

## FASTOS CLERICALES EN LA VILLA DE ORIZABA, 1700-1834

DAVID CARBAJAL LÓPEZ

Escuela de Estudios Hispano Americanos (CSIC)/CULagos || davidclopez@hotmail.com

En las páginas de las crónicas locales orizabeñas del siglo XIX, tanto las del *Ensayo de una historia de Orizaba* de Joaquín Arróniz, como las del *Estudio geográfico, histórico y estadístico del cantón y de la ciudad de Orizaba* de José María Naredo, el lector puede encontrar un elocuentes recuentos de los principales festejos celebrados en la villa durante el siglo XVIII. Elocuentes pues muestra hasta qué punto esta urbe novohispana celebró la consagración de nuevas iglesias, la instalación de sus símbolos y la fundación de nuevas corporaciones de religiosos: los frailes del convento carmelita en 1736 (Naredo, 1898: 125-128), los padres oratorenses en 1776 (pp. 96-98), los misioneros franciscanos en 1799 (Zulaica, 1939: 15-17). Las grandes celebraciones de la época, con los fastos barrocos que las caracterizaban, eran protagonizadas por el clero secular y regular. Tal vez la única excepción fueron los festejos que tuvieron lugar cuando Orizaba obtuvo del rey el título de villa en 1774 (Arroniz, 2004: 404-426), pero incluso éstos estuvieron marcados por un ceremonial religioso en el que el clero tenía un lugar central.

Estas celebraciones tomaban la forma de verdaderos espectáculos religiosos, por supuesto, no en un sentido peyorativo sino simplemente en el de despliegue sensible, como lo ha sugerido Michèle Fogel (1989: 136). Y es que en esta época, en el culto católico, como respuesta a la simplificación impulsada por el culto protestante, cobró mayor amplitud la solemnidad y el aparato, el decorado y la música, la iluminación y la pompa (Dompnier, 2009: 11-13). El tema no es nuevo, pues ya se ha señalado la importancia de los fastos festivos en el marco de la reforma católica.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> La bibliografía es muy abundante, me limito a citar aquí la síntesis reciente de Álvarez Santaló (2006: 591-635). Para México la síntesis así mismo de Bravo Arriaga (2005: 435-460).

Dicho fasto estaba íntimamente asociado a la reevaluación de la figura del sacerdote. Ya el Concilio de Trento, en el siglo XVI, dejó muy clara la superioridad del clero, insistiendo en el carácter sacramental de la ordenación sacerdotal, y en el reforzamiento de sus caracteres distintivos, especialmente su formación en los seminarios diocesanos (Talbu, 2000: 67-75).<sup>2</sup> A lo largo de los siglos siguientes, aunque no sin dificultades y a un ritmo muy diverso según la región, se fueron efectivamente instalando los seminarios que debían formar en los clérigos una cultura particular, no menos que hubo una preocupación constante por la mejora de los ingresos de sus beneficios, por la reforma de sus costumbres e incluso por la dignidad de la vestimenta y demás caracteres propios de los eclesiásticos.<sup>3</sup> El clero debía reflejar bien su carácter de personas sagradas, cultural, económica y moralmente por encima de los fieles a su cargo.

La fiesta era uno de los recursos para transmitir este sentido de la jerarquía sacerdotal. En efecto, ésta tenía entonces una finalidad claramente pedagógica, destinada a difundir entre los fieles los contenidos del dogma que había reafirmado el Concilio de Trento: la presencia real divina en la Eucaristía, la intercesión de la Virgen y de los santos, la validez de la veneración de las imágenes religiosas y de las reliquias, etcétera.<sup>4</sup> La fiesta, desde luego, transmitía sus mensajes a través, como dice Jaime Valenzuela en una obra dedicada al caso chileno, «una cultura destinada a crear admiración» e incluso una verdadera «manipulación estética»; esto es, una estética rebuscada, capaz de impresionar todos los sentidos, en particular la vista y el oído, y a través de ellos movilizar los sentimientos (2001: 140-143). La fiesta, además, era por entonces «total», por reunir a todos los actores, si es posible al conjunto de los miembros de una comunidad; también por sus espacios, pues tenía lugar lo mismo en los recintos sagrados que en los espacios abiertos, calles, plazas e incluso los campos que constantemente sacralizaba; total además por su forma,

---

<sup>2</sup> Véanse en particular los decretos conciliares *Sobre la reforma* y la Doctrina del Sacramento del Orden de la sesión XXIII.

<sup>3</sup> Al respecto remitimos a la obra de Delumeau (1996: 355-362); así mismo la síntesis de Pochia Hsia (2010: 139-155) y Cabantous (2004: 69-72).

<sup>4</sup> Para el mundo hispánico mencionemos en particular, entre muchos otros a Mínguez Cornelles, (1995); Del Río Barredo (2000: 44-54, 173-233) y Valenzuela, (2001: 165-209).

pues tenía su máxima expresión en la procesión, reuniendo en un trabajo conjunto el cuerpo y el espíritu (Bordet, 1998: 140-153). En fin, con todo y sus momentos de desbordé emotivo, la fiesta estaba también destinada a instaurar una disciplina a veces casi militar, expresión del triunfo de la reforma de las costumbres (Châtellier, 2002: 76-79).

Los sacerdotes eran sin duda los protagonistas de las fiestas de la reforma católica. Eran ellos quienes encabezaban las procesiones, quienes subían al púlpito a pronunciar sermones, panegíricos y demás piezas de oratoria sagrada, y sobre todo, quienes celebraban los actos litúrgicos, en particular la misa. Frente a los reclamos a favor de la participación de los fieles a través de las lenguas vernáculas, el catolicismo de la época había reforzado el carácter sagrado de la misa a través del latín, cuidando especialmente que el canon no fuera repetible por ningún seglar, pero había insistido también en que los fieles debían tener acceso a la contemplación y a la explicación de los actos que la constituían (Martín, 2010; Chedozeau, 1998: 101-110).

Ahora bien, si a lo largo del siglo XVIII estas fiestas se encontraban sin duda en su propio contexto, el de la monarquía católica, en las primeras décadas del siglo XIX, con la revolución liberal e independentista, éste se vuelve más bien problemático. Ciertamente, la revolución hispánica, contrario por ejemplo a la francesa, no generó automáticamente una preocupación por la renovación del programa festivo, como analiza magistralmente la obra ya clásica de Mona Ozouf de 1976. Ya la monarquía había utilizado las fiestas religiosas a favor de la Corona, un tema que ha sido tratado ampliamente en la historiografía reciente y por lo cual no nos detendremos en él; los primeros gobiernos independientes harían otro tanto. Ello no evitó sin embargo que este tipo de celebraciones y los actos que en ellos ejecutaban los sacerdotes comenzaran a generar algunas controversias, fruto de una nueva sensibilidad y a veces incluso un claro distanciamiento de la lógica que las inspiraba.

En este artículo, trataremos de presentar, en primer término, algunos de los elementos fundamentales de esa «pastoral espectacular» por retomar la expresión de Bernardette Majorana de 2002, que eran propios del clero, resaltando en particular los testimonios de su aprecio por parte de los fieles. Más adelante, veremos su uso durante las primeras décadas de la vida republicana, pues repetimos, la

independencia y el cambio de régimen no significaron una ruptura tajante con el pasado, y continuaron los fastos tradicionales, a veces utilizados para nuevos fines. Por último, veremos las primeras críticas de las pompas barrocas sacerdotales por parte de los liberales de tiempos del primer federalismo, su importancia en las discusiones, y directamente en los eventos políticos locales.

Ahora bien, antes de entrar en materia conviene detenernos en dos puntos: primero en los elementos festivos y en el calendario de celebraciones de la villa que nos interesa aquí. En efecto, cuando decimos celebraciones religiosas, o «funciones» como también se les llamaba en la época, hacemos referencia a una serie de elementos que, en la diversidad de los festejos, eran considerados prácticamente indispensables. Por lo que toca al clero, podríamos decir que tales elementos se resumían en la tríada «misa, sermón y procesión» (no necesariamente en ese orden), que aparece de manera constante en un informe que los tenientes de cura de la parroquia de Orizaba prepararon en 1762 (AGI, legajo 1927-1928, fs. 485v-503), y cuya repetición es constante en las grandes celebraciones del siglo XVIII recopiladas en las obras de los cronistas locales que citamos al principio.

A más de esas celebraciones extraordinarias, existían numerosas fiestas cotidianas. En 1762 los tenientes de cura de la parroquia contaron 64 como mínimo, a las que habría que agregar las de los conventos y del Santuario de Guadalupe, que serían al menos otras 11 en esta misma época. Sólo por citar las principales, pues el espacio no permite entrar en excesivos detalles, debemos mencionar en primer término las que eran generales del catolicismo: Navidad, Cuaresma, Semana Santa, Ascensión y *Corpus Christi*. En seguida, las fiestas patronales locales, siendo las más importantes en la villa las de San José (19 de marzo), San Pedro (29 de junio), San Miguel (29 de septiembre), la Inmaculada Concepción (8 de diciembre), Nuestra Señora de Guadalupe (12 de diciembre) y la aparición de San Miguel, que en Orizaba se celebraba también en diciembre (AGI, legajo 1927-1928, fs. 447-452). A esto habría que agregar las grandes ocasiones fúnebres, que no eran menos espectaculares, pues debían ser oportunidad para recordar a los fieles el buen ejemplo de una muerte cristiana. Clérigos y religiosos subían a la escena, con gran lucimiento, lo mismo para predicar que para diversos rituales y gestos litúrgicos.

## EL CLERO EN ESCENA

Tal vez lo primero por lo que se hacía notar el clero en aquellas grandes celebraciones, era por sus vestiduras. Clérigos y religiosos, lo notaban bien sus fieles, se presentaban ante los altares luciendo destacados ornamentos sacerdotales, siguiendo desde luego lo prescrito por el ritual romano: en las descripciones no falta por ejemplo la mención del preste portando la capa magna o pluvial para los oficios, el almaizal para tomar el Santísimo Sacramento, o incluso de las «vestiduras encarnadas de rica tela» (casullas posiblemente) que utilizaron los frailes carmelitas para la misa del día de su instalación en su convento (Naredo, 1898: 127). Sin embargo, pareciera que la vestidura clerical más importante era, paradójicamente, una de las más sencillas: la sobrepelliz, el ornamento blanco que los sacerdotes que no oficiaban se colocaban (y en muchas regiones hasta hoy) para entrar al presbiterio. Por ello mismo, por no estar directamente asociada al celebrante, era una prenda que podía además asociarse al número, haciendo casi del sacerdote un ornamento. En efecto, para la misa de acción de gracias por la concesión del título de villa el cronista no omitió destacar la lúcida concurrencia de 24 sacerdotes en el presbiterio todos «revestidos de sobrepelliz» (Arróniz, 2004: 412), y ya antes, los cosecheros de tabaco habían establecido la asistencia obligatoria de «doce sobrepellices» para los maitines y para la misa de la fiesta en honor de su patrona la Virgen de los Dolores, además de 10 para las vísperas. Otro tanto hicieron los fundadores de las fiestas del Dulce Nombre de María (1767) de Santa Ana (1775) y de San Joaquín (1784), a cuyas misas debían asistir, siempre «revestidos de sobrepellices» 10 sacerdotes en el primer caso y ocho en las últimas dos (ANO, Registro de Instrumentos Públicos de 1767; 1775; 1784, fs. 235-239v.).

No sólo en las misas festivas, sino incluso en las de honras fúnebres era importante ver un presbiterio digno: para las del padre José Soto Guerrero (1770) el finado solicitó «veinticinco sobrepellices», mientras que una devota orizabeña mostró su modestia pidiendo sólo el acompañamiento de dos en 1776 (ANO, Registro de Instrumentos Públicos de 1771, 1776, fs. 170-172). Desde luego, pocas veces eran tan importantes los ornamentos sacerdotales como cuando se trataba de las celebraciones de la propia corporación de clérigos, la Congregación de San Pedro, cuyas constituciones prevenían con detalle el uso de sobrepellices y estolas negras para llevar el viático a los sacerdotes, para acompañar el cuerpo

de los difuntos y para sus procesiones, en particular la del Santo Entierro (AGN, s/f, 3901, exp. 4).

Revestidos pues con ornamentos de gala, los sacerdotes procedían a la celebración de ciertos gestos litúrgicos y hacían oír su voz, en primer término para interpretar el canto propio de los rituales, el canto llano. Se trataba, por supuesto, de los gestos propios de la misa, pero también los de un catálogo relativamente amplio de oficios según la ocasión. En las grandes fiestas del siglo XVIII que hemos citado, se trataba en principio de la bendición de los nuevos templos y anexos (el Oratorio en el caso de los felipenses), que consistía en la aspersión con agua bendita del nuevo recinto, primero por el exterior, rodeándolo por completo, y luego el interior, comenzando por el altar mayor, mientras se cantan sucesivamente una larga serie de antifonas, salmos, letanías e himnos.<sup>5</sup> En ellas, los sacerdotes orizabeños asociaban su voz a la capilla de músicos y cantores de la parroquia (Bisaro, 2010).<sup>6</sup> No podía faltar, en particular, el canto del *Tè Deum laudamus*, principal himno de acción de gracias,<sup>7</sup> y en cuanto a los gestos, la exposición del Santísimo Sacramento en la custodia, que era especialmente caro a los fieles, quienes lo recibieron con «aclamación y regocijo» en 1736 en la fiesta de los carmelitas (Naredo, 1898: 128). El día anterior o en la tarde de la principal solemnidad los sacerdotes celebraban también solemnemente algunos oficios de las Horas canónicas, en concreto los de la tarde y de la medianoche: vísperas y maitines. Los primeros consistían en una serie de salmos, acompañados de himnos, un pasaje breve de la Escritura, y la incensación del altar bajo el canto del *Magnificat*, mientras que los últimos constaban de una serie de lecturas y responsorios, que terminan con un *Tè Deum*. Vísperas y maitines solemnes se dispusieron por los cosecheros de tabaco para la fiesta anual de la Virgen de los Dolores en el año de 1767 y se fundaron también para la de los viernes de Dolores en 1785 (Naredo, 1898; Zulaica, 1939; Arróniz, 2004).

<sup>5</sup> Para estos ritos se seguía el ritual del obispado, adaptado del ritual romano. Aunque no hemos podido confirmarlo para esta época precisa, es muy probable que se trate del manual compuesto por orden del obispo Palafox y Mendoza (Sáenz, 1642: 145v-147v).

<sup>6</sup> Para la capilla musical de la parroquia véase AGI (1762, leg. 1927-1928, fs. 485v-503).

<sup>7</sup> Para la historia del *Tè Deum* desde tiempos medievales como himno de glorificación divina y también humana, véase Fogel (1989: 154-163).

En el caso de las ocasiones fúnebres, casi sobra decir que el sacerdote celebraba un oficio de difuntos, que incluía responsos, salmos y lecturas que formaban la vigilia, seguida de una misa de réquiem y la absolución, que comprendía la aspersión e incensación del cadáver.<sup>8</sup> En el caso de las conmemoraciones, es decir, en los aniversarios fúnebres, los fieles pedían con frecuencia la celebración de responsos y vigiliias. No son celebraciones que puedan dejarse de lado: en el convento del Carmen los fieles fundaron cuando menos 31 responsos anuales, 13 de ellos cantados (BNAH, 1794; AOCD, microfilm 11, leg. 63).

En fin, en cuanto a la misa propiamente dicha, en su mayoría las grandes solemnidades tanto festivas como fúnebres imponían la celebración de una misa cantada y no sólo rezada, oficiada por sacerdote, diácono y subdiácono. Cuando era posible se buscaban celebrantes de prestigio venidos de fuera: en 1736 el sacerdote fue don Antonio de Nogales, canónigo de la Catedral de Puebla y en 1776 lo fue el párroco del Sagrario de la misma Catedral, Juan de Dios Olmedo y Araciél. En cambio, para la celebración del título de villa en 1774 los celebrantes fueron «tres señores curas hijos del país», sin duda para resaltar aún más el prestigio de la villa (Naredo, 1898; Zulaica, 1939; Arróniz, 2004).

Antes de pasar del altar al púlpito, hay que mencionar todavía una última celebración anual, durante la Semana Santa, que permitía a los fieles orizabeños escuchar el cántico de sus sacerdotes, en este caso de los padres del Oratorio, quienes entonaban personalmente las Lamentaciones de Jeremías. Testigo de ello, el cronista José María Naredo las describía con viva emoción: «Las melodiosas y concertadas voces de aquellos venerables sacerdotes encantaban el corazón y arrebatando el alma la elevaban a las regiones celestiales» (Naredo, 1898: 36-37).

Si las voces sacerdotales podían emocionar cantando, no lo hacían menos cuando se trataba de subir al púlpito a predicar. El sermón era un elemento prácticamente infaltable en todas las fiestas de la época, tanto las ordinarias como las extraordinarias (Herrejón, 2003; Connaughton, 1992). En 1762, el párroco de la villa y sus tenientes tenían la obligación de predicar cuando menos en 23 ocasiones anuales, sobre todo durante la Cuaresma y la Semana Santa, desde el miércoles de

---

<sup>8</sup> El ritual fúnebre novohispano era ligeramente distinto al del ritual romano (Sáenz, 1642: 104v-116).

ceniza hasta el Sermón de la Pasión el viernes santo, mientras que otros 30 sermones eran pagados para las fiestas anuales de las cofradías y demás corporaciones de seglares de la parroquia (AGI, 1762, legajo 1927-1928, fs. 485v-503). Para las ocasiones extraordinarias solían buscarse predicadores de prestigio: en 1774 predicó el párroco de Córdoba, José Antonio Valtierra quien, según la crónica de la fiesta, «lo desempeñó con la elegancia, sutiles discursos y agudas sentencias que son efecto de su notoria literatura y superior talento»; en cambio para la fiesta de los oratoreses de 1776 predicó el propio párroco de la villa Francisco Olmedo y Araciel.

Mas el púlpito no era sólo para el lucimiento de la retórica, sino directamente un instrumento para la conversión. Durante la Cuaresma, los fieles recibían ocasionalmente la visita de misioneros apostólicos franciscanos, quienes eran verdaderos especialistas en ese sentido. Fue así cuando menos en 1777 y 1793, y sobre todo a partir de 1799 cuando se estableció en la villa el Colegio Apostólico de San José de Gracia. Aunque no tenemos testimonios de sus sermones del siglo XVIII, contamos al menos con un informe al respecto, más tardío, ya del siglo XIX, pero que nos ilustra bien sobre la pastoral verdaderamente espectacular de estos religiosos. El vicario del colegio apostólico informaba por entonces que sus sermones no tenían otra lógica sino «arrancar vicios y plantar virtudes, anunciando la pena para los malos, y el premio para los buenos». Y en efecto, las misiones estaban debidamente planificadas para ello, con una serie de sermones temáticos, destinados a conmovir a los fieles para impulsar en ellos el deseo de la conversión, recordándoles las penas infernales a veces con recursos muy ilustrativos, con nuevos gestos que quedarían especialmente asociados a los frailes. Por ejemplo, «sacando la calavera en el sermón de la muerte», para entablar con ella un edificante diálogo sobre la banalidad de la vida, o más aún, mostrando a los fieles «la estampa o lienzo del condenado en el sermón del infierno» para hacerles ver efectivamente las penas a las que se exponían (AGN, 1824, vol. 30, fs. 373-375). Otros misioneros del siglo XVIII iban más allá incluso, utilizando su propio cuerpo para dar un contenido vivo a dichas penas, auxiliándose con un flagelo, una antorcha o un hachón encendidos, recurso éste último que sabemos también era usado en Orizaba.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Sobre los recursos de los misioneros véase especialmente la obra de Châtellier (2001); para el caso novohispano, Brading (1997: 25-49) y Rubial García (1999: 271-276) en particular.

Aunque la predicación podía ser espectacular, las fiestas de la época tenían su punto culminante más bien al salir de los templos en procesión, en un cortejo en el que si bien se presentaban las jerarquías de la sociedad en su conjunto, el clero tenía en ellas normalmente un papel principal. En las grandes celebraciones del siglo, las procesiones hacia los nuevos templos estuvieron claramente organizadas en torno a los propios carmelitas, oratoretenses y franciscanos, para instalarlos en sus nuevos recintos. Las corporaciones de la villa y los notables locales los acompañaban portando sus respectivos símbolos religiosos, sus santos patronos como fue con motivo de la bendición del Oratorio de San Felipe Neri en 1776, e incluso en algunos casos el Santísimo Sacramento en la custodia como fue en el caso de los carmelitas en 1736.

Es cierto, buena parte de las numerosas procesiones ordinarias que tenían lugar en la villa, si bien eran presididas por un sacerdote —el párroco en general—, veían normalmente pasar sobre todo a los seglares devotos miembros de cofradías, hermandades y de la orden tercera franciscana, mas las había también que eran organizadas o incluso contaban exclusivamente con la participación clérigos y frailes. Era el caso de las procesiones nocturnas que tenían lugar durante las misiones cuaresmales de los franciscanos, en las que alumbrados con antorchas entonaban diversos cánticos y *saetas*, es decir, coplas de estilo sencillo y muy directo para llamar a los fieles a participar en la misión e infundir en ellos el deseo de la penitencia.<sup>10</sup> Por su parte, los congregantes de San Pedro tenían la obligación de asistir a dos procesiones el Viernes Santo, la del Santo Entierro por la tarde, acompañados de otras corporaciones de seglares, y la nocturna, que era exclusiva de los sacerdotes, quienes iban de la iglesia parroquial a la del Calvario cantando el *Miserere* «en voz fúnebre», alumbrados sólo por las velas que llevaban en las manos, lo que constituía también sin duda un emotivo espectáculo (AGN, s/f, 3901, exp. 4).

Todos estos gestos espectaculares de los sacerdotes ante los altares, en el púlpito y por las calles en procesión generaban resultados que no lo eran menos. En el marco de las fiestas más solemnes, clérigos y religiosos eran a veces literalmente aclamados por los fieles: «Vivan los padres carmelitas» habría exclamado la multi-

<sup>10</sup> Los versos de los misioneros de San José de Gracia de Orizaba fueron impresos en Puebla a principios del siglo XIX: *Versos*, 1816 y 1820.

tud el día dedicación del convento de San Juan de la Cruz en 1736 (Naredo, 1898: 126), mientras que a los misioneros franciscanos fundadores del colegio apostólico en 1799, la multitud les reservó una recepción verdaderamente mesiánica, con jóvenes entonando cánticos con palmas en las manos (Zulaica, 1939: 15-17). Muchos de estos arrebatos festivos y pompas barrocas continuaron celebrándose a pesar de los cambios políticos de las primeras décadas del siglo XIX.

#### SACERDOTES DE LA REPÚBLICA

Como ha señalado una historiografía ya abundante, los primeros años del siglo XIX vieron al mismo tiempo la desintegración del Imperio hispánico por las revoluciones de independencia y la desarticulación del Antiguo Régimen por la revolución liberal, cuyo primer gran documento fue la Constitución de Cádiz de 1812, que consagraba ya principios como la soberanía nacional, el gobierno representativo, la división de poderes, conservando sin embargo la confesionalidad católica y el respeto a los fueros eclesiásticos.<sup>11</sup> El régimen constitucional gaditano se estableció en la Nueva España entre 1812 y 1815, y de nueva cuenta a partir de 1820, permaneciendo en vigor durante los primeros años después de la independencia hasta la promulgación de la Constitución federal de 1824, que estuvo ampliamente inspirada por la gaditana.<sup>12</sup>

Por entonces pues, la parroquia de Orizaba pasó de ser parte de la monarquía católica hispánica, para serlo de un imperio, primero, y de una república poco después —mexicanos— ya de uno y otra— e incluso, a partir de 1824, fue parte también de un «Estado libre y soberano», el de Veracruz. En estos años de transición, los orizabeños siguieron siendo testigos de fastos clericales muy semejantes a los de la época anterior. Ello, en principio, porque los orizabeños de esta época siguieron construyendo y adornando iglesias, cuya bendición siguió también celebrándose de la misma forma que antes, siendo los clérigos sus grandes protagonistas. Apenas unos meses después de instalado el régimen constitucional en la villa, tenían lugar

<sup>11</sup> Al respecto la bibliografía es harto abundante, podemos citar al menos la obra clásica de Guerra (1992); así mismo Annino y Guerra (2003).

<sup>12</sup> El constitucionalismo gaditano ha generado una amplia historiografía reciente, destacamos en particular a Frasquet Miguel (2008).

nuevamente los fastos tradicionales: el 5 de junio de 1813, una lucida procesión salía del convento del Carmen llevando a San Miguel Arcángel hasta la iglesia parroquial con motivo de la instalación de un nuevo baldaquino (un «ciprés» se decía entonces) en el altar mayor de la iglesia. Más que nunca fue el clero el actor principal: el nuevo altar era iniciativa del párroco Joaquín Palafox y Acha, quien convidó sobre todo a los sacerdotes de la villa. Así, iba «adornando tan solemne procesión la congregación de San Pedro» en primer lugar, como anotó en su diario un vecino orizabeño, y fue justamente el abad de esta corporación que reunía a la mayor parte de los clérigos de la urbe quien «tomó el asperges [...] para bendecir el ciprés». El propio abad, José Manuel de Cubas, celebró la misa solemne al día siguiente, siendo invitado como predicador el bachiller Juan Nepomuceno Troncoso, clérigo de la ciudad de Puebla (Naredo, 1898: 349-350).

Y los fastos siguieron: en julio de 1813, hubo de nuevo procesión, vísperas, maitines «muy clásicos», misa «muy solemne», sermón y procesión eucarística con motivo de la consagración de la capilla de San Antonio. El clero se lucía otra vez, no sólo el párroco, que tuvo la oportunidad de mostrar sus dotes oratorias desde el púlpito de la nueva capilla, sino también el propio capellán, José Mariano Buenabad, principal impulsor de la obra (Naredo, 1898: 351-352). Quince años más tarde, en 1828 «una función muy solemne» celebró la terminación de la capilla de la Santa Escuela, oficiada por el superior de esa congregación, el padre José María Villarelo. Poco después, en 1833, se concluyó la renovación de la capilla del Calvario, que fue bendecida por el párroco José Nicolás de Llano, y oficiada la misa por el principal impulsor de su construcción, el padre Juan Macario de Mendoza. En fin, en 1839, fueron los franciscanos quienes concluyeron la suya, que celebraron por todo lo alto el 7 y 8 de diciembre de ese año, ocupándose de la bendición el visitador que venía a presidir el capítulo de los religiosos, fray Manuel Aromir y predicando el primer religioso de origen orizabeño ordenado en el colegio apostólico, fray Joaquín Martínez Caballero, «conmoviendo de una manera notable al auditorio que no cabía en el vasto templo», según testimonio de un cronista local (Naredo, 1898: 75, 163).

Esta última celebración no fue la única encabezada por los franciscanos, pues éstos siguieron organizando sus misiones, en la villa y en los pueblos cercanos, durante buena parte del primer federalismo. Sabemos además que éstas no

perdieron sus aires barrocos: los frailes seguían llamando la atención de los fieles con procesiones nocturnas, con versos, de los que incluso conocemos algunos pues fueron impresos en Puebla en 1820 (*Versos entresacados...*, 1816; *Versos que los RR. PP...*, 1820), y con imágenes, estampas y otros efectos durante sus sermones. De hecho, es la década de 1820 la que data la que fue tal vez la reacción más espectacular ante el trabajo de los religiosos. Ésta tuvo lugar durante una misión predicada por los frailes del colegio orizabeño en la vecina villa de Córdoba en 1825, cuando luego de un sermón contra las diversiones mundanas, fueron lanzados a una hoguera «unas guitarras y otros instrumentos que espontáneamente ofrecieron sus dueños», y además «algunas mujeres llevadas de aquellos transportes arrebatados que comunica la gracia [...] arrojaron algunos de sus trajes o trapos a las llamas» (AGN, 1824, vol. 30, f. 374).

Además, los gestos de los sacerdotes seguían siendo importantes para la protección de la comunidad ante los desastres naturales, mostrando su capacidad para manipular los instrumentos propios del catolicismo. Por ejemplo, en 1793, ante «una terrible nube» que amenazaba los tabacos orizabeños un fraile, «mirando el riesgo que amenazaba» le lanzó un conjuro que efectivamente libró a los campos del peligro, y fue tan público que trascendió a la *Gazeta de México* (AGN, 24/05/1793: 333, t. v, núm. 36). Algo semejante se esperaba también de los clérigos de las primeras décadas del siglo XIX. En 1819, ante los temblores que azotaron la villa, entre las muchas manifestaciones piadosas para conjurar el peligro, como si las voces de los sacerdotes fueran especialmente eficaces, «muchos devotos mandaron cantarle el *Miserere*» al Santísimo Sacramento (Naredo, 1898: 409). Más directamente, ante la epidemia de cólera de 1833, el párroco José Nicolás de Llano tomó la iniciativa de sacar el Santísimo en procesión, mostrándose entonces ante el público de la villa como verdadero intercesor de su comunidad: «los orizabeños vimos entonces a ese digno sacerdote», escribía el cronista José María Naredo, «exclamaba en voz alta, derramando copiosas lágrimas» rezando por sus feligreses (pp. 94-95).

A más de la continuidad de las celebraciones tradicionales, es importante insistir en que los primeros regímenes constitucionales innovaran muy poco en materia de celebraciones, por lo que los fastos religiosos que el clero protagonizaba y que antes habían podido celebrarse en honor de la monarquía, lo serían ahora por la Constitución y más tarde por la república (Lempérière, 2003: 330-336; Annino,

1995: 82-87).<sup>13</sup> Así, la Constitución gaditana se juró en la villa de Orizaba el 27 de diciembre de 1812, por «toda la nobleza junta con el pueblo» en la iglesia parroquial, presidiendo la ceremonia el párroco Joaquín Palafox y Acha (Naredo, 1898, tomo II: 346-347). Durante los años de guerra, el párroco habría de encabezar también ceremonias de acción de gracias por las victorias de los ejércitos y milicias realistas, con mucho más frecuencia incluso que las ceremonias que la monarquía había impuesto (pp. 363-380). En 1821, cuando firmaron el tratado entre el comandante del ejército independentista Agustín de Iturbide y Juan O'Donojú en la vecina villa de Córdoba, la parroquia de Orizaba «regiamente adornada» fue el teatro de los primeros festejos, ese 26 de agosto incluyeron desde luego la misa solemne de acción de gracias, *Te Deum*, y sermón, «abigarrado y campanudo» según decir del cronista Joaquín Arróniz, predicado por fray Nicolás García de Medina, dominico de la provincia de Oaxaca (Arróniz, 2004: 550; Naredo, 1898: 417-426).

En los años siguientes, el nuevo régimen, lejos de significar peligro para estos espectáculos religiosos, implicó más bien un incremento: el párroco debió presidir rogativas y misas de Espíritu Santo por la celebración de elecciones y la instalación de nuevos cuerpos legislativos, nacionales y estatales, además de acciones de gracias por otros eventos políticos, incluyendo lo mismo «la libertad de la patria en la muerte de Agustín de Iturbide», que los acuerdos del Congreso de Panamá (AHMO 1815-1826: 6 de agosto de 1824, 25 de agosto de 1826).<sup>14</sup> Más si de nuevas ceremonias se trataba, destacan en particular que, por orden del gobierno, los párrocos comenzaron a celebrar los acontecimientos de la Casa Pontificia, hecho inédito pues durante el siglo XVIII sólo se celebraban los de la familia real, debidamente transmitidos por cédulas reales y cordilleras de los obispos. Se celebraron misas solemnes por el ascenso al trono de San Pedro de los papas León XII y Gregorio XVI en 1824 y 1831 respectivamente, además de las exequias de Pío VIII también en este último año (AHMO, 1815-1826: 9 de julio de 1824; 1830-1834: 11 de abril de 1831, fs. 64, 78 y 2 de mayo de 1831). Todas estas «funciones de iglesia», como se les

<sup>13</sup> Una perspectiva diferente véase en Frasset Miguel (2008: 126-127).

<sup>14</sup> Remitimos además de las cartas cordilleras del obispo de Puebla de esta época, que conocemos gracias al libro de registro de otra parroquia, la de San Gerónimo Coatepec (s/f, cordilleras 209 y ss).

seguía llamando, muestran bien que los fastos clericales se convertían en celebraciones de la nueva república, de sus nuevas instituciones soberanas, los Congresos, que venían de cierta forma a reemplazar las antiguas ceremonias de la familia real, pero también de su agitada vida política y de sus relaciones con la Santa Sede en particular.

En el nivel local, en el que las viejas corporaciones privilegiadas habían sido reemplazadas por ayuntamientos constitucionales electivos, se diría que tampoco hubo solución de continuidad en lo que toca a las ceremonias extraordinarias, pues una de las primeras grandes fiestas de tiempos del primer federalismo en Orizaba fue la apertura del Colegio Nacional de la villa, que se celebró con el mismo ritual que había servido para las fiestas de los templos inaugurados en el siglo XVIII. El 17 de marzo de 1825 se celebró la misa de apertura en la parroquia «con el proporcionado posible adorno del templo todo a expensas del venerable clero», con un sermón predicado por el padre Manuel Muñoz Trujillo, del Oratorio de San Felipe Neri, y luego de la procesión hasta el colegio, se hizo la bendición del nuevo recinto por el cura interino José María Suárez (Moreno, 1968: 19-21). Con la sola diferencia de que no hubo sermón, la inauguración de la escuela lancasteriana de la villa tuvo lugar de la misma forma: el ayuntamiento, para dar «a entender al público la importancia del establecimiento», la celebró después de la misa mayor del domingo 30 de enero de 1831, pasando luego en procesión para que el párroco bendijera al edificio (AHMO, 1830-1834: 28 de enero de 1831, fs. 13-13v).

Cabe decir, mucho más incluso que la nación en su conjunto o el estado de Veracruz en particular, fue el ayuntamiento el que más se sirvió del ceremonial religioso. Lo hemos destacado en otras oportunidades, el ayuntamiento de Orizaba tomó incluso la iniciativa en la organización de la procesión de *Corpus Christi*, que se convirtió en una de sus principales responsabilidades, hasta el punto de insistir, en 1825, que participaran en ella los frailes carmelitas y franciscanos, quienes contaban con privilegios para no hacerlo (AHMO, 1815-1826: 9 y 30 de mayo de 1825). Ese mismo año los municipales negociaron un concordato con la Congregación de San Pedro, es decir, con el clero secular de la villa en su conjunto, para intercambiar la asistencia mutua a sus fiestas. Dos comisionados del ayuntamiento elaboraron entonces un elocuente dictamen, en el que expresaban claramente que dicho intercambio podía beneficiarles, por una parte para «darles lucimiento» a sus fiestas

con la presencia de los sacerdotes, y más aún para «hacer conocer al pueblo que el catolicismo no se degrada al conocer el hombre sus derechos» (AHMO, sección Gobierno, c. 27). Esto es, los fastos eran una forma de pedagogía política para enseñar al público que el régimen era al mismo tiempo liberal y católico, y los sacerdotes con su asistencia estaban ahí para validar este hecho y para realzar el honor de los munícipes.

Había pues continuidades. El clero, revestido con sus paramentos y con sus gestos litúrgicos seguía ahí para las grandes ocasiones festivas y para la protección de la comunidad, pero servía además ahora para nuevos fines políticos, los de las nuevas entidades soberanas, no sólo nacional y estatal, sino incluso local, la de los ayuntamientos constitucionales. Empero, el primer federalismo oscilaba constantemente también, a veces peligrosamente, hacia la ruptura con la tradición a través de la crítica y el debate en los periódicos, en las tribunas de los congresos e incluso en la sala de cabildos del ayuntamiento de Orizaba.

#### LOS FASTOS CLERICALES A DEBATE

En la primera década de la vida republicana los periódicos que circulaban en la villa, llegados desde Xalapa, Veracruz y Puebla, contenían ya notas interesantes sobre las ceremonias religiosas que el clero protagonizaba, algunas haciendo críticas importantes que muestran que la superioridad sacerdotal se iba convirtiendo en motivo de debate. *El Oriente*, por ejemplo, periódico de los liberales moderados editado en Xalapa y que desde sus inicios era también leído en la villa,<sup>15</sup> publicó en 1824 una serie de notas, normalmente bajo la forma de cartas firmadas bajo seudónimo, a propósito de diversos elementos festivos, como los responsos, las procesiones e incluso los sermones. La crítica, cabe decir, no cuestionaba tanto sus fundamentos mismos, aunque podía hacerlo de manera sutil, sino que insistía más en la separación de estos ritos de intereses profanos, económicos, es decir, el intercambio por dinero, pero también reclamaba su separación de diversiones profanas, «supersticiosas», que iban unos y otras en demérito del carácter sagrado de la reli-

---

<sup>15</sup> Sabemos de la lectura en la villa de *El Oriente* y los otros periódicos que se citan gracias a las referencias que aparecen en las actas de cabildo y las oficinas de suscripción que existían en ella.

gión, «crucificando de nuevo a Cristo», según una frase repetida por los publicistas. Esto es, la opinión pública cuestionaba al clero no haber cumplido con su labor de custodio de lo sagrado.

Así, un «arriero despreocupado» (es decir, sin prejuicios), no dudaba en declarar que el responso no era sino «un sufragio o petición a la divinidad» que «el Dios de clemencia» escuchaba «sin que sea necesario que sean por mano de ninguno», con lo que ponía en cuestión el papel del sacerdote en estas populares oraciones fúnebres. Pero sobre todo, insistía en el «tráfico de las cosas divinas», que convertía al responso en «una poco fervorosa oración, y mal pronunciada para acabar aprisa (pues a más moros más ganancia)» (*El Oriente*, 11/09/1824: 42-43, núm. 11). Por razones semejantes, y haciendo incluso un cálculo de la imposibilidad física de los sacerdotes para pronunciar todas las palabras de los respuestas por los que les pagaban, otro remitido de unas semanas más tarde no dudaba en calificar estas oraciones como «un insulto que se hace a Dios y al ministerio eclesiástico» (*El Oriente*, núm. 59, 29/10/1824, 235-236, núm. 59).

Los sacerdotes tampoco se libraban de críticas cuando se trataba de procesiones, especialmente de las nocturnas, que los publicistas calificaban de «abusos» sino es que directamente «insultos» a la Iglesia, a la ley y a la religión. «El ermitaño Prevost» denunciaba las «farsas» que tenían lugar durante las procesiones de Semana Santa, es decir, las representaciones de la Pasión, toleradas e incluso fomentadas por los propios párrocos, a quienes tampoco omitía de reprochar, sutilmente, sus sermones: «baja el sacerdote del púlpito entre las aclamaciones de un pueblo carnal» (*El Oriente*, 21/09/1824: 82-84, núm. 21). Con ironía, «El jalapeño», invertía el discurso de sus colegas sólo para denunciar de manera más evidente las «costumbres risibles» o «mitotes». Al suprimirlas, decía, se estaría «privando a los padritos [sic.] de los derechos y emolumentos»; más aún, sin «procesiones que se recojan al amanecer», «se enojará Satanás, se quitará la opción de los triunfos carnales que dificultados todo el año, se vienen a facilitar por las tinieblas» (*El Oriente*, 21/10/1824: 203-204, núm. 51).

Incluso el himno principal de las solemnidades festivas fue presentado en una versión paródica por la prensa, publicada en el periódico de los radicales poblanos, *El Patriota*, que circulaba también en Orizaba: «Una señorita soñó rezaba» decía el remitido firmado por «El novenario», en lugar de un *Te Deum laudamus*, un *Te Yor-kinom laudamus* (*El Patriota*, 14/09/1828: 3, núm. 134) La propia misa solemne no

quedó del todo al margen de las críticas, no dirigidas contra el propio ritual, sino contra ciertos «abusos» tolerados por los sacerdotes, como retrasarla por «la tardanza de los músicos» o «la costumbre de los pueblos», celebrándola incluso después del mediodía (*El Oriente*, 21/09/1824: 82-84, núm. 21).

Conforme avanzó la década de 1820, la crítica comenzó a centrarse en los sermones, en los que se denunciaba no tanto la mezcla entre dinero y religión sino entre religión y política, sobre todo cuando la primera se colocaba, por decirlo como los publicistas, por encima de la moral. En las páginas de *El Oriente* se podía leer con claridad en 1828: «la cátedra del Espíritu Santo no es tribuna política», se evocaban pasajes evangélicos para justificar dicha separación, e incluso se declaraba que «la igualdad, la seguridad y la libertad, y no los sermones, son los que recomiendan los gobiernos» (17/12/1828: 3363-336, núm. 818). En un sentido semejante, *El patriota* publicaba desde Puebla ese mismo año que «la cátedra de la verdad no es sino para ilustrar al pueblo y predicar la pura y divina moral del evangelio», si bien dicho principio servía para denunciar directamente al párroco de Orizaba, quien habría cometido una «profanación» al utilizar un sermón durante una función solemne para acusar a los jueces de la villa del incumplimiento de su responsabilidad (18/05/1828: 1-2, núm. 100, año 2). Ello no evitó que en ciertas circunstancias, por ejemplo en el marco de los pronunciamientos de 1833, los publicistas esperaran del clero que respaldara al gobierno desde el púlpito. *El Mensajero Federal*, periódico de los radicales veracruzanos de entonces, publicó varios ejemplos, felicitando incluso a un cura que en «un patético sermón» había convencido sus fieles de que el gobierno y la Constitución eran «verdaderamente religiosos» (3/07/1833: 4, núm. 138). En cambio, el mismo periódico censuraba con severidad aquellos pastores que predicaban «doctrinas de tiempos de la ignorancia», en lugar de una moral evangélica identificada con la paz y la obediencia a los gobiernos constituidos, sobre la cual jamás podría imponerse el llamado a la defensa de la religión por las armas (21/07/1833: 3-4, núm. 156).

En suma, los publicistas de la época reclamaban menos espectáculo y más religión en las festividades, sometiendo al clero al juicio de la opinión, y si bien nunca llegaron a proponer proyectos concretos para renovar el ceremonial, sí que imaginaron algunas propuestas, como una publicada en 1834 en *El Procurador del Pueblo*, que directamente sugería «el estudio y el trabajo en los días de fiesta», repro-

chando que en ellos «si se visitan los templos, es menos por tributar un culto puro a la divinidad, que por quemar inciensos a las deidades humanas» (1/02/1834: 4, núm 18).<sup>16</sup>

Ahora bien, las críticas no se quedaron en la prensa, pues diversos actores políticos locales las compartían, por lo que los debates llegaron también a la sala de cabildos del ayuntamiento de Orizaba y a algunos otros de sus espacios. En efecto, ya en 1821 y 1822 los miembros del nuevo ayuntamiento constitucional «con la mayor reserva posible», prohibieron la celebración de las procesiones nocturnas organizadas por los franciscanos en sus misiones «respecto a que de esto se siguen mil ofensas a Dios», si bien en este último año tuvieron que dar marcha atrás «por razones políticas y morales» (AHMO, 1815-1826: 30 de enero de 1821; 22 de marzo y 7 de abril de 1822).

Tal vez la discusión más encendida al respecto fue la que tuvo lugar en septiembre de 1830, cuando el jefe político de Orizaba invitó a los munícipes a una función religiosa en la iglesia de los carmelitas. La invitación no hubiera tenido nada fuera de lo común, de no ser por «la costumbre piadosa que el pueblo después de la misa besase las manos del celebrante» (AHMO, 29 de septiembre de 1830, años 1830-1831, fs. 108-108v). La realización o no de este gesto en honor del sacerdote desencadenó la discusión en la sala de cabildos, arguyendo uno de los regidores que el ayuntamiento no estaba obligado a dicha asistencia y que no había antecedente alguno de haber participado en tal ceremonial, sugiriendo en cambio un abogado consultado al efecto que la corporación participara del besamanos para evitar «que la ignorancia del pueblo reputase de irreligiosidad el no hacerlo». Lamentablemente el acta de la reunión no nos da mayores detalles sobre los argumentos esgrimidos, aunque la mayoría terminó por votar a favor del besamanos, por lo que el oficiante de la ocasión, fray José del Santísimo Sacramento, se convirtió tal vez en el primer sacerdote en recibir la veneración de la primera autoridad de la villa.

Las «razones políticas» que llevaban a los munícipes a autorizar procesiones nocturnas y besamanos públicos, siendo que cuestionaban la autoridad sacerdotal, aparecen de manera más explícita y desde una visión más crítica en un informe

---

<sup>16</sup> En todo ello, desde luego, los publicistas veracruzanos tenían muchas semejanzas con los liberales y revolucionarios del mundo atlántico en general (Ozouf, 1976: 373-380).

rendido por el jefe político Vicente de Segura al gobernador del Estado en 1827. En él, el funcionario había manifestado, en principio, su desapego ante los recursos dramáticos de los misioneros apostólicos, que calificaba de «maniobras cómicas». Cabe decir que los conocía bien, como muestra su enumeración de dichas «maniobras»: «un Cristo en las manos, un hachón encendido bajo el brazo desnudo, un lienzo de la pintura de un condenado, una saetilla sonante con campanilla». Pero sobre todo, Segura expresaba su temor de las consecuencias de dichos espectáculos religiosos, en los que no veía sino una forma en la que los sacerdotes movilizaban a la población. «Forman una fuerza moral superior a la fuerza armada de un general a la vanguardia de veinte mil hombres», afirmaba en el mismo documento, que denunciaba los planes concretos de los religiosos: convertir sus espectáculos religiosos en revuelta contra las autoridades. Así es, no hacían sino esperar el momento para montar «el espectáculo bien premeditado de salir en comunidad al toque de campana en presencia del pueblo, que enternecido y conmovido romperá en una demagogia», es decir, en un motín (AGN, 1827, 31 de enero, vol. 78, fs. 4-6).<sup>17</sup> Llevado por los sacerdotes, el espectáculo religioso se había convertido incluso en un peligro político.

A pesar de que para Segura la revuelta era inminente, bajo su gestión no llegó a haber ninguna, al menos no de parte de los clérigos y religiosos. Sin embargo, entre 1833 y 1834, cuando llegan al poder los radicales de Veracruz, con un importante programa de reforma eclesiástica, la tensión se instala de nueva cuenta entre las autoridades estatales y las corporaciones religiosas. No es el lugar aquí para resumir las reformas emprendidas en ese período, pero debemos destacar en primer término, las medidas tomadas tanto por la legislatura estatal como por el ayuntamiento de Orizaba a favor de la reducción de las fiestas, que son prueba de que los espectáculos religiosos eran vistos al menos con desconfianza. En enero de 1833, el ayuntamiento redujo sus asistencias obligatorias a la parroquia, aunque en realidad no pudo evitar los compromisos festivos del momento. Al año siguiente, los legisladores estatales prohibieron a los ayuntamientos financiar cualquier otra fiesta fuera de la nacional del 16 de septiembre (AHMO, 1830-1834: 28 de enero de 1833, fs. 18v-19).<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Véase un desapego y unos temores no muy distintos en Ozouf (1976: 374-386).

<sup>18</sup> El decreto que citamos fue publicado en *El Censor*, 6 de febrero de 1834: 1, núm. 2002. Para

Este tipo de medidas disminuían en parte los fastos barrocos que encabezaba el clero, pero por entonces la atención se centró en el tema de la supresión de los conventos, planeada desde 1833 para dedicar sus propiedades a financiar un proyecto educativo estatal, y concretada finalmente en 1834, por el decreto 94 de la legislatura veracruzana, publicado a finales de marzo (Carbajal, 2006a). A consecuencia de dicha medida, estalló finalmente un motín popular en la villa de Orizaba en la madrugada del 19 de abril de 1834. El motín tuvo una primera parte violenta, que resultó en dos muertes por el enfrentamiento con la milicia cívica orizabeña en la plaza principal, obligada luego a replegarse a su cuartel en el convento del Carmen. Pero una vez que el jefe político rindió las armas, el motín popular devino casi de manera espontánea en una fiesta que, lógicamente, utilizó los recursos que clérigos y frailes habían acostumbrado desde más de un siglo atrás, como contestando los esfuerzos que los radicales derrotados habían hecho para disminuir su presencia en el espacio público.

Así, la jornada terminó haciendo realidad los temores de los radicales, con una verdadera apoteosis festiva de los frailes, que fueron llevados en procesión por los fieles de vuelta a su convento cantando el *Alabado*, el himno principal de sus misiones, donde los padres como buenos predicadores no omitieron pronunciar un breve sermón (Naredo, 1898: 96-98, 160-162; Arróniz, 2004: 580-583). La escena que si para unos parecía emotiva, resultaba ridícula o peligrosa para otros, como prueba su descripción en una postrera carta de uno de los radicales orizabeños, publicada en un mes más tarde. En dicha misiva se afirmaba que «al entrar en su dicho convento [los frailes] se voltearon al pueblo y dieron las gracias con aquellas ceremonias o emociones de alma con que ellos aparentan sus virtudes» (*El Procurador del Pueblo*, 19/05/1834: 1-2, núm. 125).

#### COMENTARIOS FINALES

Los eventos de abril de 1834 consagraron sin duda la politización de los espectáculos religiosos que encabezaba el clero orizabeño. Ellos habían servido durante más de un siglo para enseñar a los fieles, entre otros principios, el de la jerarquía del

---

el contexto de la relación entre la Iglesia y el Estado mexicano en esta época, véanse Staples (1976); Costeloe, (1975); Connaughton (2001).

clero, que lucía en ellos, tanto en el altar como en el púlpito o por la calle en procesión, y de manera solemne, sus ornamentos, su voz, sus letras, y todo lo que hacía de ellos él un grupo de excepción. En Orizaba además, ello era particularmente posible gracias a la existencia de un clero numeroso, notable por sus estudios, sus relaciones y su riqueza personal, así como por escenarios ideales en la iglesia parroquial y en los otros templos y capillas que afirmaban de manera sólida el honor clerical, unánimemente reconocido por todos los actores de la época.

La independencia y la introducción del liberalismo había convertido a estos espectáculos en indispensables para reforzar la legitimidad de las propias autoridades civiles, incapaces de momento de desarrollar un ceremonial festivo capaz de hacerles contrapeso, pero al mismo tiempo abrió la puerta a que los políticos de la época criticaran en ellos, desde la prensa como desde las asambleas legislativas, lo que veían como excesos «profanos» y su uso para enriquecer económicamente o respaldar políticamente al propio clero.

Sin embargo, en el nivel local al menos, el motín de abril de 1834 generó paradójicamente la oportunidad de desarrollar en efecto un ceremonial civil. En los años siguientes, la fecha llegó a conmemorarse, pero no sólo con fastos religiosos, no sólo con sermones pues, sino también con una oración cívica pronunciada por un seglar de la élite local. Tenemos noticia de ello gracias a la publicación de la que preparó en 1836 don José Gutiérrez Villanueva, médico y profesor del Colegio Nacional de Orizaba. Cabe hacer el contraste entre la fiesta por la firma de los Tratados de Córdoba de 1821, de la que sabemos gracias al sermón de fray Nicolás García Medina, impreso en Puebla por el clero de la villa y dedicado al obispo de dicha ciudad, y esta celebración, cuya impresión no fue pagada por los frailes y clérigos que conmemoraba, sino por la «junta patriótica» de Orizaba (*Discurso...*, 1836). Casi sobra decir que el discurso mismo, aunque insistiendo en la defensa de la religión y de la patria, no estuvo dedicado ni a la glosa de un pasaje de las Escrituras, ni a glorificar la memoria de los religiosos o de los mártires de la jornada, sino al pueblo orizabeño, anónimo y más bien abstracto, que intervenía así en la historia nacional.

A pesar de las apariencias, 1834 representaba bien el final de la unanimidad en torno a estos fastos clericales y la búsqueda de nuevas formas para el ceremonial festivo.

*Fuentes documentales*

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI)

1762: «Testimonio del padrón general del pueblo de Orizaba [...] año de 1762», legajo 1927-1928, folios 447-452, 485v-503.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN)

1793: Diario oficial *Gazeta de México*, 24 de mayo, tomo V, número 36, página 333; 1824: *Justicia Eclesiástica*. «Fray José García al obispo de Puebla», 30 de junio, volumen 30, folios 373-375; 1827: «Vicente Segura al gobernador de Veracruz», 31 de enero, volumen 78, folios 4-6; s/f: *Indiferente Virreinal*. «Sobre la erección de la Congregación de sacerdotes de San Pedro de Orizaba», caja 3901, expediente 4.

ARCHIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE ORIZABA (AHMO)

Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento. 1815-1826: Acta de cabildo, 30 de enero de 1821; 22 de marzo, 7 de abril de 1822; 9 de julio, 6 de agosto de 1824; 9 y 30 de mayo de 1825; 27 de agosto de 1826. 1830-1834: Acta de cabildo, 28 de enero de 1831, folios 13-13v; 11 de abril de 1831, folios 64, 78; 28 de enero de 1833, folios 18v-19. Acta de cabildo extraordinario, 29 de septiembre de 1830, folios 108-108v; 2 de mayo de 1831.

Sección Gobierno, caja 27.

Parroquia de San Gerónimo Coatepec. s/f: Libro de registro, cordilleras 209 y ss.

ARCHIVO NOTARIAL DE ORIZABA (ANO)

1767: «Obligación de los cosecheros de tabaco sobre la fiesta de los Dolores», 18 de abril; «Dotación de la fiesta de Nuestra Señora de la Luz», 5 de agosto.

Registro de Instrumentos Públicos de 1767; de 1775: «Dotación de misas», 15 de febrero; de 1771: 16 de enero; de 1776: «Testamento», 14 de mayo, folios 170-172; de 1784: «Obligación y fundación de obras pías», 26 de octubre, folios 235-239v.

ARCHIVO DE LA ORDEN DEL CARMEN DESCALZO (AOCD)

Microfilm 11, legajo 63.

BIBLIOTECA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA (BNAH)

Archivo Histórico en Micropelícula «Antonio Pompa y Pompa»-AHMAPP. 1794: «Libro en el cual se contienen las capellanías y obras pías que tiene el convento de Orizaba, quiénes y cuándo las impusieron...».

*Fuentes hemerográficas*

*El Censor*. Veracruz.

*El Oriente*. Xalapa, Veracruz

*El Patriota*. Puebla

*El Mensajero Federal*. Veracruz

*El Procurador del Pueblo*. Veracruz

*Bibliografía*

Aguirre Salvador, Rodolfo (2003) *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México: UNAM/Plaza y Valdés.

Alberro, Solange (2005) *Apuntes para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en la Nueva España-México, 1604-2004*. México: El Colegio de México/Orden Hospitalaria de San Juan de Dios.

Álvarez Santaló, León Carlos (2006) «La fiesta religiosa moderna: la madeja sacralizada del poder y la necesidad», en Antonio Luis Cortés Peña (coord.) *Historia del cristianismo III. El mundo moderno*. Madrid: Trotta/Universidad de Granada.

Annino, Antonio (1995) «Nuevas perspectivas sobre una vieja pregunta» en *El primer liberalismo mexicano, 1808-1855*. México: Museo Nacional de Historia-INAH/Miguel Ángel Porrúa.

— y Guerra, François-Xavier (coords.) (2003) *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*. México: FCE.

Arróniz, Joaquín (2004) *Ensayo de una historia de Orizaba*. México: Biblioteca Mexicana-Fundación Miguel Alemán.

Atienza López, Ángela (2008) *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons/Universidad de La Rioja.

Barredo, María José Del Río (2000) *Madrid, Urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid: Marcial Pons.

- Bisaro, Xavier (2010) *Chanter toujours. Plain-chant et religion villageoise dans la France moderne (XVIe-XIXe siècle)*, Rennes: Presse Universitaires de Rennes.
- Bonzon, Anne (1999) *L'esprit de clocher. Prêtres et paroisses dans le diocèse de Beauvais, 1535-1650*. Paris: Cerf.
- Bordet, Gaston (1998) *La Grande Mission de Besançon, janvier-février 1825. Une fête contre-révolutionnaire, néo-baroque ou ordinaire?* Paris: Cerf.
- Brading, David (1997) «La devoción católica y la heterodoxia en el México borbónico». En Manuel Ramos Medina y Clava García Aylluardo (coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México: INAH/Universidad Iberoamericana/Centro de Estudios de Historia de México Condumex.
- Bravo Arriaga, María Dolores (2005) «La fiesta pública: su tiempo y su espacio» en Antonio Rubial García (coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*. Tomo II: «La ciudad barroca». México: FCE/El Colegio de México.
- Cabantous, Alain (2004) *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l'Europe moderne, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard.
- Carbajal López, David (2006) *De frailes y seglares. Los vínculos del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba, 1793-1840*, tesis presentada para obtener el grado de maestría en Historia Latinoamericana, Universidad Internacional de Andalucía-Sede Iberoamericana Santa María de La Rábida.
- (2006a) *La política eclesiástica del Estado de Veracruz, 1824-1834*. México, INAH/Miguel Ángel Porrúa.
- (2010) «De la unanimidad al debate. La cultura religiosa de la élite de Orizaba, 1765-1834» en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la independencia de México*, México, UAM/ El Colegio de Jalisco.
- (2007) «Una corporación ante las revoluciones hispánicas. El convento carmelita de San Juan de la Cruz de Orizaba, 1794-1834», *Secuencia, revista de historia y ciencias sociales*, 69. México
- Ceremonial y ordinario de los religiosos descalzos de Nuestra Señora del Carmen, de nuevo aumentado, corregido y enmendado conforme al Misal y Breviario reformados y decretos de la Sagrada Congregación y según las ceremonias, uso y costumbres antiguas de su religión* (1734) Madrid: imprenta de Joseph Rodríguez Escobar.
- Châtellier, Louis (2002) *La religión de los pobres. Europa en los siglos XVI-XIX y la formación del catolicismo moderno*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Chedozeau, Bernard (1998) *Chœur clos, chœur ouvert. De l'église médiévale à l'église tridentine (France, XVIIe-XVIIIe siècle)*. París: Cerf.
- Christin, Olivier (1991) *Une révolution symbolique: l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*. París: Minuit.
- Connaughton, Brian (1992) *Ideología y sociedad en Guadalajara*. México: Conaculta.
- (2001) *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones, siglo XIX*. México: UAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Costeloe, Michael P. (1975) *La república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*. México: FCE.
- De la Victoria, Agustín (1718) *Manual del orden de la hospitalidad de Nuestro Padre S. Juan de Dios conforme al Misal, Ceremonial y Ritual romano reformado por Paulo Quinto*. Madrid: Imprenta de la Viuda de Juan García Infanzón.
- Delumeau, Jean (1989) *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. París, Fayard.
- (1996) *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. París: Presses Universitaires de France.
- Discurso que en el aniversario del día 20 de abril de 1834 dijo en la ciudad de Orizaba D. José Gutiérrez de Villanueva (1836)* México: Juan Ojeda impresor.
- Dompnier, Bernard (dir.) (2009) *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal.
- Fogel, Michèle (1989) *Les cérémonies de l'information dans la France du XVIIe au XVIIIe siècle*. París: Fayard.
- Frasquet Miguel, Ivana (2008) *Las caras del águila: del liberalismo gaditano a la república federal mexicana, 1820-1824*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I/ Instituto Mora/UAM/Universidad Veracruzana.
- Guerra, François-Xavier (1992) *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Mapfre.
- Herrejón Peredo, Carlos (2003) *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*. Zamora: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México.
- Humboldt, Alexander von (1827) *Ensayo del Reino de Nueva España*, París: Jules Renouard.
- Lempérière, Annick (2003) «De la República corporativa a la Nación moderna. Mé-

- xico (1821-1860)» en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.) *Inventando la Nación. Iberoamérica siglo XIX*. México: FCE.
- (2004) *Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, xvie-xixe siècles*. Paris: Les Belles Letres.
- Libro en donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del año de 1765...* (s/f) transcripción de José Roberto Sánchez Fernández. Mecanuscrito.
- Majorana, Bernardette (2002) «Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires jésuites en Italie (xvii-xviii siècle)» en *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 57/(2). Paris.
- Martin, Philipp (2010) *Le théâtre divin. Une histoire de la messe, xvii-xxe siècle*. Paris: CNRS Editions.
- Mínguez Cornelles, Víctor (1995) *Los reyes distantes. Imágenes del poder en el México virreinal*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- Morales, Francisco (1993) «Secularización de doctrinas ¿fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?» en *Actas del IV Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo xviii)*. Madrid: Deimos.
- Moreno Cora, Silvestre (1968) *Colegio preparatorio de Orizaba*. México: Citlaltépetl.
- Naredo, José María (1898) *Estudio geográfico, histórico y estadístico del cantón y de la ciudad de Orizaba*. Tomo II. Orizaba: Imprenta del Hospicio.
- Ozouf, Mona (1976) *La fête révolutionnaire, 1789-1799*. Paris: Gallimard.
- Po-Chia Hsia, Ronnie (2010) *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Madrid: Akal.
- Prosperi, Adriano (2008) *El concilio de Trento: una introducción histórica*. Madrid: Junta de Castilla y León.
- Rubial García, Antonio (1999) *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: FCE/UNAM.
- Sáenz de la Peña, Andrés (1642) *Manual de los santos sacramentos conforme al ritual de Paulo V formado por mandado del Rmo., Ilmo. y Exmo. Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza*, México: Francisco Robledo impresor.
- Staples, Anne (1976) *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*. México: SEP.
- Tallon, Alain (2000) *Le Concile de Trente*, Paris: Cerf.

- Taylor, William B. (1999) *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México de la segunda mitad del siglo XVIII*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México.
- Torre Curiel, José Refugio de la (2001) *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la Provincia Franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*. Zamora: El Colegio de Michoacán/UdeG.
- Valenzuela, Jaime (2001) *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barrios Arana/ Ediciones Lom.
- Versos entresacados de varios autores que para mover á los pecadores á penitencia, cantan los RR.PP. Misioneros del Colegio de San José de Gracia de la Villa de Orizava en el ejercicio de sus misiones. Y otros que en honor de los Sagrados Corazones de Jesús y de María, compuestos por un Religioso del mismo Colegio (1816)* Puebla, Oficina del Oratorio de S. Felipe Neri.
- Versos que los RR.PP. Misioneros del Colegio Apostolico de San José de Gracia de la Villa de Orizava, cantan en sus misiones (1820)* Puebla, Oficina del Oratorio de S. Felipe Neri.
- Zahino Peñafort, Luisa (1996) *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*. México: UNAM.
- Zulaica y Gárate, Román (1939) *Monografía del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba*. México: separata de Asís.