

# **La secularización del tiempo festivo. Cambios en el discurso social y disminución de fiestas religiosas en Yucatán durante el siglo XIX**

PEDRO MIRANDA OJEDA\*

## INTRODUCCIÓN

**E**N EL TEMPRANO SIGLO XIX la situación social y económica de la nación distaba mucho de disfrutar el progreso de algunos países europeos y Estados Unidos. Con la intención de imitar este progreso y ante la ausencia de un modelo social económico y político efectivo, y debido a los múltiples conflictos e intereses en juego entre las diferentes facciones políticas, el progreso social se convirtió en el estandarte que trató de impulsarse mediante una serie de medidas que en el terreno discursivo pretendieron arrojarse como política social. De esta manera, la importancia del trabajo adquiriría un papel sumamente destacado; sin embargo, la productividad se veía muy afectada porque el número de fiestas religiosas y días feriados era muy elevado.

Así, el trabajo pretende analizarse desde la óptica de la importancia de las fiestas en la vida social decimonónica y cómo una política de control civil de las fiestas religiosas pretendió y logró disminuir el número de días festivos, hasta su consolidación a partir de la Reforma y su incidencia en las fiestas religiosas. El objetivo de este trabajo entonces consiste en analizar las causas que motivaron dicha política social de disminución de los días festivos y las consecuencias que ésta tuvo en la sociedad en general.

En este sentido, en el concepto católico, la fiesta tiene una denominación muy amplia. En los diccionarios del siglo XIX, la fiesta religiosa designa a los días dedicados al descanso de las actividades cotidianas

\* Dirigir correspondencia a la Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán, Km. 1 de la Carretera Mérida-Tizimín, C.P. 97305, Mérida, Yucatán, tel. (01) (999) 930-00-90 al 95, ext. 2223, e-mail: pmojeda@uady.mx.

y a dar gracias a Dios por las dispensas, honrándolo en sí mismo, en la persona de su Madre o de alguno de sus santos.<sup>1</sup> La categoría fiesta comprende las llamadas de guardar y de precepto, de devoción, dobles y semidobles, movibles e inmovibles, de los santos y de tabla. En las *fiestas de guardar y de precepto* existe la obligación de asistir a misa y abstención de trabajos, sin que ninguna actividad interfiera en el culto divino (domingos, Navidad, Epifanía, Ascensión). Las *fiestas de devoción*, sin carácter obligatorio, pertenecen a la voluntad de los fieles (Purificación, Anunciación). Las terceras, *fiestas dobles*, son relativas a las festividades en que se duplican o repiten las antífonas del oficio divino al principio o al fin de un salmo. Las *fiestas semidobles* son de menor importancia, porque la antífona sólo se canta antes del oficio divino. Las días de *fiestas movibles* dependen de la fecha de Pascua (Jueves y Viernes Santo, Corpus Christi), mientras que las *fiestas inmovibles* responden a las fechas fijas (santos). Las últimas, *fiestas de tabla*, son las reconocidas por las autoridades civiles como días feriados. Según Santa Teresa,<sup>2</sup> las únicas razones que justifican el trabajo en días de fiesta son las actividades indispensables para la salud propia o del prójimo, como la recogida de sembradíos o ganado extraviado, la preparación de alimentos, la extinción de fuegos o las actividades de los pasteleros, horneros y molineros que satisfacen las necesidades del pueblo. Las mujeres, en cambio, deben abstenerse de cualquier trabajo doméstico.

## LA IMPORTANCIA DE LAS FIESTAS EN LA VIDA SOCIAL DECIMONÓNICA

Las festividades religiosas eran bien importantes en la vida social del siglo XIX. Los calendarios impresos recordaban a los fieles los días dedicados a la devoción de un santo, de una virgen y registraban todas las fiestas de Yucatán. Esto no quiere decir que no hubiera confusiones. En el año

<sup>1</sup> *Diccionario de derecho canónico*, 1853, p. 549; *Diccionario de la lengua castellana*, 1803, p. 405; *Diccionario de la lengua castellana*, 1825, p. 704; *Diccionario de la lengua castellana*, 1832, p. 349; ESCRICHE, 1837, pp. 201 y 257; *Enciclopedia moderna*, 1854, t. XIX, p. 313; *Diccionario universal de la lengua castellana*, 1878, t. V, p. 213; *Diccionario de la lengua castellana*, 1899, p. 459.

<sup>2</sup> SANTA TERESA, 1805, pp. 379-381.

1846, dos almanaques, el de *Espinosa* y el de *Seguí*, ubicaron varias fechas conmemorativas en días distintos. El *Calendario de Espinosa*, el primer almanaque publicado en Yucatán, apareció en 1828. En la década de 1840 comenzó la publicación del *Almanaque de Rodríguez*. El *Calendario de Rafael Pedrera*, editado en Mérida en 1850, en cada mes, incorporó sentencias morales en verso, consejos prácticos para el trabajo y, además, tenía un índice alfabético de todas las fiestas de la Iglesia. Los periódicos de la época también explotaron los calendarios. El periódico *El Fénix* incluyó una sección con el calendario civil y religioso; incluso sus primeras ediciones contenían un calendario histórico de las fechas importantes de la historia yucateca, con una breve semblanza de los acontecimientos. Esta sección terminó el 25 de octubre de 1849 y, en su edición siguiente, el 1 de noviembre, inició un ciclo relativo a los actos religiosos que a tenor del mismo debían realizarse en ciertos días. De la misma manera que el *Calendario de Pedrera*, ofrecía arengas y consejos morales.

Si bien los calendarios de Murguía y de Espinosa fueron los más populares, la demanda cada día era mayor y por este motivo, numerosos almanaques fueron publicados en Mérida. Su importancia fue tal que constituyeron una especie de memoria colectiva, pues con los reiterados cambios su conocimiento sólo era posible gracias a ellos, evitando así el olvido de las fiestas religiosas ferias o no ferias. A finales del siglo XIX, los calendarios más reconocidos solían actualizarse y aumentar su contenido. Las máximas morales, poesías, breves hagiografías, recetas, noticias, etcétera continuaban siendo parte indispensable del repertorio de los calendarios.

La situación político social, por supuesto, tuvo gran responsabilidad en lo relativo a las fiestas religiosas. En una época donde predominó el liberalismo, el progreso tuvo un papel central y constituía el motor de la ponderada modernidad que solía constituirse a partir del dinamismo gradual de los hombres.<sup>3</sup> Si bien es cierto que en este sistema la tarea principal correspondía a las individualidades, al Estado le correspondía la tarea de la configuración de una sociedad y de responder a los conflictos

<sup>3</sup> LANGEWIESCHE, 2000, pp. 194-195.

generados en las transformaciones.<sup>4</sup> Así, la noción de utilitarismo desempeñó un papel fundamental porque respondía a la concepción secular de que la naturaleza humana funcionaba mejor aprovechando la experiencia colectiva y gozando de aquellas libertades que contribuyeran y satisficieran las necesidades personales y colectivas inmediatas.<sup>5</sup> Sin embargo, por su carácter racional, el utilitarismo fue una filosofía que tendía a eliminar la moral.<sup>6</sup> El objetivo consistió pues en conciliar los intereses individuales con los sociales, que en opinión de Helvecio (1758) podía materializarse mediante el conocimiento y buenas leyes. La denominación *egoísmo reflexivo* correspondió a la búsqueda de la moralidad. El bien general se transformó así en el producto de los esfuerzos individuales por alcanzar la felicidad.<sup>7</sup> La felicidad constituye el objetivo supremo de los individuos.<sup>8</sup>

En este funcionamiento social entonces era preciso que las buenas costumbres y las leyes definieran el camino que correspondía cultivar a cada hombre. La armonía de éstas con los códigos fundamentales de la vida tendía a una producción social eficaz y moralmente compatible con los destinos programados para el progreso.<sup>9</sup> A propósito, el teórico Jeremy Bentham ya había formulado desde la segunda mitad del siglo XVIII que los vínculos entre la legislación y la moralidad se observan en la subordinación mutua para procurar en las acciones humanas el mayor bien común. Por tal motivo, entre sus funciones, el Estado intentaba regular y controlar las desviaciones surgidas de las prácticas sancionadas. El Estado, como instrumento de poder, debía procurar que la existencia y la disponibilidad de los códigos fueran instrumentales. La efectividad de su ejercicio intenta dirimir las contradicciones y los conflictos generados en la sociedad. Las prácticas cotidianas públicas y privadas eran una responsabilidad compartida tanto por el Estado como por los individuos. Uno de los objetivos del Estado, en su representación de autoridad, consistió en tratar de evitar, controlar y condenar las conductas exentas del dominio

<sup>4</sup> LANGEWIESCHE, 2000, p. 195.

<sup>5</sup> THOMPSON, t. I, 1989, pp. 71-193; HOBBSAWM, 1997, p. 240.

<sup>6</sup> HOBBSAWM, 1997, p. 240.

<sup>7</sup> HALE, 1982, pp. 152-153, 159.

<sup>8</sup> HOBBSAWM, 1997, p. 240.

<sup>9</sup> Cfr. SALINAS SANDOVAL, 1996, pp. 122-123; VILLACORTA BAÑOS y RACCOLIN, 2001, p. 310.

público. Los individuos, por su parte, cumplirían con su propósito social cuando reconocieran y cultivaran el comportamiento prescrito.<sup>10</sup> De ahí que el Estado insistiera en controlar y regular la importancia de las fiestas.

## EL CONTROL CIVIL DE LAS FIESTAS RELIGIOSAS

La preeminencia de los días de fiesta religiosos logró establecer un vínculo social muy estrecho con la Iglesia. Aunque se tiene por una verdad a ciegas que la sociedad católica decimonónica vivió sus días de responsabilidad devota ofrendando a los santos o a las diferentes conmemoraciones, nuestra opinión es contraria. La sociedad del siglo XIX se fue desprendiendo gradualmente del destacado papel que la Iglesia desempeñaba en la cotidianidad, principalmente por las corrientes políticas vigentes. Esto se observa en las celebraciones de fiestas religiosas, cuando los presuntos fieles preferían la celebración lúdica en vez de presenciar los actos litúrgicos. No obstante, en el principio de este último siglo la presencia de la Iglesia en la sociedad rubricó su impronta en la cotidianidad por la excesiva cantidad de días festivos religiosos. Las autoridades civiles, pues, demandaron a la Iglesia su disminución porque en estos días los individuos se ausentaban de sus actividades, excusándose con cumplir sus obligaciones religiosas. Por este mismo motivo, desde la década de 1720 el obispo Juan Gómez de Parada restringió el número de fiestas de precepto.<sup>11</sup>

A pesar de esta reforma, el número de días de fiesta aun fue excesivo. De tal forma que, en 1808, hubo una nueva modificación del repertorio festivo de la Iglesia. Antes de esta modificación del calendario festivo, las fiestas de tabla señaladas databan de un decreto firmado por Carlos IV en 1789. Las fiestas de guarda obligatoria eran la fiesta de la Candelaria, Semana Santa, Corpus Christi y su octava, Asunción de Nuestra Señora, Santa Rosa de Lima, Nuestra Señora de los Remedios, Nuestra Señora de Guadalupe, Desagravios y rogativas públicas. En 1791 se sumó a éstas la festividad de San Pedro y San Pablo, declarada de tabla según real cédula del 9 de octubre de 1791. Las ceremonias llamadas de los Desagravios y

<sup>10</sup> MIRANDA OJEDA, 2004, p. 71.

<sup>11</sup> *Constituciones Synodales*, 1722, ff. 141v-142v.

rogativas públicas, hechas para solicitar la intervención de la “divina gracia” en la solución de alguna calamidad natural o algún conflicto especial, se suprimieron con el nuevo Estado nacional.<sup>12</sup>

El enorme inventario de las fiestas religiosas también puede observarse en otras partes de las Indias occidentales. En el Chile colonial, por ejemplo, el número de éstas era muy significativo.<sup>13</sup> El decreto firmado en 1808 estableció el calendario de fiestas religiosas, según la condición racial. Así, los españoles e indios tenían la obligatoriedad de oír misa y de no trabajar (feriados) los domingos, la Circuncisión del Señor (1 de enero), la Adoración de los Santos Reyes (6 de enero), la Purificación de Nuestra Señora (2 de febrero), la Encarnación del Divino Verbo (25 de marzo), la Ascensión del Señor (movible), Corpus Christi (movible), San Pedro y San Pablo (29 de junio), la Asunción de Nuestra Señora (15 de agosto), la Natividad de Nuestra Señora (8 de septiembre) y la Natividad de Jesucristo (25 de diciembre). Los españoles estaban obligados a las fiestas de San José (19 de marzo), San Bernabé Apóstol (11 de junio), patronos de los pueblos y barrios, Navidad de San Juan Bautista (24 de junio), Apóstol Santiago (25 de julio), Santa Rosa de Lima (30 de agosto), Todos Santos (1 de noviembre), Purísima Concepción de Nuestra Señora (8 de diciembre), Nuestra Señora de Guadalupe y el segundo día de las Tres Pascuas (movible). Los españoles, a su vez, pudieron trabajar oyendo la misa en la fiesta de San Ildefonso (23 de enero), San Matías Apóstol (24 de febrero), Santo Tomás de Aquino (7 de marzo), San Felipe y Santiago Apóstoles (1 de mayo), la Invención de la Santa Cruz (3 de mayo), San Isidro Labrador (15 de mayo), San Antonio de Padua (13 de junio), Santa Ana (26 de julio), San Lorenzo Mártir (10 de agosto), San Roque (16 de agosto), San Bartolomé Apóstol (24 de agosto), San Agustín (28 de agosto), San Mateo Apóstol (28 de septiembre), San Francisco (4 de octubre), San Simón y Judas Apóstoles (28 de octubre), San Andrés Apóstol (30 de noviembre), Santo Tomás Apóstol (21 de diciembre), San Juan Apóstol y Evangelista (27 de diciembre), Santos Inocentes

<sup>12</sup> GARRIDO ASPERÓ, 1998, pp. 188, 195.

<sup>13</sup> CRUZ OVALLE, 1996. Sobre Medellín, véase ESCOBAR GUZMÁN, 2000.

(28 de diciembre), San Silvestre (31 de diciembre) y los terceros días de las Pascuas (movibles).<sup>14</sup>

En el transcurso de casi tres lustros, la calendarización permaneció inamovible. No obstante, el nuevo Estado nacional aún consideró muy abundantes los días de fiesta religiosas y, a diferencia de la opinión de Garrido Asperó,<sup>15</sup> una vez consumada la independencia, la festividad religiosa padeció alteraciones profundas, aun cuando la estructura religiosa se mantuvo inalterable. El calendario de fiestas se modificó gravemente de un periodo a otro. En 1822, recién lograda la Independencia nacional, el Congreso decretó el ajuste del calendario de fiestas eclesiásticas a las fiestas de tabla, es decir, reconocidas.

El empeño principal se fundaba en un modelo social que confería un papel destacado al trabajo.<sup>16</sup> En el mundo europeo decimonónico el éxito personal define la capacidad de construir una compensación económica a través de una actitud positiva frente al trabajo. Ésta es una representación de la idealización de la vida racional y metódica.<sup>17</sup> Aun así, la satisfacción de los intereses personales necesita ciertas relaciones (contratos) determinantes para el provecho social.<sup>18</sup> Estas ideas no eran novedosas sino que habían surgido desde los planteamientos de John Locke acerca del derecho natural por la propiedad y por el trabajo individuales.<sup>19</sup> Por este motivo, en 1837, se decidió que la reducción de fiestas quedaba a consideración de cada obispo.<sup>20</sup> Así, el reconocimiento de las fiestas se limitó a la fiesta de la Purificación de Nuestra Señora, del Domingo de Ramos (movible), del Jueves y Viernes Santo (movibles), de San Pedro y San Pablo, de Corpus Christi y su octava, de la Asunción de Nuestra Señora, de Santa Rosa de Lima, de la Virgen de los Remedios (movible) y de Guadalupe. Aun cuando en la época no existen noticias sobre la Navidad y el Año Nuevo (1 de enero), en otras fuentes se colige su trascendencia

<sup>14</sup> Archivo Histórico del Arzobispado de Yucatán (en adelante AHAY), Oficios y Decretos, vol. 6.

<sup>15</sup> GARRIDO ASPERÓ, 1998, p. 187.

<sup>16</sup> *La Revista de Mérida*, 18 de marzo de 1875; PÉREZ GARZÓN, 200, p. 239; PÉREZ-RAYÓN ELIZUNDIA, 2001, p. 279.

<sup>17</sup> HOBBSAWM, 1997, p. 240; KOCKA, 2000, p. 36.

<sup>18</sup> HOBBSAWM, 1997, pp. 239-240; PÉREZ GARZÓN, 2001, p. 239.

<sup>19</sup> HALE, 1982, pp. 50-51, 180; PÉREZ GARZÓN, 2001, p. 239.

<sup>20</sup> AHAY, Asuntos Terminados, vol. 12, exp. 31, 1837.

y su nombramiento como fiesta de tabla. Entre estos días también se circunscribió el 17 de septiembre en virtud de que en esta fecha todas las parroquias celebrarían una misa de aniversario por las víctimas de la patria.<sup>21</sup> En los días feriados, como ocurría en los días de las fiestas, el vecindario tenía la obligación de adornar e iluminar las fachadas de sus respectivas residencias. La restricción de las fiestas religiosas no significó que las ausentes en el decreto perdieran su naturaleza de fiesta sino que el Estado, al no reconocer su trascendencia, negaba su inclusión entre los días feriados.

## LA REFORMA Y LAS FIESTAS RELIGIOSAS

La Reforma fue un movimiento iniciado por el gobierno juarista a partir de la promulgación de las llamadas Leyes de Reforma. El objetivo de éstas era distanciar el orden político del religioso, en un Estado donde este último tenía mucho poder económico y social. La Iglesia controlaba los cementerios, el registro nacional de las personas, legitimaba los matrimonios y, además, tenía muchas propiedades y riquezas. Este proceso no debe confundirse como una tendencia de aversión contra la religión porque se inscribe en una ejecución destinada a disminuir el poder de la Iglesia en la sociedad. Las Leyes de Reforma, después de agrios episodios, desplazaron a la Iglesia de renglones sociales fundamentales. El triunfo de éstas repercutió en el despojo de enormes propiedades y riquezas de la Iglesia, así como en la redefinición de la intervención social a través del control de los cementerios y del instituido Registro Civil (reconocimiento del Estado como única entidad oficial responsable de registrar los naticios, matrimonios y fallecimientos).

En el asunto que compete a este trabajo, durante la Reforma el calendario de fiestas religiosas también fue alterado. En efecto, durante la administración juarista e imperialista la agenda de días feriados de la Iglesia disminuyó por las mismas razones esgrimidas en la esfera civil, es decir, debido a sus afectaciones en el trabajo y en el rendimiento laboral, pero con una política más agresiva que pretendía fracturar por completo la

<sup>21</sup> AHAY, Oficios y Decretos, vol. 11, 1837.

influencia o la impronta de la Iglesia en la sociedad. A partir del decreto del 11 de agosto de 1859, la insistencia de los reformistas golpeó las celebraciones religiosas oficiales porque sólo reconocieron, como días feriados, los domingos, el Año Nuevo, el Jueves y Viernes de la Semana Mayor (movibles), el Jueves de Corpus (movible), el 1 y 2 de noviembre y el 12 y 24 de diciembre;<sup>22</sup> este calendario se modificó en el mismo año, mediante la circular del 26 de octubre, porque sustituyó como día festivo el 25 en lugar del 24 de diciembre.<sup>23</sup> La iniciativa eliminó el carácter feriado del Domingo de Ramos, del día de San Pedro y San Pablo, de la Asunción de Nuestra Señora, de Santa Rosa de Lima y de la Virgen de los Remedios. En 1864, en cambio, las únicas fiestas reconocidas fueron las dedicadas a Natividad, Jueves Santo y Viernes Santo (movibles), el primer día de la Pascua de la Resurrección (movible), Domingo de Pentecostés (movible), Corpus Christi (movible) y el de la virgen de Guadalupe.<sup>24</sup> Dicho de otra manera, sólo se reconocían como días feriados las fiestas religiosas más importantes y que estuvieran sólidamente consolidadas en la sociedad, procurando no provocar un conflicto con las costumbres de la gente. Por supuesto, para implementar este nuevo calendario festivo era necesario reconocer la profunda convicción religiosa del pueblo y, principalmente, evitar la supresión de fiestas arraigadas en la sociedad. No obstante, al año siguiente, según decreto del 28 de diciembre de 1865, las fiestas se redujeron al 12 de diciembre y a la fiesta de Corpus.<sup>25</sup> Por consiguiente, los cambios impugnaron la importancia de la mayoría de las festividades de los fieles, lo que podía provocar fuertes conflictos sociales debido a la clara ruptura con las costumbres y al profundo fervor del pueblo.

La derrota del régimen juarista, sin embargo, incidió en una nueva reconfiguración del calendario de fiestas religiosas. La crítica a las autoridades surgidas de la República Restaurada movió nuevamente el calendario con el objetivo de acercarse al pueblo —en una suerte de negociación política entre Estado e Iglesia—, adoptándose un calendario propio de la mexicanidad. No se pretendía romper con las costumbres culturales coti-

<sup>22</sup> TENA RAMÍREZ, 1985, pp. 659-660.

<sup>23</sup> LOZANO, 1905, p. 456.

<sup>24</sup> *La Nueva Época*, 29 de junio de 1864.

<sup>25</sup> Biblioteca Yucatanense (en adelante BY), Impresos, caja 9, exp. 33, 1865.

dianas sino de propiciar la colaboración popular, principalmente de un régimen considerado extranjero. Una forma de acercamiento fue, por lo tanto, arrogarse al sentimiento popular que se manifestó en el “Código de procedimientos civiles” de 1875, el cual, nuevamente, incluyó el 1 de enero, además del Jueves y Viernes de la Semana Mayor, el Domingo de Pentecostés y el 25 de diciembre. Las novedades en esta modalidad fueron las inclusiones, olvidadas desde 1859, de la fiesta de Todos Santos y del Aniversario de Difuntos (1 y 2 de noviembre, respectivamente),<sup>26</sup> dos de las fiestas de mayor importancia en la cultura popular que habían dividido la opinión pública. No obstante, con este nuevo calendario el pueblo no veía afectada su fe ni sus costumbres, a pesar de que hubo celebraciones que perdieron su carácter público para convertirse en semipúblicas.

Ante los constantes cambios, los distintos almanaques publicados continuaron en su labor de incorporar una sección de los días destinados a las fiestas religiosas. El primer *Calendario de la Librería Meridana*, publicado en noviembre de 1875, dedicó sus secciones a los santorales, fiestas religiosas, poesías y a un álbum literario. El *Periódico oficial del departamento de Yucatán* —además de las efemérides históricas—, *La Nueva Época* y *La Revista de Mérida*, tenían una sección religiosa, a pesar de que este periodo corresponde al momento más turbulento de la Reforma.

El espacio religioso también cambió significativamente. La Reforma también limitó el uso de la ciudad con fines religiosos y las antiguas procesiones por las calles poco a poco fueron retirándose, aunque su existencia continuó en el atrio y otros recintos de las parroquias y de la catedral. El decreto del Congreso estatal del 6 de julio de 1861 también prohibió cualquier acto religioso fuera de los templos, limitó el toque de campanas y suprimió la exhibición de imágenes y objetos religiosos en las calles. La fiesta se realizaba en *su* espacio, y el espacio público urbano se excluyó de su esfera de influencia. La intención del Estado tampoco pretendió interferir con su realización porque el pueblo tenía un apego muy importante hacia ciertas festividades. La fortaleza del ritual religioso se observa en las exhaustivas descripciones periodísticas que exhiben la solemnidad de los ejercicios espi-

<sup>26</sup> *El Pensamiento*, 20 de junio de 1875.

rituales.<sup>27</sup> Además hay muchos documentos señalando que las fiestas de los pueblos continúan celebrándose con el mismo fervor.<sup>28</sup> La exclusión social de la Iglesia, sin embargo, intensificó la oposición hacia el reformismo pero hasta cierto punto porque tampoco hubo represión sino que continuaron permitiéndose en los recintos religiosos. Estas medidas contribuyeron a que el pueblo no cuestionara las reformas ni surgieran conflictos. A pesar de que ciertas señoras meridanas protestaran contra las Leyes de Reforma<sup>29</sup> y *El Pensamiento*, un periódico masón, fuera muy crítico contra las fiestas religiosas y reconociera la existencia de más de sesenta festividades religiosas importantes en Yucatán,<sup>30</sup> lo cierto es que las celebraciones festivas continuaron casi sin cambios. Una línea de este periódico está implicada en el convencimiento social y en la creación de una conciencia contra el excesivo número de fiestas del año. Esta línea legitima su esfuerzo a partir del discurso del progreso: “El industrioso y noble artesano que debía reservar sus economías para sus enfermedades, su vejez y para crearse un capital productivo, las prodija y malgasta en estas malhadadas y continuas fiestas que le distraen de su trabajo y les provocan al juego, á la embriaguez, á la sensualidad y á toda clase de vicios”.<sup>31</sup>

En el texto periodístico también puede advertirse una crítica seria. La utilidad del discurso descansa en que el historiador encuentra, en su oposición hacia las fiestas, las claves capitales para comprender un importante proceso social con repercusiones inmediatas en tales fiestas. Este análisis abre nuevas ventanas de interpretación ya que en el contenido se observan elementos perdidos o no tratados en otras fuentes. El divorcio de la opinión y el comentario es significativo porque desgasta la posición del periódico y, en cambio, nutre la reconstrucción y la aprehensión de las realidades. Desde este punto de vista está presente una noción propia de los tiempos vividos.

La inversión de la tercera parte del año en las fiestas redundaba negativamente en la productividad social y económica, de obvias implicaciones

<sup>27</sup> *El Mensajero*, 18 de abril de 1876.

<sup>28</sup> AHAY, Cuentas de Fábrica vol. 5, 1861.

<sup>29</sup> *El Pensamiento*, 21 de marzo de 1875.

<sup>30</sup> *El Pensamiento*, 13 de agosto de 1876.

<sup>31</sup> *El Pensamiento*, 27 de agosto de 1876.

políticas. Por este motivo, la crítica contra la diversión de las fiestas es plausible y elocuente con el orden social y de la moral social.

A pesar de que desde la época colonial lo moral había sido una tarea exclusiva de la Iglesia, como institución reguladora de conciencias y de comportamientos, en el siglo XIX el Estado asumió el compromiso de conformar una *moral social* asociada con la ética por el trabajo.<sup>32</sup> Ésta sería la plataforma ética del nuevo ciudadano: un individuo afianzado en los valores del progreso y dedicado a una empresa productiva. En la Inglaterra de la primera mitad del siglo XIX estos sentimientos florecieron desde los primeros intentos por incorporar al mercado laboral a los pobres, mediante el aprendizaje de *ser trabajador*, y la insistencia del divorcio de la aristocracia, de su conducta indolente y licenciosa.<sup>33</sup> En la Europa burguesa, la formación del individuo —exenta de la influencia religiosa— adquirió un primer plano porque tiende a enfatizar “la visión del mundo y de sí mismos de los burgueses”.<sup>34</sup> No obstante, esta tendencia sólo se materializaría en México hasta después de las leyes de desamortización de mediados del siglo XIX. En palabras de María Estela Eguiarte Sakar, aquel individuo con los conocimientos primordiales para desempeñarse en algún trabajo solía ser el llamado *buen ciudadano* y el *hombre civilizado*.<sup>35</sup> En atención al mundo de los valores morales y de las conductas sociales, secularizadas, el término *buen cristiano* fue reemplazado por el de *buen ciudadano* para identificar a los individuos, cuyas virtudes más apreciadas de la nueva moral eran la preservación y la promoción del bien público, el decoro por la vida civil, el orden y la paz social.<sup>36</sup> La modernidad y el progreso, sinónimos de capacidades que obraban en la explotación de los recursos naturales y en la invención de los recursos técnicos, convenían en una buena preparación para el trabajo. El perfeccionamiento técnico coincidía con el desarrollo progresivo del bienestar general.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Cfr. LANGEWIESCHE, 2000, p. 200.

<sup>33</sup> HALL, 2001, p. 77.

<sup>34</sup> KOCKA, 2000, p. 36; PÉREZ GARZÓN, 2001, p. 239.

<sup>35</sup> EGUIARTE SAKAR, 1993, pp. 284-285. Cfr. PÉREZ-RAYÓN ELIZUNDIA, 2001, p. 187.

<sup>36</sup> VILLACORTA BAÑOS y RACCOLIN, 2001, p. 309.

<sup>37</sup> DROZ, 1981, p. 45.

Así, los *hombres trabajadores y honestos* y los *ciudadanos aptos* constituían la base del sistema moral. Por este motivo, la moralización nacía de una mezcla de conocimientos y de hábitos por el trabajo. Según esta óptica, se desprende la desconfianza en la Iglesia y en un clero responsable de no distinguir entre el espíritu material y progresista nacional y las necesidades espirituales. La ocultación y el desdén por la actividad cotidiana del hombre era el mayor juicio contra lo eclesiástico. De ahí la culpa a los religiosos por insinuar la preeminencia de los servicios religiosos por encima de la moralidad pública y por fomentar su avaricia por medio de la remuneración de las misas y sermones de los novenarios, las donaciones piadosas y venta de velas de cera y *milagritos*. Los *milagritos* son “figuritas de cera ó de metal, representando de una manera informe y grotesca el cuerpo de un caballo, de una uña, de un niño, un ojo, una pierna ó un brazo, etc., cuyo jugueteo compra la gente supersticiosa para ofrecerlo al Santo de la fiesta, en cumplimiento de la promesa que le hizo si sanaba la mula ó el niño, si no perdía la vista, la pierna ó el brazo de la enfermedad que adolecía”.<sup>38</sup>

En una línea contraria, *El Mensajero* defendía hasta cierto punto la fiesta religiosa. Hay que advertir que *El Pensamiento* no pretendió socavar las fiestas sino de que éstas tuvieran menor dominio en la vida cotidiana y que su ejercicio sirviera sólo a las necesidades espirituales y no a las económicas de los religiosos. *El Mensajero*, pues, aunque reclamaba la necesidad de las fiestas buscó la reconversión de su sentido moral y espiritual, excluyendo de éstas las licencias para las diversiones mundanas (toros, juegos lícitos, iluminaciones y serenatas), propias del fanatismo que contribuían a la ridiculización de la fe.<sup>39</sup> La crítica de ambos periódicos contra la realidad de la fiesta religiosa no tuvo eco. La pérdida de la esencia de la fiesta religiosa no era una materialidad nueva, sino producto de un proceso iniciado en la tercera década del siglo XIX. La conversión de las fiestas religiosas en escaparates de la diversión había sustituido de manera alarmante al predominio de la liturgia.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> *El Pensamiento*, 27 de agosto de 1876.

<sup>39</sup> *El Pensamiento*, 12 de diciembre de 1875.

<sup>40</sup> MIRANDA OJEDA, 2004, p. 360.

A pesar de la política social contra las fiestas religiosas, ésta tuvo escaso efecto en la ciudad de Mérida donde, por supuesto, florecieron en esta época. Las fuentes documentales son testigos auténticos de que la Reforma no pretendió ni logró sepultar la permanencia de las ceremonias religiosas. La riqueza de las descripciones en los expedientes de archivo y en la prensa es elocuente. En la práctica se observan misas, rosarios, novenarios y las fiestas en honor de San Ildefonso (patrón de la ciudad y de la catedral, cuya fiesta se celebra, desde tiempos muy antiguos, el 23 de diciembre, con una solemne función religiosa), la Concepción, del Santísimo Sacramento, de El Dulce Nombre de María Santísima, de la Reina de los Ángeles en advocación de Nuestra Señora de las Montañas, la Semana Santa, etc. En este escenario es común la misa solemne, acompañada de campanadas y cohetes. En las ceremonias de los besos piadosos o de la *bajada y subida* de los aposentos de los santos correspondientes se revelaba una comunidad religiosa harto importante.<sup>41</sup> En los rosarios nocturnos floreció la iluminación, la música y los fuegos artificiales, gracias a la nueva visión de la fiesta religiosa. El adorno de los altares de parte de los gremios y los disparos de armas de fuego, en las calles y puertas de las casas, también componían la festividad contemporánea.<sup>42</sup> La solemnidad era parte del ritual, así se manifiesta en la más popular celebración de la ciudad de Mérida, la fiesta del Cristo de las Ampollas.<sup>43</sup> Esta continuidad festiva religiosa puede explicarse por la anuencia o negociación del poder con la Iglesia que, por un lado, pretendía transformar el universo lúdico festivo y, por otro lado, conservar el *estatu quo*. En efecto, las prácticas cotidianas permanecieron y el pueblo logró conservar sus fiestas más importantes porque, de otra manera, el conflicto quizá no hubiera podido controlarse. Aun cuando el calendario festivo y religioso sufrió alteraciones, lo cierto es que en su esencia hubo continuidad y, salvo por algunos años, la devoción y las costumbres no fueron seriamente afectadas.

<sup>41</sup> *La Revista de Mérida*, 25 de julio de 1875.

<sup>42</sup> *El Pensamiento*, 13 de agosto de 1876.

<sup>43</sup> *Biblioteca de Señoritas*, 3 de octubre de 1868; *Biblioteca de Señoritas*, 10 de octubre de 1868; *El Mensajero*, 5 de octubre de 1875; *La Revista de Mérida*, 10 de octubre de 1875.

## LA POPULARIDAD DE LA FIESTA RELIGIOSA DECIMONÓNICA

La preponderancia de la fiesta religiosa en la mentalidad y en el comportamiento cotidiano también era tangible en la respuesta de participación pública demandada por la Iglesia. En la tarde del 7 de diciembre de 1875, con motivo de la fiesta de la Concepción, las familias y escuelas de la ciudad hicieron la comunión y se escucharon los cantos de solemnes vísperas, mientras que en la noche la mayoría de las casas particulares instalaron luces en las puertas y ventanas. En el día 8, en las mismas puertas y ventanas hubo cortinas colgadas, mientras que en la tarde todas las parroquias celebraron una misa, rosario y un sermón con exposición del Santísimo Sacramento.<sup>44</sup>

La fiesta religiosa del Corpus Christi es la más antigua de Yucatán. El primer antecedente de su celebración data de 1643, cuando una procesión circuló por las recién construidas casas de los conquistadores. El objetivo central fue la exhibición de una ostia consagrada —representación del cuerpo de Cristo—, en manifestación pública de los cabildos civil y eclesiástico. En atención a la celebración, el Ayuntamiento de la ciudad absorbió los gastos de construcción de *ramadas* o *enramadas* (corredor techado de forma cuadrangular cuyo esqueleto se construye con varas de madera y se entreteje con numerosas palmas de coco) en la circunferencia de la plaza principal, incluyendo el atrio de la catedral y altares en cada punto cardinal.<sup>45</sup> La limpieza y la edificación de la ramada corrió a cargo de los indios de los suburbios urbanos, aunque desde 1813 —a raíz de la supresión de los servicios personales— los alcaldes auxiliares de los barrios comenzaron a cobrar por el servicio de los doscientos indios que colaboraban en las obras.<sup>46</sup> Las corridas de toros y la hechura de enormes títeres también eran indispensables en el espectáculo profano del Corpus.

En las celebraciones del día de San Juan (24 de junio), de San Pedro y San Pablo, tradicionalmente había jinetes que se enfrascaban en carreras

<sup>44</sup> *El Mensajero*, 3 de diciembre de 1875.

<sup>45</sup> FERNÁNDEZ REPETTO, MONTAÑÉZ PÉREZ y NEGROE SIERRA, 1993, pp. 9-11.

<sup>46</sup> BY, Actas de cabildo, Libro 13, ff. 55v, 56v, 1813.

en carros o a caballo, aunque éstas fueron proscritas desde 1841.<sup>47</sup> Las carreras de caballos fueron una costumbre lúdica común pese a ser consideradas peligrosas. Los caballos formaban parte de las distracciones y, en la década de 1830, los instructores de la ciudad de Mérida se habían apropiado de las calles para enseñar el arte de montar a algún inexperto. Los entrenamientos, desde 1834, se confinaron en el campo llamado Marte. Las prohibiciones a propósito también replegaron las carreras a la exclusiva circulación de jinetes y de calesas a una velocidad moderada.

La fiesta de los Muertos, por su parte, era muy especial. En las casas se encendían innumerables velas de cera. En los pueblos, existía una creencia llamada *tomar la gracia* que consistía en el descenso de las almas que buscan las *jícaras* de atole y los recipientes de comida dedicados en su honor. La fiesta de los muertos incluyó, además, una reunión de amistades y familiares que, al término de las oraciones, comían enfrente del altar donde se colocaba una amplia variedad de bebidas y alimentos (*hanal pixan* o “banquete de almas”). En este día también se consumía una especie de tortas de maíz rellenas de carne de pollo y puerco, condimentados con tomate y chile, que se cocinaban bajo tierra. De ahí su nombre, *mucbipollos* o *pibi huah*. Los cocinados con maíz nuevo y frijol, son denominados *pibil xpelon*. En la ciudad de Mérida, en el día de Todos Santos la costumbre consistía preparar una especie de tortas de maíz, enterradas, elaboradas con pavo de la tierra, gallina y cerdo. El entierro de tales alimentos se hacía en profundos agujeros hechos en los patios o en las huertas. En la celebración, la gente de todos los niveles económicos y esferas sociales participaba por igual. Al compás de las campanas de las iglesias, los fieles rezaban por las almas de los difuntos.<sup>48</sup> El Día de los Muertos constituyó una de las fiestas más significativas y en esos días solía visitarse el cementerio para colocar flores, veladoras y rezar en memoria de los difuntos.<sup>49</sup>

La antigua intimidación opípara de la fiesta de Nochebuena y de Año Nuevo, además de los paseos y de las felicitaciones mutuas (*aguinaldo*),

<sup>47</sup> Archivo General del Estado de Yucatán (en adelante AGEY), Poder Ejecutivo, Gobernación, vol. 5, exp. 127, 1841.

<sup>48</sup> *Biblioteca de Señoritas*, 31 de octubre de 1868.

<sup>49</sup> *La Ley de Amor*, 1 de noviembre de 1876.

se transformó en una festividad pública y abierta a la manifestación profana.<sup>50</sup> En aquellos días era una tradición celebrar la Navidad en la Plaza de Armas y el Año Nuevo en la Alameda, por situarse esta última en el extremo oriente de la ciudad y en el lugar donde se observaba la aurora inaugural del primer día del año. En el último día del año, hasta la década de 1870 —cuando el lugar se convirtió un lugar inapropiado para la sociedad meridana debido a su abandono y a su descuido—, el público reunido en la Alameda disfrutó los dulces de turrón y *melcocha* (dulces confeccionados con pepita de calabaza y miel), frutas y flores, vinos y refrescos. En estos días también predominaban, antes de la cena, las respectivas misas *de aguinaldo* y las misas *del gallo* o *de la aurora*, así como funciones teatrales especiales, retretas, *soirées*, tertulias, bailes de mestizas, asaltos, etcétera, aunque había desaparecido la costumbre de las danzas de los pastores.<sup>51</sup> La idea de la celebración y de la consagración familiar se rompió ante la introducción de los nuevos esquemas. La penetración de las novedades de la modernidad atentó y violó el espacio privado.

En la fiesta de Año Nuevo, más callejera o popular, también se observaba una mayor cercanía con los nuevos espacios de sociabilidad —los restaurantes—, aunque después se proseguían en las largas parrandas que recorrían incansablemente las casas de las amistades y las plazas y calles de la ciudad. En el primer día del año, los nuevos empleados indios de los barrios de la ciudad y de los pueblos cercanos, se reunían en Mérida para felicitar a las autoridades del estado, gobernador, jefe de armas y obispo. Mientras que en los restantes pueblos, saludaban a los alcaldes y al cura del lugar llevándoles ramos de flores en señal de respeto, a la vez que marchaban juntos —con vestidos y varas blancas— como una unidad del cuerpo político local. Los presentes o los ramilletes de flores —de doce o dieciocho flores blancas y rojas, llamadas de *amor seco* (quizá en representación del calendario gregoriano de doce meses o del antiguo calendario maya de 18 meses)— eran atados en tres divisiones en el pie y forrados con hojas de palma de cocotero.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> *La Siempreviva*, 11 de enero de 1871.

<sup>51</sup> *Biblioteca de Señoritas*, 5 y 26 de diciembre de 1868 y 16 de enero de 1869.

<sup>52</sup> *Biblioteca de Señoritas*, 16 de enero de 1869.

Aun cuando hubo presión sobre ciertos asuntos religiosos, como la limitación de las procesiones al exclusivo espacio de las iglesias y la vigencia de un reglamento de campanas, las creencias en el mundo católico meridano posterior a las enérgicas Leyes de Reforma permanecieron inalterables. El reglamento relativo al indiscriminado uso de las campanas, además de prohibir los tañidos para cualquier acto religioso realizado antes de las cuatro de la mañana o después de las nueve de la noche sin la autorización de la autoridad correspondiente, limitó a diez minutos el tañido pausado de una campana y a ocho minutos los repiques.<sup>53</sup> Las mismas medidas se aplicaron respecto el empleo de cohetes voladores en horas avanzadas de la noche.<sup>54</sup> El servicio y el fervor religioso continuaron con idéntica intensidad y, en los días de la Cuaresma, los templos vivían la conmemoración repletos de feligreses. En la tradición religiosa incluso se incorporó, el 25 de septiembre, una procesión en honor del Santísimo Sacramento.<sup>55</sup> No obstante, la fiesta religiosa más importante de Mérida seguía siendo la dedicada al Cristo de las Ampollas. A diferencia de su contrariedad acerca de la profanidad de las fiestas en los pueblos y en los suburbios de Mérida, la Iglesia siempre mostró su entusiasmo por esta fiesta en la catedral meridana. Así, enfatiza la vivencia de un efectivo espíritu religioso, “porque en ella todo es perfectamente religioso, de suerte que hasta las alegrías exteriores de música, iluminación, adornos, fuegos artificiales, etc., tienen por objeto directo el justo gozo de la misma Sagrada fiesta, pues no hay bailes de ninguna clase, no hay corridas de toros, no hay circos ni teatros, no hay juegos de azar, no hay bacanales”.<sup>56</sup>

La importancia de la imagen también se observó en el fortalecimiento de los gremios como entidades de devoción desarrollada a finales del siglo XIX. La creación de los gremios se inscribió en la solemnidad y en el reconocimiento que ciertos grupos, identificados con el Cristo de las Ampollas, ofrecen para demostrar su devoción hacia una imagen. La movilidad de los días destinados a las procesiones de cada gremio cambió según se

<sup>53</sup> AGEY, Poder Ejecutivo, Oficina del Gobernador, Leyes y Decretos, caja 207.

<sup>54</sup> BY, Actas de cabildo, Libro 45, ff. 45-45v.

<sup>55</sup> AHAY, Asuntos Terminados, vol. 17, 1891.

<sup>56</sup> AHAY, Asuntos Terminados, vol. 17, 1893.

incorporaban otros. El 28 de noviembre de 1891 se fundó el gremio de profesores y estudiantes; el 18 de julio de 1893, el gremio de cargadores de mercancías del comercio, antes vinculados al gremio de talabarteros; el 24 de noviembre de 1894, el gremio de panaderos; el 20 de octubre de 1901, los zapateros celebraron una asamblea general para separarse de los ramoneros.<sup>57</sup> Aun así, la vigencia de las rupturas del orden religioso, como la comercialización en las tiendas y la apertura de tiendas y billares de la primera década del siglo XIX, ahora se advertía en las modernas salas de cine. El teatro, en cambio, tradicionalmente cerraba sus puertas durante estas fiestas.<sup>58</sup>

Además de las fiestas de los santos en los barrios, otras dedicatorias también tenían un significado espacial. Los días feriados o las noches previas eran las fechas que, por excelencia, la gente aprovechaba para realizar alguna reunión, tuna o visitar amigos o parientes en algún lugar cercano, aunque ciertas familias preferían trasladarse a otros lugares para disfrutar de un placentero baño playero, de un manantial o de un *cenote*. Por ejemplo, en la víspera del día de San Juan (24 de junio) aparecían los bañadores de cenotes, que para arreglo del lugar la población solían limpiar y engalanar, echando sobre las aguas flores y hierbas aromáticas. Las mujeres, principalmente las doncellas, llevaban bañaderas de madera cubiertas de flores y *xnabanché*, una hierba olorosa, que dejaban toda la noche a la intemperie. En el día de San Juan todos se bañaban en diversos sitios, aun los que no tenían la costumbre. Al terminarse la hora del baño, solía realizarse una tertulia familiar con cantos, bailes, suertes y otras diversiones. En Valladolid y en Calotmul, los habitantes visitaban los cenotes locales; los oriundos de Tizimín frecuentaban el cenote del cercano pueblo de Kikil; en cambio, en Chikilá y en Río Lagartos los lugareños preferían congregarse en sus manantiales. En los sitios que tenían acceso al mar, los vecinos aprovechaban el día de San Juan o cualquier otro día caluroso para dedicarse a los placeres del voltejeo y de la regata. Las fiestas de San Pablo y San Pedro eran similares, pero menos entusiastas y generales.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> AHAY, Asuntos Terminados, vol. 17, exp. 36, 1891 y exp. 8, 1893; AHAY, Asuntos Terminados, vol. 18, exp. 35, 1894; AHAY, Asuntos Terminados, vol. 19, 1901.

<sup>58</sup> *El Espectador*, 30 de marzo de 1912.

<sup>59</sup> *La Revista de Mérida*, 6 de julio de 1882.

## CONSIDERACIONES FINALES

La política social de disminución de fiestas tuvo el objetivo de hacer una sociedad consciente de la importancia del trabajo. Desde el punto de vista económico y del mismo progreso, la intensa inclinación por las actividades religiosas del pueblo constituía un serio obstáculo para impulsar las medidas necesarias para estimular la actividad productiva. Esto no quiere decir que este problema haya sido propio del siglo XIX sino que incluso desde el siglo XVIII las autoridades políticas iniciaron una política que trató de disminuir el número de días festivos. Ciertamente, la importancia de las fiestas religiosas ocupaba un espacio importante del calendario anual que afectaba la productividad y, por este motivo, para evitar conflictos en la sociedad y con la misma Iglesia, estas modificaciones del calendario fueron muy conservadoras. A lo largo del siglo XIX hubo cambios graduales que pretendieron ir disminuyendo el número de días festivos. Esta política social y laboral, por supuesto, a veces sufrió cambios significativos y, por este motivo, para evitar el desconocimiento de parte de la población se generalizó el uso de los calendarios.

La política social que se generó en el siglo XIX respondió a las políticas sociales dominantes de las potencias europeas y Estados Unidos, donde la maximización laboral alimentaba el desarrollo y, en esta medida, los días festivos afectaban el trabajo y el ciclo productivo. De ahí que se pretendiera reducirlos con el propósito de hacer conciencia de que la productividad y la responsabilidad social del individuo radicaban en su contribución a la nación, esto es, el trabajo, como consecuencia natural de la moral social construida para el pueblo.

Asimismo, este proceso no nació con el propósito de contrarrestar la influencia moral de la Iglesia ni de abreviar la cantidad de festividades religiosas; la contracción de días feriados obedeció a una práctica iniciada desde finales del siglo XVIII. La reconfiguración de las fiestas sirvió para reducir la permanencia de la gente en las parroquias y organizar con eficacia la casi monopolización del tiempo social. De todas maneras, la fiesta religiosa no desapareció de la Iglesia sino que en adelante careció de la autorización legítima para suspender las actividades laborales.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Constituciones Synodales*

- 1722 *Constituciones Synodales dispuestas por orden de libros y títulos y santos decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Illmo. Señor Doctor Don Juan Gómes de Parada del Consejo de Su Magestad en el Synodo que se comensó en su Yglesia Catedral el día seis de agosto de mill setecientos y veinte y dos años y se finalizó el día primero de octubre del mismo año, Mérida, manuscrito.*

### CRUZ OVALLE, Isabel

- 1996 “Lo sagrado como raíz de la fiesta”, *Humanitas. Revista de Antropología y cultura cristiana*, Santiago de Chile, núm. 2, en <http://www.humanitas.cl/html/biblioteca/articulos/d0182.html> (fecha de recuperación, 17 de julio de 2013).

### *Diccionario de derecho canónico*

- 1853 *Diccionario de derecho canónico arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna*, Librería de Rosa y Bouret, París, 1124 pp.

### *Diccionario de la lengua castellana*

- 1803 *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia de española, reducido á un tomo para su mas fácil uso*, Viuda de Don Joaquín Ibarra, Impresora de la Real Academia, Madrid, 930 pp.

### *Diccionario de la lengua castellana*

- 1825 Librería de Seguin, París, 737 pp.

### *Diccionario de la lengua castellana*

- 1832 Imprenta Real, Madrid, 789 pp.

### *Diccionario de la lengua castellana*

- 1899 *Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia de española*, Imprenta de los Señores Hernando y Compañía, Madrid, 1050 pp.

### *Diccionario universal de la lengua castellana*

- 1878 *Diccionario universal de la lengua castellana, ciencias y artes. Enciclopedia de los conocimientos humanos*, Astord Hermanos Editores, Madrid, 14 vols.

### DROZ, Jacques

- 1981 *Europa: Restauración y Revolución, 1815-1848*, Siglo XXI Editores, México, 317 pp.

### EGUIARTE SAKAR, Ma. Estela

- 1993 “Historia de una utopía fabril: la educación para el trabajo en el siglo XIX”, en Armando Alvarado *et al.*, *La participación del Estado en la vida económica y social mexicana, 1767-1910*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 273-314.

*Enciclopedia moderna*

- 1854 *Enciclopedia moderna. Diccionario universal de literatura, ciencias, artes, agricultura, industria y comercio*, Publicado por Francisco de P. Mellado, Establecimiento de Mellado, Madrid, 50 vols.
- ESCOBAR GUZMÁN, Brenda  
2000 “La fiesta de la virgen de la candelaria en el Medellín colonial”, en <http://nemesis.unalmed.edu.co/historia/foro/lafiestadelaandelaria.htm> (fecha de recuperación, 23 de julio de 2010).
- ESCRICHE, Joaquín  
1837 *Diccionario razonado de la legislación civil, penal, comercial y forense*, Impreso en la oficina de Galván a cargo de Mariano Arévalo, Méjico, 740 pp.
- FERNÁNDEZ REPETTO, Francisco, Edward MONTAÑÉS PÉREZ y Genny NEGROE SIERRA  
1993 “Corpus Christi en Yucatán: pasado y presente”, *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, Mérida, vol. 8, núm. 187, pp. 7-17.
- GARRIDO ASPERÓ, María José  
1998 “Las fiestas celebradas en la ciudad de México. De capital de la Nueva España a capital del imperio de Agustín I. Permanencias y cambios en la legislación festiva”, en *La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 185-201.
- HALE, Charles A.  
1982 *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, Siglo XXI Editores, México, 223 pp.
- HALL, Catherine  
2001 “Sweet Home”, en Philippe Ariès y Georges Duby (directores), *Historia de la vida privada. 4. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Taurus, Madrid, pp. 53-91.
- HOBBSAWM, Eric J.  
1997 *La era de la revolución, 1789-1848*, Crítica, Buenos Aires, 340 pp.
- KOCKA, Jürgen  
2000 “Burguesía y sociedad burguesa en el siglo XIX. Modelos europeos y peculiaridades alemanas”, en Joseph María Fradera y Jesús Millán (eds.), *Las burguesías europeas del siglo XIX. Sociedad civil, política y cultura*, Ediciones Biblioteca Nueva, Universitat de València, Madrid, pp. 21-83.
- LANGEWIESCHE, Dieter  
2000 “Liberalismo y burguesía en Europa”, en Joseph María Fradera y Jesús Millán (eds.), *Las burguesías europeas del siglo XIX. Sociedad*

- civil, política y cultura*, Ediciones 17 Nueva, Universitat de Valencia, Madrid, pp. 169-201.
- LOZANO, Antonio de J.  
 1905 *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia mexicanas. Escribche mexicano*, J. Ballesca y Compañía, Sucesores, Editores, México, 1287 pp.
- MARTIN-FUGIER, Anne  
 2001 “Los ritos de la vida privada burguesa”, en Philippe Ariès y Georges Duby (directores), *Historia de la vida privada. 4. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Taurus, Madrid, pp. 193-260.
- MIRANDA OJEDA, Pedro  
 2004 *Diversiones públicas y privadas. Cambios y permanencias lúdicas en la ciudad de Mérida, Yucatán, 1822-1910*, Verlag für Ethnologie, Hannover, 496 pp.
- PAVÍA, Lázaro  
 1871 *Tratado elemental de moral*, Imprenta de J. D. Espinosa é Hijos, Mérida, 40 pp.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio  
 2001 “La trayectoria de la filosofía y la cristalización de las ideologías de la modernidad”, en Julio Aróstegui, Cristian Buchrucker y Jorge Saborio (directores), *El mundo contemporáneo: Historia y problemas*, Biblos, Crítica, Barcelona, pp. 225-267.
- PÉREZ-RAYÓN ELIZUNDIA, Nora  
 2001 *México 1900. Percepciones y valores en la gran prensa capitalina*, Universidad Autónoma Metropolitana/Miguel Ángel Porrúa, México, 400 pp.
- SALINAS SANDOVAL, María del Carmen  
 1996 *Política y sociedad en los municipios del Estado de México (1825-1880)*, El Colegio Mexiquense, A. C., Zinacantepec, 315 pp.
- SANTA TERESA, Marcos de  
 1805 *Compendio moral salmaticense*, Imprenta de Josef de Rada, Pamplona, 59 pp.
- TENA RAMÍREZ, Felipe  
 1985 *Leyes fundamentales de México, 1808-1985*, Porrúa, México, 1051 pp.
- THOMPSON, Edward Palmer  
 1989 *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona, 1032 pp., 2 vols.
- VILLACORTA BAÑOS, Francisco y Teresa RACCOLIN  
 2001 “Ciencia, arte y mentalidades en el siglo XIX”, en Julio Aróstegui, Cristian Buchrucker y Jorge Saborio (directores), *El mundo contemporáneo: Historia y problemas*, Biblos, Buenos Aires/Crítica, Barcelona, pp. 269-325.