gloria.

Esta apertura de la gloria tiene un gran encanto para la multitud. Antes solía haber hasta heridas y muertes, porque los léperos se abrían la gloria abriéndose muchas veces la barriga con un tranchete o la cabeza con un pedrusco. Pero ahora esa católica costumbre va borrándose también, gracias al corruptor espíritu moderno.

Queda también la costumbre bonita, lo confieso, de adornar con arcos de flores, oro volador, banderitas y cintas de colores brillantes, las pulquerías, las tocinerías, las fruterías y las cantinas."

Ignacio M. Altamirano.

### **El siglo XIX 31 de marzo de 1872**

Recuerda Altamirano en carta al barón Gostkowski, que:

“El viernes santo se llevó a cabo una representación de la pasión con centuriones, Caifas, Pilatos, etc. “los pitos y tambores de esta tropa singular llenaban de melancolía el alma de los creyentes, y el ruido de las matracas y barahunda del gentío traían a la memoria de los viejos, las santas escenas de su juventud, cuando en México dominaba la religión en toda su pureza. ...En fin, Gustavo, la Semana Santa ha sido hermosa en esas aldeas en que mis hermanos de raza conservan las puras tradiciones de la antigua colonia.

Al ver UD, esa línea de carros cargado de gente, hubiera UD. dicho: He aquí el progreso explotando al fanatismo!”

### **El constitucional 24 de abril de 1862**

Fiestas religiosas.

“Se nos remite lo siguiente: gobierno del distrito federal. Con esta fecha digo a los ciudadanos redactores del siglo XIX.

Por segunda vez me encuentro en la necesidad de importunar a Uds., para suplicarles se dignen rectificar la inmerecida inculpación que hacen al gobierno del distrito federal al asegurar que ha expedido licencias para procesiones fuera del recinto de los templos. El gobierno ha denegado, en lo particular y de oficio, todas las peticiones que para tal objeto se le han dirigido. Posible es que haya habido procesiones en tal o cual pueblo, y ya se han mandado formar la correspondiente averiguación para castigar a los infractores.

México abril 19 de 1862, Francisco J. Villalobos, secretario”

### **El constitucional. 25 de marzo de 1869**

“Mojigangas. Se nos ha informado que en los pueblos de los alrededores las habrá estos días para celebrar los misterios de la redención. Hemos dicho que habrá mojigangas, porque no merecen otro nombre las procesiones de tres caídas, el aposentillo, la sentencia, etc., con que han acostumbrado los pueblos solemnizarlos días de la semana mayor. Los sayones, los Pilatos, los Caifas, los malos, lo herodes, lo pifanos, los espías, los judas, los tambores y los caballos enjaezados con listones y las pezuñas doradas, todo forma un cuento ridículo, propio mas bien para poner en caricatura la religión cristiana que para excitar la devoción en estos días de tan santos recuerdos.

Uno de los grandes bienes que nos trajo la reforma, fue la supresión de todas estas farsas, pero no sabemos porque fatalidad no se da el cumplimiento debido a las leyes de reforma y se permiten esos abusos en los pueblos de las inmediaciones, cuando en ellos era donde mas esmero se debía de tener en que desaparecieran esas prácticas ridículas, que sólo podía sostener la sórdida avaricia de un clero compuesto en su mayor parte de hombres fanáticos y poco instruidos.” p. 2

### **El constitucional 26 de marzo de 1869**

Disposiciones gubernativas.

“Las dictadas para la semana santa por el gobierno del distrito han sido bastante censuradas por la prensa. Nosotros habríamos deseado que el ciudadano gobernador hubiera restringido las licencias que se nos dice se concedieron para que en los pueblos de los alrededores tuvieran lugar todas esas mojigangas con que han celebrado en la semana mayor en tiempos atrasados y que hasta cierto punto iban ya desapareciendo. Convenimos en que esas

licencias son del resorte de los prefectos, pero no cabe duda que el ciudadano gobernador pudo haberles dado sus instrucciones sobre la materia.

Hay cierta clase de condescendencias de fatal resultado y entre ellas enumeramos la de permitir las procesiones y demás diversiones religiosas, de estos días en los pueblos de los alrededores.

La ley reservó a las autoridades políticas, la concesión de estas licencias, para que con prudencia extirparan del todo las procesiones y demás actos religiosos de fuera del templo, y por cierto que nunca puede haber sido objeto, mantener en pie por tiempo indefinido la costumbre de celebrar con mojigangas los mas sagrados misterios del cristianismo. La interpretación que en esta parte han dado a la ley los señores prefectos, es hasta cierto punto abusiva y digna de un extrañamiento serio por parte del ciudadano gobernador, para llamarlos al orden.

En buena hora que una u otra vez, se permita en los cementerios el paseo de las imágenes, pero de esto, a que se mantenga en pie la costumbre anual de las grotescas farsas de los sayones, hay una notable diferencia.

Si el clero permitía y autorizaba esos ridículos y hasta cierto punto impíos juegos; si llego al grado de canonizarlos concediendo recompensas espirituales a los que desempeñaban el papel de centuriones, escribas, fariseos, judas, Pilatos, etc., es bien sabido que lo hacía, guiado por intereses innobles y mezquinos, como era la explotación de las limosnas, el estipendio de los sermones y el arrendamiento de los terrenos y de las casa conocidas con el nombre de obras pías, y todos sabemos que se ha llegado al grado de que los sacerdotes bailaban mas o menos tiempo delante del sacramento con capa pluvial y espuelas, según que era mayor o menos la paga que los indígenas les daban.” p. 3

### **El domingo. Semanario de las familias**

02 de abril de 1871

Humoradas dominicales 31 de marzo de 1871

Gustave Gostkowski

“Si un habitante de las islas de la Sonda desembarcase hoy en México (lo cual, entre paréntesis, no le deseo en esta época de elecciones), probablemente habría de hallar muy extraño el que en una ciudad cuyas campanas están mudas, enlutados los tabernáculos, y sobre la cual se cierne un fúnebre recuerdo, no tengan las gentes otra manera de manifestar su dolor, sino es yendo el jueves Santo a visitar las iglesias, más por exhibir sus trajes nuevecitos, que por acordarse de que hace 1838 años murió Cristo por salvar a la humanidad.” p. 1

### ***El eco de ambos mundos. Diario de política, literatura, ciencias, artes, industria, comercio, tribunales, teatros, modas y anuncios. 30 de marzo de 1875***

Boletín.

“La Semana Santa acaba de pasar dejando en pos de sí impresiones vagas e insignificantes de las solemnidades propias de esos días, lo que nada tiene de extraño supuesto que la reforma hecha súbitamente en las leyes han tenido que irse haciendo aunque paulatinamente en las costumbres, en las creencias, en los antiguos actos y manifestaciones religiosas.

Hasta aquí, nada más habría que decir, y nos limitaríamos a hacer constar filosóficamente la transformación moral de nuestra sociedad como un hecho que va verificándose con

lentitud, es cierto, pero al mismo tiempo con una seguridad desesperante para los que se apegan tenazmente a las costumbres y a las ideas de tiempos que ya no volverán.

Mas si en la capital la Semana Mayor no ha tenido nada de notable, ella dejara un penoso recuerdo marcado con una huella tan indeleble como la sangre, en aquellas poblaciones que como Jiutepec o Aguascalientes han visto turbada su tranquilidad con algunos motines ocasionados por la prohibición que las autoridades ha tenido que hacer de las procesiones públicas y otras manifestaciones religiosas no permitidas por la ley.

Las autoridades han cumplido con su deber, y si es bien deplorable que para ello hayan tenido que hacer uso de la fuerza, échese la culpa y caiga la responsabilidad de los males ocasionados, sobre los perversos ciudadanos, sobre los sacerdotes nada evangélicas que aun tratan de explotar a favor de sus ideas el fanatismo del pueblo ignorante que siempre ha de ser miserablemente sacrificado.

Las últimas conmociones de nuestra sociedad con motivo de la sanción definitiva de las leyes de reforma han determinado esa recrudescencia del fanatismo. El gobierno debe fijarse en esos hechos para poner el remedio conveniente, cual será este? Después de reprimir con mano firme cualquiera intentona que tienda a transgredir la ley, que a todo trance debe quedar incólume, la autoridad debe procurar que en las masas inteligentes llegue a penetrar la convicción de la bondad de las leyes que se les han impuesto, y de la absoluta justicia con que han sido expedidas. Para esto hay que poner al frente de cada curato una escuela que difunda la luz de nuestro siglo, las verdades de nuestra civilización, sobre ese pueblo ignorante que no tiene la conciencia de lo que le hacen ejecutar y que en todos casos es la víctima, sin ser quizás en ninguna el responsable.” p. 1

### ***El eco de ambos mundos 13 de abril de 1873***

“El domingo por la mañana se recuerda la entrada de Jesús a Jerusalén con palmas y flores, por la tarde se celebra el ejercicio de las tres horas en la Profesa, la gente ora en silencio, el padre da sermones sobre las siete palabras.

El lunes santo no pasa nada excepto los paseos por la plaza del zócalo en la noche.

El martes se canta en las iglesias la Pasión, por la noche tiene lugar el aposentillo, o se a la prisión de Jesús, el cual se celebra de la siguiente manera: el templo está a media luz: en el sitio principal está colocada la cárcel en cuyo interior se halla una imagen de Jesús, el ruido de cadenas se oye constantemente y una pequeña linterna es lo único que da luz a la prisión. Un sacerdote explica desde el púlpito el paso que se celebra, y según lo indica el orador, unas niñas vestidas de ángeles abren la puerta de la prisión, barren el interior, riegan con flores y queman incienso al divino preso; desde este momento cesa el ruido de las cadenas, la reja de hierro permanece abierta y abundante luz ilumina a la antes oscura celda del prisionero...

No en todas las iglesias tiene lugar y no toda la gente concurre.

El miércoles santo, se canta la pasión del redentor, según los evangelios, en catedral y en la colegiata tiene lugar la ceremonia de la seña y por la noche, el oficio de tinieblas, el cual es muy concurrido.

El jueves santo, el templo de moda es la profesa, hay misas y una procesión que recorre el interior, a las tres de la tarde tiene lugar la ceremonia del lavatorio, en Santo Domingo, iban a cafés como la concordia. Concluidos los oficios la gente se queda a rezar el vía crucis, al medio día comienza las agonías, oficio que dura siete horas, donde se medita y se predica sobre cada una de las palabras que dijo el Redentor en sus últimos momentos. (Siete palabras). Por la noche se da el pésame en la Iglesia de Santo Domingo.”

## Obras consultadas

### Hemerografía.

*El Álbum mexicano: periódico de literatura, artes y bellas letras.*

*El constitucional.*

*El domingo. Semanario de las familias.*

*El eco de ambos mundos.*

*El siglo XIX.*

*Estudios de Historia Moderna y Contemporánea. Vol. XI. 1988.*

*La cruz.*

*La Orquesta.*

*Mexican Studies/Estudios Mexicanos. V. 9. No. 1. Invierno 1993.*

*Revista de Occidente. No. 145 junio 1993.*

*Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales, nueva época, No. 20, mayo-agosto, 1991, p. 173-198.*

### Bibliografía.

#### ***Bibliografía viajera.***

Aristide, Pierard. *Souvenirs du Mexique*. Bruxelles: H. Goemaere. 1867. 235p.

Becher, Carl Christian. *Cartas sobre México: La República Mexicana durante los años decisivos de 1832 y 1833*, trad., notas y Pról. Juan A. Ortega y Medina. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. 1959. 240p.

Chabrand, Emile. *De Barceloneta a la República Mexicana*. Traducción, estudio preliminar y notas de Luis Everaert Dubernard. México: Banco de México. 1987. 268p.

Doménech, Emmanuel. *México tal cual es .toda la verdad sobre su clima, sus habitantes y su gobierno*. Querétaro: Demetrio Contreras. 1922. 321p.

Dumas, Alexandre. *Diario de Marie Giovanni. Viaje de una parisiense*. introd. Jacqueline Covo, tr. de Juan José Utrilla. Pról. Gustavo Romero Kolbeck. México: Banco de México. 1981. 527p.

Erskine Inglis, Frances Calderón de la Barca. *La vida en México*. Trad y Pról. Felipe Teixidor. México: Porrúa. 1984. 426p.

Fossey, Mathieu de. *Le Mexique*. 2eme ed. Paris: Henri Plon. 1862. 581p.

----- *Viaje a México*. Pról. José Ortiz Monasterio. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1994. 226p.

Mühlenpfordt, Eduard. *Ensayo de una fiel descripción de la República de México, referido especialmente a su geografía, etnografía y estadística*. México. Banco de México: 1993. 2v.

Sartorius, Christian. *México hacia 1850*. Estudio preliminar, revisión y notas Brígida von Mentz. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1990. 327p.

*The letters of Fanny Calderon de la Barca. With new material from the author's private journals*. Edited and annotated by Fisher Howard T. y Hall Fisher Marion. New York: Doubleday &Company. 1966. 834p

Tylor Burnett, Edward. *Anahuac, or, Mexico and the mexicans, ancient and modern*. London: Longman, Green, Longman and Roberts. 1861. 344p.

Zamacois, Niceto de. "El criado" en *Los mexicanos pintados por si mismos* México: Conductores Mexicanos-Centro de Estudios de Historia de México.1989. 301p.

-----*El mendigo de San Ángel*. México: Tipografía de imparcial, 1907. 2v.

Zorrilla, José. *Memorias del tiempo Mexicano*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Dirección General de Publicaciones. 1998. 219p.

***Bibliografía secundaria.***

Altamirano, Ignacio Manuel *La literatura nacional, Revistas, ensayos, biografías y prólogos*. Edición y prólogo de José Luis Martínez, 2a edición. México: Porrúa 2002. v.

Arteta, Begoña. *Destino Manifiesto: viajeros anglosajones en México 1830-1840*. México: UAM-Iztapalapa: Gernika. 1992. 146p.

Augé, Marc. *El viaje imposible. El turismo y sus imágenes*. Barcelona: Gedisa. 1998. 143p.

Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. 2ª ed. México: Siglo XXI. 1989. 386p.

*À la redécouverte des Amériques. Les Voyageurs européens au siècle des indépendances*. Michel Bertrand y Laurent Vidal. coords. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail. 2002. 258p.

Bouza Álvarez, José Luis. *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas. 1990. 484p.

Burke, Peter. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza, 2001. 445p.

Cabeza, Gregorio Z. *Viajeros y aventureros extranjeros en México en el siglo XIX: breve síntesis*. México: Confederación de Asociaciones de Agentes Aduanales de la República Mexicana. 1992. 93p.

*Carlos III, Madrid y la ilustración. Contradicciones de un proyecto reformista*. Madrid: Siglo XXI de España. 1988. 417p.

Chartier, Roger. *La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora. 1995. 266p.

----- *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa. 1992. 276p.

Covarrubias, José Enrique. *Visión extranjera de México: El estudio de las costumbres y de la situación social*. México: UNAM, Instituto Mora. 1998. 2v.

Cruz de Amenabar, Isabel. *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*. Santiago: Universidad Católica de Chile. 1995. 335p. (Arte y sociedad en Chile, 1650-1820).

*Diccionario enciclopédico de historia de la iglesia*. Barcelona: Herder. 2005. 2V.

*Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*. 4ª ed. México: Porrúa. 1976. 4v.

Domínguez Ortiz, Antonio. *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*. Barcelona: Ariel. 1976. 532p. (Ariel Historia;9)

Duchet, Michel. *Antropología e historia en el siglo de las luces*. México. Siglo XXI. 1984. 477p.

Duplessis, Paul. *Un mundo desconocido, o, Viajes contemporáneos por Méjico*. Madrid: La Correspondencia de España. 1861. 218p.

Echeverría, Bolívar. *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM: El Equilibrista, 1995. 200p.

*El hombre de la ilustración*. ed. de Michel Vovelle... [et al.]. Madrid: Alianza. 1995. 432p.

*Viajeros europeos del siglo XIX en México*, México, Fomento Cultural Banamex, 1996

*Enciclopedia de la religión católica*. Barcelona: Dalmau y Jover. 1950. v.

*Enciclopedia universal ilustrada europeo americana*. Madrid: Espasa-Calpe. 1924 v.

*Espectáculo, texto y fiesta. Juan Ruiz de Alarcón y el teatro de su tiempo*. México: UAM. 1989. 172p.

Ette, Otmar. *Literatura de viaje. De Humboldt a Baudrillard*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. 2001. (Colección Jornadas). 122p.

*La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-Nación o un mosaico plurinacional?*. Manuel Ferrer, coord. México:

UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2001. v. (Doctrina jurídica; 56).

Flores Salinas, Berta. *México visto por algunos de sus viajeros (Siglo XVIII)*. México: Botas. 1966. 198p.

*El hombre del siglo XIX*. Madrid. Alianza. 2001. 417p.

Galeana, Patricia. *Las relaciones iglesia-Estado durante el segundo imperio*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. 1991 (Historia Moderna y Contemporánea; 23). 206p.

García Cárcel, Ricardo y Alabrús Iglesias, Rosa María. *España en 1700 ¿Austrias o Borbones?* Madrid: Alianza. 2001. 131p. (Los borbones; 1).

García Cárcel, Ricardo. *La leyenda negra. Historia y opinión*. Madrid: Alianza. 1992. 346p.

García Cubas, Antonio. *El Libro de mis recuerdos. Narraciones históricas, anecdóticas y de costumbres mexicanas anteriores al actual estado social*. Ilustradas con mas de trescientos fotograbados. México: Patria. 1960. 826p.

*Cultura de elites y cultura popular en occidente (Edades media y moderna)*. Ernesto García Fernández, ed. Bilbao: Universidad del País Vasco. 2001. 232p. (Historia medieval y moderna).

Garrido Asperó, María José. *Fiestas Cívicas Históricas en la Ciudad de México, 1765-1823*. México: Instituto Mora. 2006. 191p.

Girón, Nicole. *En torno a la cultura nacional*. México: Fondo de Cultura Económica: Secretaria de Educación Pública. 1983. 230p.

Glantz, Margo. *Viajes en México*. México: Secretaría de Educación Pública. 1967. 499p.

Gómez de la Serna, Gaspar. *Los viajeros de la ilustración*. Madrid: Alianza. 1974. 183p.

González, Luis y Florescano, Enrique. *et. al. La economía mexicana en la época de Juárez*. México: Secretaria de Educación Pública. 1976. 290p. (sepsetentas; 236).

González Navarro, Moisés, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*. México: El Colegio de México. 1994. v.

*El Golfo- Caribe y sus puertos*. Johanna von Grafenstein, coord. México: Instituto Mora. 2006. 2v. (Historia Internacional).

Groethuysen, Bernhard. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. Trad. de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica. 1943. 647p.

*Historias Paralelas. Actas del primer encuentro de historia México- Perú*. Margarita Guerra Martinière y Dense Rouillon Almeida, ed. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. El Colegio de Michoacán. 2005. 430p.

Hartmut, Berghoff, et al. *The making of modern tourism. The cultural History of the British experience, 1600-2000*. Great Britain: Palgrave. 2000. 310p.

Hobsbawm, Eric. *Las revoluciones burguesas: Europa, 1789-1848*. Madrid: Guadarrama. 1964.

Huizinga, Johan. *Homo Ludens*. Madrid: Alianza: Emece. 2000. 327p.

Iglesias y Cabrera, Sonia. *La semana Santa en México. Con la muerte en la cruz*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares, 2001. 284p.

*Humboldt y otros viajeros en América Latina*. Lourdes de Ita Rubio y Gerardo Sánchez Díaz, coords. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006. 143p.

Iturriaga, José, *Anecdotario de forasteros en México: siglos XVI-XX*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 2001. 337p. (Mirada viajera).

----- *Anecdotario de Viajeros extranjeros en México; siglos XVI-XX*. Presentación de Andrés Henestrosa. México: Fondo de Cultura Económica. 1988. 2v. (Sección obras de Historia).

Juderías, Julián. *La Leyenda Negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*. Madrid: Editora Nacional. 1954. 407p.

Lameiras, Brigitte B. de. *Indios de México y viajeros extranjeros. Siglo XIX*. México: Secretaria de Educación Pública. 1973. 198p. (Sepsetentas; 74).

León, Virginia. *La Europa Ilustrada*. Madrid: Istmo. 1989. 265p. (La historia en sus textos).

Litvak, Lily. *El ajedrez de estrellas. Crónicas de viajeros españoles del siglo XIX por países exóticos (1800-1913)*. Barcelona: Laia. 1987. 255p. (La aventura humana).

Lynch, John. *Los Austrias*. Barcelona: Crítica. 1993. v.

Maltby, William S. *La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento antihispánico*. México: Fondo de Cultura Económica. 1982. 181p.

*El Viaje en la literatura occidental*. Francisco Manuel Mariño, Coord. Valladolid: Universidad de Valladolid. 2004. 316p. (Literatura; 61).

Marroqui, José María. *La Ciudad de México*. 2da edición facsimilar. México: Jesús Medina Editor. 1969. 3V.

Menéndez Pidal, Ramón. *La idea imperial de Carlos V*. Buenos Aires: Espasa-Calpe. 1943. 163p. (Colección austral).

Mentz, Brígida Von. *México en el siglo XIX visto por los alemanes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1980. 477p. (Historia moderna y contemporánea; 12).

Mínguez, Víctor. *Los reyes distantes. Imágenes del poder en el México virreinal*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 1995. 204p. (Biblioteca de les aules; 2).

Moreno Gómez, Ricardo. *Horquillo. Diccionario semanasantero de Lucena (Córdoba)*. Lucena: Ayuntamiento de Lucena. Diputación de Córdoba. 1998. 199p.

*Nuevo cocinero mexicano en forma de diccionario*. 3ª ed. Facsimilar. México: Miguel Ángel Porrúa. 1992. 992p.

O'Gorman, Edmundo. *La supervivencia política novohispana*. 4ª ed. México: Universidad Iberoamericana. 1990. 93p.

----- *México: el trauma de su historia*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones. 1999. 111p. (Cien de México).

Ortega y Medina, Juan Antonio, *México en la conciencia anglosajona*. México: Porrúa y Obregón. 1953. V.

-----*México en la conciencia anglosajona*. México: Antigua Librería Robredo. 1955. V. (México y lo mexicano 22).

----- *Zaguán abierto al México republicano, 1820-1830*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. 1987. 216p. (Historia moderna y contemporánea; 18).

Palomar, Juan. *Diccionario de México*. México: Trillas. 2005. 1470p.

Payno, Manuel. *Obras completas. Costumbres mexicanas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1998. V.

*México Francia, memoria de una sensibilidad común siglo XIX-XX*. Javier Pérez Siller, coord. México: Universidad Autónoma de Puebla. El Colegio de San Luis. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 1998. 408p.

Pimentel, Juan. *Ciencia, literatura y viajes en la ilustración*. Madrid: Marcial Pons Historia. 2003. 342p. (Estudios Marcial Pons).

----- *Malaspina y la ilustración*. Madrid: Instituto de historia y Cultura naval, Ministerio de Defensa. 1989. 137p.

*Historiografía Mexicana*. Juan Antonio Ortega y Medina, Rosa Camelo, coords. México: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1992. V.

Poblett, Martha. *Viajeros en el siglo XIX*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones. 2000. 64p. (Tercer milenio).

Prieto, Guillermo. *Memorias de mis tiempos*. México: Patria. 1958. 557p. (México en el siglo XIX).

Rabadán Figueroa, Macrina. *Propios y extraños: la presencia de extranjeros en la vida de la ciudad de México 1821-1860*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Miguel Ángel Porrúa. 2006. 401p.

*La Ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX.* Regina Hernández, comp. México: Instituto Mora. 1994. 2V.

*De la Ilustración al Romanticismo. Juego, fiesta y trasgresión. 1750-1850.* Alberto Romero Ferrer, coord. Cádiz: Universidad de Cádiz. 1995. 657p.

Ruiz, Carlos. *Fiestas y procesiones en el mundo colonial hispano. Los conflictos de preeminencia y una sátira carnavalesca del siglo XVIII.* San Luis Potosí: El Colegio de San Luis. 2001

*Historia de la vida cotidiana en México. Bienes y vivencias: el siglo XIX.* dirigida por Pilar Gonzalbo Aizpuru ; Anne Staples, coordinadora México: Fondo de Cultura Económica: El Colegio de México, 2005. 615p.

*Teatro y fiesta en el barroco. España e Iberoamérica.* Seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo. Sevilla, octubre de 1985. Madrid: Ediciones del Serbal. 1986. 190p.

Tena Ramírez, Felipe. *Leyes fundamentales de México. 1808-2002.* 23ª ed. México: Porrúa. 2002. 1179p.

*The new encyclopaedia Britannica.* 15ª ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica. 2002. V.

Thompson, E. P. *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial.* Barcelona. Crítica. 1979.

Townsend, Joseph. *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787).* Madrid: Turner. 1988. 454p.

Vila, Samuel y Darío Santamaría. *Enciclopedia ilustrada de historia de la iglesia.* Barcelona: CIE. 1979. 579p.

Viqueira Alban, Juan Pedro. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces.* México: Fondo de Cultura Económica. 1995. 302p.

Walter, Philippe. *Mitología cristiana. Fiestas, ritos y mitos de la Edad Media.* Buenos Aires, Paidós. 2004. 208p. (Paidós diagonales).

*Política, casas y fiestas en el entorno urbano del Distrito Federal: siglos XVIII-XIX.* Verónica Zárate Toscazo, coord. México: Instituto Mora. 2003. 211p. (Historia social y cultural).

*Humboldt y la modernidad.* Leopoldo Zea y Hernán Taboada, comp. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia- Fondo de Cultura Económica. 2001. 133p. (Latinoamérica fin de milenio; 16), (Tierra Firme).

*América Latina ante la revolución francesa.* Leopoldo Zea, coord. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. 1993.

### **Páginas electrónicas**

<http://www.ub.es/geocrit/geo56.htm>

[www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)

[www.rae.es](http://www.rae.es)

<http://www.ub.es/geocrit/geo56.htm>

*Cuicuilco*, enero –abril año /vol 11 no. 30 consultado en [www.redalyc.org](http://www.redalyc.org)

*Nuevo Mundo Mundos Nuevos*,

<http://nuevomundo.revues.org/document648.html>,

### **Conferencias:**

Venayre, Sylvain. “La literatura de viaje en los periódicos franceses del siglo XIX” Conferencia dictada el 28 de febrero de 2006 en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM

### **Otros recursos**

*Juegos, fiestas y diversiones: textos históricos.* Ángel López Cantos, comp. Madrid: Fundación Histórica Tavera: Mapfre Mutualidad. 1999. (CD-Room)