

PROCESIONES: ESPACIO, RELIGIÓN Y POLÍTICA EN ORIZABA, 1762-1834

David Carbajal López*
Université Paris I Panthéon-Sorbonne

En la segunda mitad del siglo XVIII, el espacio público de la villa de Orizaba era recorrido de manera cotidiana por un amplio número de procesiones. Organizadas en general por corporaciones religiosas de seglares, en ellas se mezclaban celebraciones devotas y actos de exhibición profana. En ellas se aprecia una tendencia creciente a la intervención de actores externos (el rey primero y luego, tras la independencia, los gobiernos federal y estatal) y a la politización.

(Procesiones, rituales públicos, fiestas, religiosidad, secularización, liberalismo)

En las últimas décadas la historiografía sobre la Iglesia católica mexicana de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX ha conocido una amplia renovación. Gracias a los estudios recientes contamos con mayores conocimientos de la historia social, económica y sobre todo política de las corporaciones religiosas de esa época. Así, se ha profundizado en la sociología del clero, especialmente en los elementos de su “carrera profesional”,¹ como también en el estudio de las siempre legendarias “riquezas de la Iglesia”, tanto bajo la forma del diezmo como de los capitales piadosos;² asimis-

*davidclopez@hotmail.com

¹ Rodolfo Aguirre, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2003; William B. Taylor, *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, 1999.

² Por ejemplo, los trabajos reunidos en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Iglesia, Estado y economía, siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Mora, 1995.

mo, se conocen mejor las diversas corrientes de pensamiento que se expresaban lo mismo en foros conciliares que en los púlpitos de las catedrales e iglesias principales,³ y de manera más general el impacto de la Reformas borbónicas, la guerra de 1810 y la independencia en la vida eclesiástica en general.⁴

Sin embargo, la historia propiamente dicha de las prácticas religiosas de esta época ha tenido una atención relativamente menor, con notables excepciones, como prueban los trabajos de William B. Taylor.⁵ Desde nuestro punto de vista, se trata de un asunto que no es menor. Sabemos bien que la religión era un elemento fundamental en la vida cotidiana de los novohispanos, por lo que nos parece válido preguntarnos qué fue de sus prácticas en esta época de cambios políticos tan trascendentales como la independencia y la introducción del liberalismo. En este artículo queremos centrar la atención sobre todo en una de esas prácticas, las procesiones, a partir del caso de una parroquia de la diócesis de Puebla y de la provincia de Veracruz: la de San Miguel Orizaba.

Cierto, el tema de la procesión ha conocido también estudios importantes en fecha reciente, tanto por lo que toca a su trascendencia política

³ Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 y *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001; Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003; Elisa Luque, "Debates doctrinales en el IV Concilio provincial mexicano (1771)", *Historia mexicana*, vol. LV, núm. 1, 5-66; Ivan Escamilla, "El arzobispo Lorenzana: la Ilustración en el IV concilio de la Iglesia mexicana", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en la Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1995, 123-144.

⁴ David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994; Óscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987; Eric Van Young, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

⁵ Especialmente los reunidos en su obra *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003.

como parte de la “liturgia del poder”,⁶ por emplear el término de Jaime Valenzuela para el caso chileno,⁷ y como recurso para hacer frente a los desastres naturales (epidemias y terremotos por ejemplo) que hacían peligrar entonces la existencia humana de manera incluso mucho más palpable que hoy en día.⁸ Empero, nos parece que su importancia no ha sido suficientemente ponderada en ambos tipos de estudio. Como nos lo ha mostrado la historiografía europea, francesa sobre todo, en la cultura religiosa del Antiguo Régimen la procesión constituía una práctica indispensable, común a los clérigos y a los seglares, propia por igual de las ciudades que del campo. De hecho, como advirtió Jean Delumeau en una obra ya clásica, existía entonces una verdadera “necesidad de procesionar” que los fieles europeos de los siglos XIV al XVIII llegaron inclusive a imponer a sus pastores, quienes, incapaces de combatirla, hacían más bien todo lo posible por reglamentarla y orientarla en un sentido lo más “religioso” posible, según sus propios términos.⁹

Y es que en la procesión, lo ha destacado también la historiografía francesa, tenía lugar la mezcla característica de “sagrado y profano” propia de la cultura religiosa de la época. Era a un mismo tiempo ritual protector capaz de participar en la construcción del espacio público como espacio sagrado,¹⁰ recorrido de conmemoración de los lugares de la memoria local, fiesta siempre en riesgo de desbordamiento,¹¹ y en fin, oportunidad de ex-

⁶ María Dolores Bravo, “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, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, 435-460.

⁷ Jaime Valenzuela, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Lom Editores, 2001.

⁸ América Molina del Villar, “Remedios contra la enfermedad y el hambre”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo III “El siglo XVIII: entre tradición y cambio”, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, 179-212.

⁹ Jean Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, París, Fayard, 1989, 110-112 particularmente.

¹⁰ Annick Lempérière, *Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, XVII-XIXe siècles*, París, Les Belles Lettres, 2004, 102-119.

¹¹ Al respecto para México, Juan Pedro Viqueira, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 158-160.

hibición de las jerarquías sociales y políticas.¹² Desde esa perspectiva, trataremos de presentar el lugar de las procesiones entre las prácticas religiosas de la época, su densidad, su impacto en el espacio urbano, los actores que las protagonizaban y sus motivaciones, ya desde el Antiguo Régimen, tanto religiosas como políticas. Pero sobre todo, nos interesa hacer notar las críticas que contra la cultura religiosa tradicional, y particularmente contra las procesiones, comenzaron a difundirse en las nuevas “opiniones religiosas” de la tercera década del siglo XIX. Tales críticas, fundadas muchas veces también en una perspectiva religiosa, no menos que en la seguridad de la “causa pública”, tuvieron su impacto en las medidas tomadas por los políticos liberales de la época, las cuales generaron a su vez reacciones defensivas importantes y desencadenaron, digamos desde ahora, la politización de esta práctica tradicional.

Para todo ello, la parroquia de Orizaba nos ofrece fuentes especialmente ricas. Nuestro estudio comienza en 1762, fecha de los informes recabados por el alcalde mayor de Córdoba Matías de Mejorena y Lejaraz, enviado por el virrey en el marco del proceso de fundación del ayuntamiento de españoles en Orizaba, nos permiten conocer con detalle buena parte de la vida religiosa local.¹³ Las obras de cronistas locales del siglo XIX, como Joaquín Arróniz y José María Naredo (esta última incluye el diario que durante los años de la guerra de 1810 llevó un vecino de la villa), aportan también información interesante sobre las procesiones extraordinarias de principios de ese siglo.¹⁴ Para el análisis de las opiniones religiosas que se difundían en la región, hemos analizado la prensa que sabemos se leía en Orizaba, aunque publicada en otras urbes cercanas (Xalapa, Veracruz y Puebla), concretamente los periódicos *El Oriente* (1824-1828), *El patriota* (1827-1829) y *El mensajero federal* llamado

¹² Alain Cabantous, *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l'Europe moderne, XVIII^e-XVIII^e siècle*, París, Fayard, 2004, 38-44.

¹³ Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 1927-1928, “Testimonio del padrón general del pueblo de Orizaba con excepción de indios ejecutado de mandato de Su Alteza con lo demás que incluye en el año de 1762”, fs. 338v y ss.

¹⁴ Joaquín Arróniz, *Ensayo de una historia de Orizaba*, México, Fundación Miguel Alemán, Instituto Veracruzano de la Cultura, 2004 y José María Naredo, *Estudio Geográfico, Histórico y Estadístico del Cantón y de la Ciudad de Orizaba*, Orizaba, Imprenta del Hospicio, 1898.

luego *El procurador del pueblo* (1833-1834).¹⁵ En fin, podemos decir de antemano que la agitada vida política del primer federalismo en Orizaba ha generado también diversos testimonios, tanto en las actas del ayuntamiento como en la correspondencia de los jefes políticos, en las obras de los cronistas y en documentos impresos, que nos permiten acercarnos a las acciones y reacciones en torno a las procesiones en esos primeros años de vida independiente.

TIEMPOS, ACTORES Y ESPACIOS DE LA PROCESIÓN

Veamos en principio, el cuándo se procesionaba, quiénes lo hacían y por dónde. Al respecto hay que comenzar por decir que para los orizabenses de la época que tratamos, la procesión era todo menos un hecho extraordinario. Como en las parroquias europeas de la misma época, el acto de procesionar era prácticamente cotidiano.¹⁶ Así pues, resulta casi imposible decir con precisión cuántas procesiones se realizaban anualmente en nuestra, a pesar de todo pequeña, parroquia de San Miguel Orizaba. Si nos pusiéramos a contar, habría que comenzar por las que estaban mandadas organizar en todo el mundo católico, y que aparecen por tanto en el Ritual Romano: la de la fiesta de la Purificación de la Virgen, el 2 de febrero; la del Domingo de Ramos, al inicio de la Semana Santa; las de Letanías mayores, es decir la del 25 de abril, fiesta de San Marcos Evangelista; y las de los tres días previos al Jueves de la Ascensión; y por supuesto, la más solemne y triunfal de todo el año, la de Corpus Christi.¹⁷

A estas siete procesiones fundamentales hay que agregar las que, sin estar especificadas en el Ritual, se celebraban también anualmente de

¹⁵ *El Oriente*, Xalapa, Imprenta del Gobierno, 1824-1827; *El patriota*, Puebla, Imprenta del Patriota, 1827-1829, *El mensajero federal-El procurador del pueblo*, Veracruz, Imprenta del Gobierno, 1833-1834.

¹⁶ Cfr. Jean Delumeau, *op. cit.*, pp. 90-99.

¹⁷ *Rituale Romanum Pauli V Pontificis maximi jussu editum, atque a felicitis recordationis Benedicto XIV auctum et castigatur*, París, Jacques Lecoffre, 1855, 397-435. Archivo Histórico Parroquial del Sagrario de San Miguel Arcángel de Orizaba (AHPSSMAO en adelante), caja 208, libro de gobierno de la parroquia, fs. 144-148.

manera generalizada en los momentos más importantes del calendario litúrgico, como en Cuaresma, Semana Santa, Corpus y Fieles Difuntos. Cada una conllevaba una frecuencia distinta: durante la Cuaresma, las había que recorrían las estaciones del Calvario el miércoles de Ceniza y los días viernes.¹⁸ La Semana Santa era testigo de procesiones cotidianas, entre las cuales las más solemnes eran las de los días Jueves y Viernes Santo, dedicadas nuevamente al Vía Crucis y al Santo Entierro.¹⁹ La fiesta del Corpus implicaba, en fin, otras dos procesiones más modestas, las de la infraoctava y octava, realizadas a los siete y ocho días siguientes respectivamente.²⁰ Todas ellas, junto con la del 2 de noviembre, sumaban ya veintidós procesiones indispensables. Hay ahora que agregar dieciséis que correspondían a celebraciones locales: dos que conmemoraban pasajes de la vida de Cristo,²¹ seis que hacían lo propio con la vida de la Virgen²² y ocho más, en fin, que correspondían a las fiestas de los santos.²³

Celebraciones universales y locales a las que tenemos todavía que agregar las devociones más sencillas que implicaban procesiones mucho más pequeñas y pero también más frecuentes: los Vía Crucis de cada primer domingo de mes, los rosarios del domingo siguiente y los de to-

¹⁸ Archivo Histórico Provincial del Santo Evangelio de México (AHPSEM en adelante), caja 226, "Libro donde se ponen y escriben las constituciones, tablas capitulares y decretos...", fs. 6v-7v.

¹⁹ AGI, México, "Testimonio del padrón general del pueblo de Orizaba...", fs. 485v-503.

²⁰ Archivo Notarial de Orizaba (ANO en adelante), Registro de Instrumentos Públicos (RIP en adelante) 1769, fs. s/n, "Convenio", 24 de mayo de 1769.

²¹ Las de la Circuncisión del Señor (1 de enero) y la del Santo Sepulcro (después de la Pascua).

²² La Asunción (15 de agosto), la Natividad (8 de septiembre), los Dolores de la Virgen (tercer domingo de septiembre), la Inmaculada Concepción (8 de diciembre), la aparición de la Nuestra Señora de Guadalupe (12 de diciembre) y la Soledad (18 de diciembre).

²³ San José, tanto en su fiesta (19 de marzo) como en sus desposorios (29 de agosto), y el santo patrono local, San Miguel Arcángel, asimismo en su fiesta (29 de septiembre) como en una de sus apariciones (8 de mayo), San Antonio (14 de junio), San Luis rey (25 de agosto), la de las llagas de San Francisco (17 de septiembre) y la San Diego de Alcalá (13 de noviembre). Sobre todas estas fiestas: AHPSSMAO, caja 208, libro de gobierno de la parroquia, fs. 155-169v.

dos los sábados por la tarde.²⁴ Sumándolas todas, en un año relativamente normal, los orizabeños de mediados del siglo XVIII podrían haber visto fácilmente pasar por sus calles cerca de un centenar de procesiones. Más adelante veremos que había numerosas ocasiones extraordinarias que daban motivo a otras procesiones, algunas tan solemnes y ostentosas como las de Semana Santa, motivadas lo mismo por fiestas que por calamidades públicas. Asimismo, procesiones incluso más pequeñas, como las de los entierros de los fieles orizabeños, completaban el denso cuadro de una villa donde, como en el resto del mundo occidental, la “necesidad de procesionar” marcaba la vida de sus habitantes.

Ahora bien, respecto los actores, incluso por lo que toca a las procesiones del santo patrono de la villa, casi ninguna de éstas era organizada por la parroquia de San Miguel Arcángel, aun si el párroco presidía buena parte de ellas. En su gran mayoría eran asunto de las corporaciones religiosas, y en ocasiones también de las civiles, que constituían el entramado mismo de la sociedad orizabeña. En efecto, el denso tejido procesional era, en principio, responsabilidad de las corporaciones de laicos: la orden tercera franciscana, de tres archicofradías y once cofradías, y es que, de la misma forma que en la Europa católica, una cofradía que no procesionara era apenas concebible.²⁵ Si bien, algunas de estas corporaciones, cuatro en concreto, procesionaban sólo una vez al año con motivo de sus fiestas titulares, había las que lo hacían también en la Semana Santa o mensualmente. Los hermanos terceros franciscanos eran sin duda los que mayor número de veces recorrían las calles de la villa: en los Vía Crucis de los viernes de Cuaresma y del Viernes Santo, en las procesiones de cuerda cada mes y con motivo de sus fiestas patronales, los días de San Luis Rey y de la Natividad de la Virgen.²⁶

Ciertas procesiones eran oportunidad para que varias corporaciones se reunieran. Era el caso de las del Viernes Santo, Corpus Christi, de los

²⁴ AHPSSMAO, caja 208, libro de gobierno de la parroquia, fs. 155-169v y caja 184, expediente de la fundación de la archicofradía del Rosario. AHPSEM, caja 226, “Libro donde se ponen y escriben las constituciones, tablas capitulares y decretos...”, fs. 6v-7v.

²⁵ “Des confréries, de métier ou de piété, qui n’auraient pas processionné, voilà qui n’était pas concevable”, Jean Delumeau, *op. cit.*, 93.

²⁶ AHPSEM, caja 226, “Libro donde se ponen y escriben las constituciones, tablas capitulares y decretos...”, fs. 6v-7v.

Fieles Difuntos y de las letanías mayores, que debían contar con la asistencia de varias de ellas, de varias cofradías en estos dos últimos casos –aunque lamentablemente no conocemos a detalle cuáles eran las que efectivamente participaban–, y de varias corporaciones civiles para el Viernes Santo y Corpus Christi. En efecto, en la procesión del Santo Entierro marchaban también los gremios de artesanos de la villa llevando cada uno un ángel con una de las insignias de la Pasión.²⁷ En la segunda mitad de la década de 1760 se sumó a la procesión de Corpus el Ilustre Ayuntamiento de Orizaba, corporación recién fundada en 1764, y que pocos años después sustituiría inclusive a la archicofradía del Santísimo Sacramento en su organización.²⁸ El ayuntamiento se uniría también a otras procesiones ya establecidas: las de la Candelaria, Domingo de Ramos, Viernes Santo, de la Virgen de Guadalupe, y por supuesto, de su patrona, la Inmaculada Concepción, e incluso tenía la opción de participar en las rogativas de la Ascensión y de San Marcos.²⁹ Hasta donde sabemos, la única procesión original aportada por la nueva corporación sería la del 1 de enero, en que asistían “bajo de mazas” a la capilla del Rosario con motivo de la acción de gracias por la elección de sus alcaldes cadañeros.³⁰ Se diría que el nacimiento de una nueva corporación seglar no quedaba consagrado hasta que establecía su salida procesional por las calles: en 1767 la diputación de cosecheros de tabaco, fundada dos años antes, establecía la procesión dedicada a la patrona de sus campos, la Virgen de la Soledad, en la fiesta de los Dolores.³¹

A pesar de todo, procesionar no era sólo asunto de seglares. El clero orizabeño, incorporado en la Congregación de San Pedro, salía también en procesión, aunque sólo una vez al año: el Viernes Santo, con la ima-

²⁷ Archivo Histórico Municipal de Orizaba (AHMO en adelante), “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1763 hasta el año de 1771”, fs. 21-21v, sesión del 4 de febrero de 1765.

²⁸ ANO, RIP 1769, fs. s/n, “Convenio”, 24 de mayo de 1769, y AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1763 hasta el año de 1771”, “Concordato entre el Ilustre ayuntamiento de españoles, república de naturales y archicofradía del Santísimo Sacramento de Orizaba, 1769”.

²⁹ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1763 hasta el año de 1771”, fs. 7-7v, sesión de 8 de marzo de 1764.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ ANO, RIP 1767, fs. 66-70, Orizaba, 18 de abril de 1767.

gen del Santo Entierro.³² En cuanto a los religiosos, debemos señalar que Orizaba llegó a contar tres conventos masculinos en la época que nos ocupa: el hospital de la Inmaculada Concepción de hermanos de San Juan de Dios (1610), el convento de San Juan de la Cruz de carmelitas descalzos (1735) y el Colegio Apostólico de San José de Gracia de misioneros franciscanos (1799). Todos ellos organizaban procesiones o debían hacerlo según sus respectivos ceremoniales y rituales. Conviene destacar las de los misioneros apostólicos, que realizar procesiones era uno de los muchos elementos de sus misiones cuaresmales. Extraordinarias al inicio, pues las hubo de cuando en cuando gracias a los religiosos del Colegio de San Fernando de México (1774, 1793 cuando menos), se convertirían en anuales una vez instalados los franciscanos en la villa.

Las procesiones organizadas por los otros religiosos nos permiten pasar a otro aspecto de dicha práctica, sus espacios. Y es que carmelitas y juaninos estaban obligados a realizarlas, no por las calles de la villa, sino por sus claustros, haciendo estación en cada una de sus esquinas.³³ Estas procesiones, por tanto, no eran vistas sino más bien oídas por los orizabeños, pues las campanas de las respectivas iglesias conventuales debían sonar a la entrada y salida de ellas, o incluso durante todo su recorrido.³⁴ Asimismo, estrictamente dedicadas a recorrer un espacio cuya sacralización reiteraban, debemos contar las procesiones que sólo rodeaban el atrio parroquial, como las de la Purificación, Domingo de Ramos y Fieles Difuntos.³⁵ En cambio, gracias a la obra de José María Naredo, sabemos que había otras, las del Viernes Santo y Corpus Christi, que

³² Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Indiferente Virreinal, c. 3901, exp. 4, fs. 10-14v.

³³ Véase Agustín de la Victoria, *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, 1718. *Ceremonial de los religiosos descalzos de Nuestra Señora del Carmen conforme al Misal y Breviario reformados y según las ceremonias y costumbres antiguas de su religión*, Madrid, imprenta de Antonio González de los Reyes, 1679, 2ª. parte, cap. III. *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*, Madrid, imprenta de Joseph Rodriguez Escobar, 1734, 4ª. parte, cap. I.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ AHPSSMAO, caja 208, libro de gobierno de la parroquia, fs. 145-148.

Mapa 1. Trayectos de las procesiones de Viernes Santo y Corpus Christi en Orizaba



Realizado a partir del "Plano topográfico de la ciudad de Orizaba. Levantado de orden del Sr. Brigadier Subinspector de ingenieros D. Manuel Agustín Mascaró, por D. Manuel María López Bueno a fines del año de 1810", publicado por Rivera Cambas, 1870, vol. III, plano 4.

recorrían los ejes y lugares principales de la memoria local, así como en cualquier otra urbe del mundo católico de la época (mapa 1).³⁶

Orizaba, en efecto, se había organizado en torno a dos ejes principales, uno norte-sur, el más antiguo, marcado por la iglesia parroquial y el hospital de los juaninos, y uno más reciente, propio de la construcción propiamente urbana de principios del siglo XVIII, pero que iba de poniente a oriente, hacia el convento carmelita, la capilla de la Virgen de los Dolores y el santuario de la Virgen de Guadalupe. La procesión del Viernes Santo recorría precisamente esos dos ejes, saliendo de la parro-

³⁶ José María Naredo, *op. cit.*, t. II, pp. 36 y 53.

quia hacia el sur hasta el camino real, donde podemos imaginar que era saludada por las campanas del hospital juanino, como lo indicaba el manual litúrgico de la orden. Enseguida el cortejo viraba hacia el oriente, sobre el camino real, para luego entrar a la iglesia de los carmelitas y después remontar hacia el norte hasta la que era considerada la más antigua de las iglesias orizabeñas, la del Señor del Calvario,³⁷ para finalmente volver a la parroquial. La procesión del Corpus seguía un recorrido semejante, hacia el sur y luego hacia el oriente, aunque algo más reducido, si bien siempre pasando frente a la iglesia del Calvario, que era también el destino de las procesiones de letanías mayores.³⁸

La parroquia y el Calvario constituían los lugares más visibles de la actividad procesional de la villa. Había buenos motivos para ello. Uno, era la iglesia principal, recién reconstruida en las primeras décadas del siglo XVIII, lugar fundamental para la vida cristiana de los habitantes de Orizaba por la impartición de los sacramentos (el bautismo sobre todo) y por ser el lugar de descanso de los muertos. Templo que además se había ido enriqueciendo a lo largo del siglo y, por ello mismo, orgullo de sus corporaciones³⁹. El Calvario, por su parte, era casi igual en importancia para la memoria local, por su antigüedad, por el culto de su imagen titular y por su relación con la visita del obispo Palafox y Mendoza a mediados del siglo XVII.⁴⁰

Así pues, la villa de Orizaba del siglo XVIII era constantemente recorrida por las procesiones que organizaban las corporaciones religiosas y civiles, a través de los lugares fundamentales del espacio urbano y de la memoria local. El espacio era así reapropiado por ellas y sacralizado de manera continua por esos actores fundamentales de la época que, como veremos ahora, procesionaban también por los más diversos motivos locales y globales.

³⁷ Sobre la historia de las iglesias orizabeñas, *ibid.*, pp. 21-198.

³⁸ AHPSSMAO, caja 208, libro de gobierno de la parroquia, f. 148.

³⁹ La parroquia, diría la república de indios al final del siglo, era “una alhaja que ha sido la emulación de todas las villas y lugares de esta América”. AGN, Templos y conventos, vol. 17, exp. 3, fs. 116-148.

⁴⁰ Véase por ejemplo la solicitud para su reparación de 1782 en AGN, Indiferente Vireinal, c. 5475, exp. 67.

ESPECTÁCULOS SAGRADOS Y PROFANOS

A lo largo de todo el periodo que aquí tratamos, no faltaron jamás en la villa de Orizaba motivos para procesionar; de hecho, se diría que recorrer el espacio sacralizado de la urbe no requería de demasiados motivos y que había efectivamente una “necesidad de procesionar” similar a la de las ciudades europeas. En principio, la procesión, como hemos visto al hacer el recuento de las que se realizaban de manera ordinaria en la villa, estaba ligada íntimamente a toda actividad festiva. Las corporaciones religiosas y civiles procesionaban para festejar a sus santos patronos, a las advocaciones marianas de su devoción, y por supuesto, a la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Si así era en las fiestas ordinarias, con mayor razón en las extraordinarias. En una villa como Orizaba, donde las corporaciones religiosas tenían el predominio en el espacio público, no es de sorprender que las principales fiestas tuvieran que ver con la instalación de una nueva corporación y/o con la consagración de sus templos.

Los cronistas decimonónicos José María Naredo y Joaquín Arróniz nos han legado descripciones más o menos detalladas de los ostentosos despliegues barrocos que tuvieron lugar en ellas. En estas grandes ocasiones se ofrecía a la vista el espectáculo de calles adornadas con colgaduras, arcos triunfales y flores, y al oído el no menos espectacular despliegue de cohetes, música sacra y repiques de campanas, todo acompañando a las diversas corporaciones, que acudían llevando a sus santos patronos para dar mayor lustre a la celebración. Así fue el 29 de junio de 1736 para la instalación del Santísimo Sacramento en el nuevo convento de carmelitas descalzos;⁴¹ el 12 de diciembre de 1776 para la dedicación del Oratorio de San Felipe Neri;⁴² y el 10 de noviembre de 1799 para la instalación de los primeros misioneros apostólicos fundadores del Colegio de San José de Gracia.⁴³ Incluso en las difíciles condiciones que imponía la guerra civil, se celebró de igual forma la consagración de la capilla de San Antonio el 25 de julio de 1813.⁴⁴ No era necesario,

⁴¹ José María Naredo, *op. cit.*, t. II, pp. 125-128.

⁴² *Ibid.*, pp. 96-98.

⁴³ Román Zulaica OFM, *Monografía del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba*, separata de la revista *Asís*, México, s.e., 1939, 15-17.

⁴⁴ José Casimiro Roldán, “Fastos militares de iniquidad, barbarie y despotismo del

por cierto, la consagración de un templo completo para una procesión de este tipo. La consagración del “ciprés” nuevo (es decir, el baldaquín) de la parroquia de San Miguel, el 5 de junio de 1813, motivó también una procesión de este tipo, acaso la única que salió de la iglesia de los carmelitas y no de la principal.⁴⁵

Cabe decir, cada una de estas procesiones tuvo algún matiz particular: la de los carmelitas fue una procesión eucarística que consagraría además el trayecto de las futuras procesiones de Corpus Christi; la de los misioneros apostólicos cobró la forma de un nuevo Domingo de Ramos, pues la recepción de los frailes tuvo lugar en medio de grupos de niños llevando palmas en las manos y cantando los himnos difundidos por los religiosos (el *Alabado* en particular). En fin, la consagración del baldaquín, efectuada en un contexto de guerra, tuvo la novedad de una mayor presencia de las corporaciones militares.⁴⁶ Pero con esos matices, todas ellas estaban unidas por el amplio despliegue de pompas barrocas, el cual, no debemos olvidarlo, mantenía un sentido religioso muy claro: era parte de una cultura religiosa sensible, en la que los misterios de la fe no podían sino representarse a través de la ostentación.⁴⁷ Por decirlo con los términos de Jaime Valenzuela, se trataba de una auténtica “manipulación estética” en que la presencia real de la Eucaristía y las imágenes de la Virgen y de los santos, la presencia pues del Cielo en la Tierra, debía imponerse de inmediato a la admiración de los espectadores despertando en ellos emociones cuando menos de devoción.⁴⁸ Con

gobierno español ejecutados en las villas de Orizaba y Córdoba en la guerra de once años por causa de la independencia y libertad de la nación mexicana, hasta que se consumó la primera por los Tratados de Córdoba, celebrados por los Exmos. Señores Don Agustín de Iturbide y Don Juan O'Donojú”, en José María Naredo, *op. cit.*, t. II, p. 352.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 350.

⁴⁶ De hecho, el padrino de la ocasión fue el comandante militar José Antonio Andrade, *Ibidem*.

⁴⁷ Existe una amplia bibliografía sobre el tema, pero como esa religiosidad espectacular y sensible era evidente en particular en las misiones que la difundían, citemos por ejemplo: Bernardette Majorana, “Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires jésuites en Italie (xvii-xviii siècle)”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 57, 2002-2, 297-320. Louis Châtellier, *La religión de los pobres. Europa en los siglos xvi-xix y la formación del catolicismo moderno*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2002, sobre todo caps. v-vii.

⁴⁸ Jaime Valenzuela, *op. cit.*, pp. 140-143.

un aire de nostalgia característico, lo expresaba bien el cronista José María Naredo, a propósito de las procesiones de Corpus Christi, en las cuales “el rey de los Cielos salía de su templo para bendecir en sus calles a la ciudad y recibir en ellas las adoraciones de sus moradores”.⁴⁹

En ese mismo marco deben entenderse otras fiestas religiosas así mismo excepcionales, las misiones apostólicas, de las que ya hemos hecho mención, pero de las que es preciso dar aún mayores detalles. En ellas tenían lugar sobre todo dos tipos de procesiones, las que llamaban a la penitencia en la apertura de la misión, y la triunfal que marcaba su fin.⁵⁰ En las primeras, nocturnas generalmente, los misioneros salían por las calles alumbrados con antorchas, haciendo sonar campanillas y cantando versos (saetillas) que llamaban a los fieles a la misión recordándoles los riesgos de morir en pecado. Las procesiones de cierre, en cambio, celebraban la reconciliación de los pueblos con Dios, luego de la confesión y comunión generales, y podían tener por final el establecimiento de una cruz, la “cruz de la misión”, en un lugar elevado del pueblo, a la vista de todos sus habitantes, para recordarles de manera permanente su consagración a Cristo. A lo largo de las semanas de la misión, podían organizarse también otras procesiones, bajo la forma de Vía Crucis o incluso de representaciones vivas de la Pasión. Lamentablemente no contamos con descripciones detalladas de las que tuvieron lugar en Orizaba,⁵¹ pero es claro que se inscribían también en la especta-

⁴⁹ José María Naredo, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁰ Además de las obras citadas en la nota 47, para el caso particular del mundo hispánico véanse los trabajos de Francisco Luis Rico Callado, particularmente *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002. Para el caso novohispano: David Brading, “La devoción católica y la heterodoxia en el México borbónico”, en Manuel Ramos Medina y Clara García Ayuardo (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª. ed., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México Conдумex, 25-49.

⁵¹ Sin embargo, sabemos que efectivamente tenían lugar las procesiones nocturnas y conocemos incluso los versos que en ellas se cantaban, pues fueron impresos por los religiosos. *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*, Puebla, s.e., 1816 y *Versos que los RR.PP. Misioneros del Colegio Apostólico de San José de Gracia de la Villa de Orizava, cantan en sus misiones*, Puebla, Ofi-

cularidad barroca. Incluso los clérigos expresaron su emoción frente a las prácticas de los misioneros. El párroco de la villa decía en 1794 que con el establecimiento definitivo de los frailes en Orizaba:

Se conmoverán sin duda los fundamentos de los montes y temblarán los valles, florecerán los desiertos, y de las tierras más áridas brotarán fuentes de agua; el gozo y la alegría reinarán en ella, y no se oír otra cosa que la acción de gracias y la voz de la alabanza. Los lobos se convertirán en ovejas, y éstas aprovecharán en su humildad y mansedumbre, y en suma se confundirá el Infierno y se repetirán las festividades de los Cielos delante de los ángeles de Dios.⁵²

Algo menos espectacular apenas era el procesionar en memoria de los fieles. En efecto, como lo ha advertido la historiografía francesa,⁵³ los cortejos fúnebres constituían también una procesión que contribuía a la sacralización del espacio, además de instruir a los fieles en la muerte devota y reunir las oraciones de sus participantes por el alma del difunto. Algunas veces podían ser actos fastuosos: el de doña Petra Bernarda de la Cruz, dama devota de una de las familias de mediana posición de la villa, celebrado el 22 de enero de 1772, contó por ejemplo con la asistencia de todas las cofradías de la parroquia.⁵⁴ Si éste fue un auténtico despliegue de las corporaciones religiosas de seglares, unos años más tarde, en marzo de 1785, tocaría el turno de procesionar con el cadáver de uno de sus miembros a la principal de las corporaciones civiles. Entonces, el cuerpo de don Manuel Montes Argüelles, regidor perpetuo contador de menores, fue llevado “en el centro del ilustre ayuntamiento de españoles, debajo de mazas”⁵⁵ hasta la iglesia del convento del Carmen.

cina del Oratorio de S. Felipe Neri, 1820. También: AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 30, fs. 373-375, fray José García al obispo de Puebla, Orizaba, 30 de junio de 1824.

⁵² AGI, México, 1304, “Testimonio del expediente formado en la secretaría del obispado...”, el cura de Orizaba al obispo de Puebla, 8 de noviembre de 1794, f. 44v.

⁵³ Véase: Jean Delumeau, *op. cit.*, pp. 100-101.

⁵⁴ ANO, RIP 1772, fs. s/n, “Testamento en virtud de poder”, Da. Petra Bernarda de la Cruz, Orizaba, 4 de febrero de 1772.

⁵⁵ ANO, RIP 1785, fs. 169v-191, “Testamento por poder”, D. Antonio Montes Argüelles por D. Manuel Montes Argüelles, Orizaba, 30 de junio de 1785.

Sin embargo, el cortejo fúnebre no tenía que ser necesariamente ostentoso para impresionar a los vecinos. En los primeros años del siglo XIX hubo un comerciante y dos cosecheros de tabaco que ordenaron que sus entierros, al contrario, estuvieran marcados por la más absoluta pobreza: los tres debían ser “conducidos por cuatro cargadores”, “sin el menor acompañamiento”, y más impresionante aún, en el silencio más absoluto, pues prohibieron también todo toque de campanas.⁵⁶

Así, la procesión era parte indispensable de unos fastos destinados a conmover a los fieles, mas era también la oportunidad para lucimientos más profanos. En efecto, ella era la ocasión en que las corporaciones civiles hacían gala de su proximidad a los más importantes símbolos locales. Lo hemos señalado ya, la procesión de Corpus Christi contaba con la presencia del Ilustre Ayuntamiento, que acabó por asumir su organización. Pero más importante tal vez incluso que el Corpus Christi, fue la participación del ayuntamiento en la procesión de la Inmaculada Concepción, llevando el paso de su estandarte. Y es que siendo el ayuntamiento español una corporación nueva y en constante cuestionamiento por parte de la mucho más antigua República de indios, insistió en su momento en que el vecindario que representaba era anterior al de sus rivales. Como explicó en su momento uno de los primeros regidores, Diego Pérez Castropol, siendo entonces considerada la cofradía de la Inmaculada como la más antigua de las de españoles, “la más distinguida entre todas, [...] supliendo con ella los vecinos principales la falta de ayuntamiento”, era por tanto “peculiar derecho suyo” la portación del estandarte. Así, la nueva corporación encontró en la procesión una vía para reforzar su particular legitimidad.⁵⁷

Mas incluso, antes de contar con una corporación reconocible, la elite orizabeña participó ampliamente dentro de las grandes festividades religiosas extraordinarias, siempre en forma de procesión. Así, con motivo de la consagración del convento de carmelitas, el 28 de junio de

⁵⁶ ANO, RIP 1812, fs. 38-40v, testamento de Domingo Antonio Piñeiro, Orizaba, 21 de mayo de 1812; RIP 1819, fs. 58-61, testamento de Rafael García, Orizaba, 4 de marzo de 1818; RIP 1821, fs. 47v-50, testamento de José Antonio Bermúdez, Orizaba, 9 de mayo de 1821.

⁵⁷ AHMO, fondo Colonia, sección Gobierno, caja 3, escrito de D. Diego Pérez Castropol, 1764.

1736, “las personas lucidas de este vecindario” salieron a pasear un estandarte con la imagen de su titular, San Juan de la Cruz, por las calles principales, haciendo estación para cantar loas al santo delante del propio convento, de la casa del párroco y de la del alcalde mayor.⁵⁸

Décadas más tarde, en la que fue tal vez la única gran celebración que pudo competir con las organizadas por las corporaciones religiosas, la de la obtención del título de villa en 1771, no pudo tampoco faltar la procesión del ayuntamiento para la misa de acción de gracias. Los regidores desfilaron bajo de mazas de las casas consistoriales a la parroquia, precedidos por la República de indios, que iba acompañada de sus músicos (“timbales, clarines, tambores y chirimías”), y escoltados por oficiales de milicias, funcionarios de las Reales Rentas “y otras [personas] que por su nacimiento no lo desmereciesen”.⁵⁹ La reunión de las corporaciones y autoridades era así una forma de dar “mayor lustre” a las celebraciones de cada una, con lo cual la procesión era un acto religioso que contribuía además a reforzar el honor corporativo.

En el marco de estos intereses profanos, la historiografía reciente ha destacado de manera particular el tema de los conflictos de precedencias en las procesiones, sobre todo la de Corpus, que en ese sentido era no sólo una representación de la sociedad, sino incluso una de las prácticas con la que los actores políticos renegociaban constantemente sus espacios de poder.⁶⁰ Hasta donde tenemos conocimiento no hubo nada semejante en la villa de Orizaba, pero en cambio sus corporaciones nos ofrecen un claro ejemplo de cómo la procesión podía bien marcar el predominio de una sobre otra. Cuando entre 1772 y 1774, el hospital de los juaninos pasó a depender de la parroquia, producto de un conflicto que no nos es posible detallar aquí,⁶¹ una de las primeras medidas del párro-

⁵⁸ José María Naredo, *op. cit.*, t. II, p. 126.

⁵⁹ Joaquín Arróniz, *op. cit.*, pp. 411-412.

⁶⁰ Véase por ejemplo: Serge Gruzinski, “El Corpus Christi de México en tiempos de la Nueva España”, en Antoinette Molinié Fioravanti (ed.), *Celebrando el cuerpo de Dios*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, 1999, 151-173.

⁶¹ El conflicto en AGI, México, 2743, algunas notas al respecto en Solange Alberro, *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, 2004, 204-213.

co fue reorganizar las fiestas de los religiosos. Hasta entonces, lo hemos dicho, sus procesiones tenían lugar sólo al interior de sus claustros, durante esos años, en cambio, el párroco organizó una procesión de la imagen de su patrono, San Juan de Dios, de la iglesia del hospital a la parroquia.⁶² Procesionar podía ser pues, no sólo un acto de ostentación sino también de subordinación.

Asimismo, en la historiografía también se ha tratado de manera importante el tema de las expresiones que, de vez cuando, salían de los marcos establecidos por las autoridades eclesiásticas.⁶³ Sin embargo, es un hecho remarcable de la villa que, ni siquiera en las revisiones anuales que los párrocos hacían de la conducta de las cofradías hubo mención alguna de ese tipo de “excesos” durante sus procesiones. Ya lo decía el autor de la reseña de la fiesta del ayuntamiento de 1771, incluso entonces, “los detestables vicios que en semejantes ocasiones acontecen [...] absolutamente han estado desterrados”.⁶⁴ La procesión, siendo parte de una fiesta, daba cuenta también del buen orden garantizado por las autoridades corporativas.

EL REY, LA REPÚBLICA Y EL PÚBLICO

Las procesiones festivas no se debían sólo a los actores locales. En el periodo que tratamos el rey ordenó cuando menos dos de ellas, de las que tenemos noticias gracias a las cordilleras en que los obispos daban los mandatos correspondientes a los párrocos. La primera tuvo lugar en 1781, en acción de gracias por las “bendiciones para Su Majestad y su real familia”; la otra tuvo lugar en 1795, con motivo de la paz con Francia.⁶⁵

⁶² AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1772 hasta el año de 1777”, f. 31, sesión del 2 de marzo de 1772.

⁶³ Véase Juan Pedro Viqueira, *op. cit.* y Serge Gruzinski, *op. cit.*

⁶⁴ Joaquín Arróniz, *op. cit.*, 425.

⁶⁵ Se trata de las únicas cordilleras en las que, además de misa y *Te Deum* se manda explícitamente la celebración de preces que, según los rituales de la época, iban acompañadas de una procesión. Hemos tomado las cartas cordilleras de los obispos de Puebla del libro de otra parroquia de la provincia de Veracruz, la de San Gerónimo Coatepec. *Libro en donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del*

La procesión era así, no sólo festejo religioso sino también un elemento fundamental del ritual político, capaz de reunir a los fieles y de hacerlos recorrer el espacio público por la causa, a veces muy distante, del rey.

Además, era también posible procesionar de manera ocasional para rogar por la causa de su familia real y de las armas de la monarquía. Contrario a las procesiones festivas que hemos visto antes, las de rogativa, incluyendo las de San Marcos y del triduo de la Ascensión que les servían de modelo, revestían un carácter más bien penitencial, que se advertía ya en color litúrgico que les correspondía: el morado. En ellas, el rito principal era el canto de la letanía mayor, que consta de dos partes, en la primera se invoca sucesivamente a todos los miembros de la Corte celestial, en orden jerárquico, desde cada una de las personas de la Trinidad hasta las santas vírgenes, viudas y mártires; en la segunda, se citan todas las causas posibles de daño a la comunidad implorando directamente a Dios la liberación de ellas.⁶⁶ Esto es, se trata tal vez de la mejor expresión litúrgica de la intercesión de los bienaventurados por los vivos, proclamada por el Concilio de Trento.

En la segunda mitad del siglo XVIII, la mitra de Puebla ordenó al menos tres novenarios de rogativas, cuyas preces debían incluir, según los rituales del caso, la procesión cantando la letanía de los santos al interior o alrededor de la parroquia.⁶⁷ Las hubo lo mismo en 1771 por la preñez de la princesa de Asturias, que en 1779 con motivo de la guerra contra Inglaterra –la de la independencia de las Trece Colonias norteamericanas–, y en 1793 por la guerra contra la Francia revolucionaria.⁶⁸ Desde luego, el mensaje que se transmitía era el de la identificación entre la causa de la monarquía y la de la religión. La procesión tenía lugar, lo

año de 1765..., transcripción de José Roberto Sánchez Fernández, mecanuscrito, cordilleras 60 y 120.

⁶⁶ *Rituale Romanum...*, op. cit., 415 y ss.

⁶⁷ Aunque no hemos podido confirmarlo con claridad, parece ser que los obispos se referían aún como ritual oficial al elaborado por orden de monseñor Palafox y Mendoza en el siglo XVII, el de Andrés Sáenz de la Peña, *Manual de los santos sacramentos conforme al ritual de Paulo V*, México, Francisco Robledo impresor, 1642. En todo caso se referían a los ritos establecidos por el Ritual Romano.

⁶⁸ *Libro en donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del año de 1765...* op. cit., cordilleras 33, 53, 111.

decían claramente las cartas cordilleras de los obispos, “para implorar el auxilio divino a favor de las armas cristianas”.

En las primeras décadas del siglo XIX, estas procesiones no hicieron más que incrementarse. La crisis monárquica de 1808 las ameritó desde luego con abundancia: en principio las que ordenaron los obispos, que al menos en el caso de la diócesis de Puebla las hubo en 1809 y luego en diciembre de 1810, en esta última ocasión bajo la forma de un triduo dedicado tanto a los patronos de la monarquía, Santiago Apóstol y a la Inmaculada Concepción, como a los santos patronos de cada parroquia. Más tarde, en 1814, las habría también, ahora por el “feliz arribo” del rey a Madrid y “por el buen éxito y acierto de su gobierno”.⁶⁹ Mas cabe decir que la procesión de rogativa fue también una reacción inmediata de las otras corporaciones religiosas locales: apenas se conoció la noticia de la cautividad del rey, los frailes del Colegio Apostólico de San José de Gracia comenzaron de inmediato el novenario de rogativas con el Santísimo Sacramento expuesto.⁷⁰

En los años siguientes, seguirían habiendo sendas rogativas por la causa de la familia real, por ejemplo, por la preñez de la reina en 1818, y tras la independencia por la familia imperial, como la de “la felicidad en el parto” de la emperatriz Ana María Huarte en 1822.⁷¹ De hecho, al menos por lo que nos permiten saber los libros de cordilleras, hubo más procesiones de rogativas después de la independencia que antes de ella. Las hubo en noviembre de 1821, “por el acierto del gobierno” independiente; en febrero de 1822 por la instalación del Congreso Constituyente; en junio, por la proclamación del emperador Agustín de Iturbide y en noviembre siguiente por su feliz viaje a Veracruz. Esto es, cinco en apenas un año, con lo que el Primer Imperio superaba por mucho la que hasta 1808 había sido una presencia más bien esporádica bajo los Borbones.⁷²

⁶⁹ *Ibid.*, cordilleras 151, 159 y 172.

⁷⁰ AGI, México, 2737, “Instrucción de lo que ha hecho este Apostólico Colegio de San José de Gracia de Orizaba desde principios de junio del año próximo pasado de 1808 hasta el día de la fecha à beneficio de la Nación y de su amado monarca el Sr. D. Fernando Séptimo”.

⁷¹ *Libro en donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del año de 1765... op. cit.*, cordilleras 183bis y 220.

⁷² *Ibid.*, cordilleras 209, 217, 220 y AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayunta-

Enseguida, y sin solución de continuidad, se pasó de procesionar para rogar por el monarca a hacerlo por la República, por el acierto en las elecciones y por sus congresos. Los actores externos de las procesiones orizabeñas se multiplicaron: éstas se realizaban ahora ya no sólo por el mandato del rey remitido a través del obispo, sino por decretos de los congresos federales y estatales, y por órdenes de los gobiernos de uno y otro nivel. Triduos de rogativas públicas los hubo por el Congreso tras la caída de Iturbide en mayo de 1823; por la proclamación del Acta constitutiva de la República Federal en noviembre siguiente; por la instalación del Congreso constituyente de Veracruz en junio de 1824; por la del Congreso federal en abril de 1825; por el “feliz éxito” de la legación enviada a la Santa Sede en diciembre de ese mismo año; por las elecciones de agosto de 1828, y en fin, con motivo de la expedición enviada por España en agosto de 1829.⁷³ Así, en efecto, la procesión de rogativa siguió siendo parte durante varias décadas del ritual político, el cual permitía hacer presente en el espacio público local a las autoridades distantes, primero las monárquicas y luego las republicanas.

Señalemo, en fin, que en 1831 tuvo lugar una procesión, festiva en este caso, por un actor aún más distante: el papa. En virtud del arribo al solio pontificio de Gregorio XVI, quien además había preconizado a los primeros obispos del México independiente—entre ellos el de Puebla—el gobierno estatal ordenó la celebración de “demostraciones públicas por tan plausible acontecimiento”. Muestra de que se trataba de una celebración inédita, su preparación motivó la reunión del párroco, el jefe político y el ayuntamiento, quienes confiaron el asunto a una comisión especial. Siguiendo su dictamen, el 14 de junio de ese año, el ayuntamiento orizabeño saldría de sus casas consistoriales rumbo a la parroquia, bajo de mazas, acompañado de los oficiales militares, jefes de oficinas “y demás personas distinguidas de la ciudad”, escoltados por la

miento celebrados desde el año de 1815 hasta el año de 1822”, acta de 22 de febrero de 1822.

⁷³ *Ibid.*, cordilleras, 229, 241, 243 y 259. Decreto núm. 6 del Congreso Constituyente del Estado de Veracruz, 12 de mayo de 1824 y orden del II Congreso Constitucional de Veracruz del 13 de agosto de 1828 ambos en Carmen Blázquez Domínguez y Ricardo Corzo Ramírez, *Colección de leyes y decretos de Veracruz, 1824-1919*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1997, t. I, pp. 36-37 y t. II, p. 50.

tropa de la guarnición, y en medio de las calles adornadas con colgadoras.⁷⁴ La procesión del ayuntamiento, que recordaba ampliamente la que tuvo lugar en las celebraciones por la obtención del título de villa en el siglo XVIII, da cuenta de que, a pesar del tiempo transcurrido y los cambios habidos, era cuando menos difícil pensar otra forma de festejo que no incluyera la procesión de las corporaciones y autoridades.

Este incremento de los actores que regían la procesión orizabeña no quiere decir, sin embargo, que éstas fuesen directamente expropiadas. Antes bien, si durante todo este periodo se procesionaba por el bien de la monarquía y luego de la república, no era menos común ver que se hiciera por el público. Debemos tenerlo presente, en esta época el público no tenía sino un sentido muy concreto, el del conjunto de vecinos que formaban parte de una comunidad, la república en su sentido tradicional; es decir, aquella que contaba con lo necesario para garantizar su subsistencia material y espiritual, así como lazos orgánicos que los distinguían de otras, además de símbolos religiosos, bienes comunes y sobre todo un gobierno particular.⁷⁵ Era para rogar por su bienestar frente a los peligros más cotidianos de la época que las corporaciones religiosas se ponían en movimiento constante. No era, desde luego, un asunto excepcional. Ya lo tenía previsto el *Ritual Romano*: en él figuran procesiones lo mismo para pedir lluvias, que para repeler tormentas, para pedir serenidad, contra el hambre, la peste y la guerra.⁷⁶

Sabemos que este tipo de procesiones tenían también lugar en Orizaba en el siglo XVIII pues el directorio de la parroquia contemplaba llamar a la rogativa con las campanas en caso de “temblor, peste, tempestad, necesidad o causa pública”.⁷⁷ Sin embargo, los testimonios que han llegado hasta nosotros dan cuenta más bien de las que tuvieron lugar después de 1819. El primero de ellos, el diario de un vecino de la villa durante los años de la guerra civil, da cuenta inclusive de la lógica que presidía este tipo de celebraciones: “Irritada la Divina justicia contra los habitantes de esta villa por sus muchos pecados –decía el autor–, es

⁷⁴ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1830 y 1831”, fs. 86-86v. acta de cabildo extraordinario de 9 de junio de 1831.

⁷⁵ Véase Annick Lempérière, *op. cit.*, pp. 49-56.

⁷⁶ *Rituale Romanum*..., *op. cit.*, pp. 435-473.

⁷⁷ AHPSSMAO, caja 208, libro de gobierno de la parroquia, f. 146.

amenazada con temblores, peste, seca y hambre". Y para calmar la ira celestial nada mejor que abundantes procesiones en el novenario que concluyó el 23 de mayo de 1819. Además de llevar a la parroquia al Señor del Calvario, imagen considerada de las más antiguas de la villa, salió una solemne procesión eucarística, y sobre todo, por las noches, cortejos de vecinos recorrían las estaciones del Vía Crucis, cantaban la letanía mayor, "rematando siempre con una fuerte disciplina". También penitencial fue la última de las procesiones de esa ocasión, acompañando a la imagen del Cristo de vuelta a su capilla.⁷⁸

Aunque las rogativas públicas eran parte del ritual político de la época, y en esta época estaban cada vez más bajo la influencia de actores externos (los gobiernos y congresos federales y estatales), no por ello dejaron de formar parte de los rituales protectores del público en su sentido tradicional. Y ya que de proteger al público se trataba, también podía ser asunto del nuevo ayuntamiento constitucional, que reconocía en julio de 1822 "que era indispensable rogar al Señor para que libre al vecindario de los repetidos rayos que están cayendo".⁷⁹

Cierto, en el tema de la organización de las procesiones se seguían mezclando, tal vez más que nunca, intereses profanos, incluso en este mismo nivel. Hay que señalar que la nueva municipalidad heredó de su antecesora de Antiguo Régimen responsabilidades en la organización de las procesiones, en particular la de Corpus Christi. Al respecto tuvieron que afrontar un problema constante: la colocación de la enramada. Ésta había sido responsabilidad tradicional de la República de indios, pero habiendo sido disuelta en el nuevo régimen liberal, no había argumento para obligarlos a ello, pues "estos son iguales ante la ley".⁸⁰ Pero más allá de ese problema, es de hacer notar que algunos de esos ayuntamientos, el de 1825-1826 en concreto, intentaron dar incluso mayor real-

⁷⁸ José Casimiro Roldán, *op. cit.*, pp. 408-409.

⁷⁹ AHMO, "Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1815 hasta el año de 1822", f. s/n, acta de cabildo del 15 de julio de 1822.

⁸⁰ AHMO, "Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1815 hasta el año de 1822", f. s/n, acta de cabildo del 17 de mayo de 1822. Hasta donde hemos podido ver en las actas de cabildo, el problema se resolvía cada año de manera distinta, contando a veces con la colaboración voluntaria de los indios, y otras debiendo la corporación cubrir los costos.

ce a esta procesión que ellos organizaban. Entonces por ejemplo, los municipales buscaron infructuosamente la asistencia de los religiosos carmelitas y franciscanos, exentos de participar en ella por su vida contemplativa y misionera, respectivamente.⁸¹ Tratándose del primer ayuntamiento electo bajo el régimen federal y el primero también que contaba entre sus miembros a un grupo muy activo de liberales, se diría que era también una manera de reforzar su legitimidad y el honor de la municipalidad. Algo semejante puede decirse del ayuntamiento de 1831, que introdujo la participación del ayuntamiento bajo mazas en la procesión de la Virgen de Guadalupe.⁸² Así, la municipalidad constitucional participaba en más procesiones que su antecesora del Antiguo Régimen.

Al mismo tiempo, la procesión no había perdido su carácter de recurso popular indispensable ante los peligros. En los primeros meses de 1833, cuando se anunciaba la amenaza de la epidemia de cólera, de manera conjunta el ayuntamiento y el clero organizaron un novenario de rogativas al Señor del Calvario, “para que nos libre de sus estragos”. Cabe decir que era una ocasión ideal, pues al mismo tiempo se celebró la dedicación de la nueva capilla de dicha imagen. En aquel mes de marzo de 1833, se celebraron tanto las preces penitenciales pidiendo el amparo del público, como los fastos correspondientes al templo de la que era una de las imágenes más importantes de la memoria local.⁸³

A pesar de las rogativas, la epidemia llegó a Orizaba en el mes de septiembre. Como una reacción casi inmediata, hubo de nueva cuenta una gran procesión el 24 de ese mes, iniciativa del párroco José Nicolás de Llano, por entonces recién llegado a la villa. “Vamos a sacar por esas calles a Nuestro Señor Sacramentado, para que mande cesar tanto mal”, decía entonces el cura, según versión del cronista José María Naredo.⁸⁴ Y en efecto tuvo entonces lugar una procesión eucarística, mucho más sencilla y espontánea que las de 1819. Al paso del párroco, decía el mis-

⁸¹ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1823, 1824, 1825 y 1826”, f. s/n. actas de cabildo de 9 y 23 de mayo de 1825.

⁸² AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1830 y 1831”, fs. 114-114v, acta de cabildo extraordinario de 10 de diciembre de 1831.

⁸³ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1832, 1833 y 1834”, fs. 33-34v, acta de cabildo de 11 y 18 de marzo de 1833.

⁸⁴ José María Naredo, *op. cit.*, t. I, p. 95.

mo cronista, salían “las turbas que se aumentaban a cada paso”. La procesión, pues, en esta época era ritual político, pero no menos una reacción inmediata y lógica ante todo lo que amenazaba a la comunidad. Sin embargo, es importante decir que, simultáneamente, algunas procesiones causaban ya interesantes debates en una nueva forma de expresión que se expandía por entonces: la opinión pública.

SENSIBILIDADES RELIGIOSAS Y DIVISIONES POLÍTICAS

En aquellos años de la década de 1820, no todas las procesiones eran necesariamente bien vistas por la elite. Paradójicamente, las primeras en despertar sospechas fueron las que los franciscanos del Colegio de San José de Gracia organizaban en la Cuaresma durante sus misiones, prohibidas en 1821 por el ayuntamiento constitucional. Procesiones nocturnas, cierto, pero de carácter marcadamente penitencial y además guiadas por unos religiosos que insistían en el tema de la reforma de las costumbres, por lo que difícilmente se entiende el argumento de las “mil ofensas a Dios” que podían tener lugar en tales ocasiones. Los nuevos munícipes constitucionales podían participar de rogaciones por el bien público y, entonces todavía, en honor del rey y de la propia corporación, las procesiones de los misioneros les parecían en cambio peligrosas. Lamentablemente, los miembros del ayuntamiento no explicaron sus motivos, aunque había posiblemente ya diferencias de sensibilidad religiosa, y sobre todo, preocupación por la movilización del pueblo en el espacio público. Lo advirtió uno de los síndicos, la procesión de los misioneros era temida “siendo por la noche y por las calles”. Al año siguiente, a pesar del esfuerzo por repetir la prohibición, los munícipes debieron permitir las por “razones políticas y morales”.⁸⁵

Unos pocos años más tarde, en 1824, fueron los diputados del Congreso Constituyente del Estado de Veracruz los que manifestaron tam-

⁸⁵ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1820-1821”, fs. s/n, acta de cabildo de 30 de enero de 1821; “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados desde el año de 1815 hasta el año de 1822”, f. s/n, actas de cabildo del 22 de marzo y 7 de abril de 1822.

bién su rechazo a este género de prácticas. Lo hemos indicado en otras oportunidades, los miembros de esa legislatura se distinguieron por emprender un primer intento, relativamente moderado, de reforma de la cultura religiosa que se reflejó especialmente en su decreto 19, del 17 de agosto de ese año. En él, además de dar indicaciones para la organización de los aranceles parroquiales, prohibieron una larga serie de prácticas, entre ellas, las procesiones nocturnas.⁸⁶

Aunque el decreto mismo no llegó a aplicarse porque fue suspendido por razones que no viene al caso exponer ahora,⁸⁷ es importante además porque dio pie a la aparición de la crítica de las procesiones en el nuevo espacio de expresión que por entonces se extendía por buena parte de la república: la prensa. En la que se leía en Orizaba, llegada de Xalapa, Veracruz y Puebla, había constantemente espacio para la crítica de la cultura religiosa tradicional, de modo que en el otoño de 1824 las procesiones prohibidas llamaron especialmente su atención. De vez en cuando irónicas o satíricas, coincidían en general en partir de una perspectiva asimismo religiosa. Esto es, denunciaban un problema en principio disciplinar, pues señalaban las numerosas faltas “al orden establecido por la iglesia y por la ley”, orden asentado en el Evangelio, los concilios, los Padres de la Iglesia y demás “doctrinas añejas”; pero aún más, rechazaban lo que consideraban una profanación. Prácticas como las procesiones nocturnas o las penitenciales de la Semana Santa, no eran sino “costumbres risibles”, “que no pueden seguirse sin ofensa gravísima de su santo e inmaculado autor”. Había, en fin, denuncias de la dimensión económica de estas prácticas: de los emolumentos que el clero recibía por tolerarlas, de los “santos usureros” dueños de las tiendas “de trapos viejos y asquerosos” como los disfraces de los centuriones romanos.⁸⁸

⁸⁶ Decreto núm. 19 del Congreso Constituyente de Veracruz, 17 de agosto de 1824 en Carmen Blázquez Domínguez y Ricardo Corzo Ramírez, *op. cit.*, t. I, pp. 89-90.

⁸⁷ El decreto fue suspendido por otro del Congreso federal de diciembre de 1824, no tanto por las prácticas que prohibía, sobre las cuales incluso los obispos reconocieron existían “abusos”, sino por tocar las rentas eclesiásticas, en este caso los aranceles parroquiales, cuya reforma debía esperar hasta alcanzar un acuerdo con la Santa Sede.

⁸⁸ Véase especialmente: *El Oriente*, núm. 21, 21 de septiembre de 1824, pp. 82-84; núm. 51, 21 de octubre de 1824, pp. 203-204.

La procesión pues, con sus fastos barrocos estaba ya alejada de la sensibilidad religiosa de los publicistas. Sin embargo, con el paso de los años hubo nuevos motivos para censurarlas. En los periódicos llegó a denunciarse el uso de las procesiones por parte de las facciones políticas que nacían en esta época para distribuir panfletos y “sembrar el espíritu de partido y la sedición”. Sutilmente era la oportunidad de sugerir que la autoridad, civil como eclesiástica, “no permita los actos públicos religiosos que no sean de obligación”.⁸⁹ Además, especialmente en el caso de Orizaba, las procesiones de rogativas comenzaron a organizarse a favor o en contra de sucesos impulsados en el marco las propias disputas entre facciones. Por ejemplo, al decretarse la expulsión de los españoles a finales de 1827, la reacción de los fieles orizabeños fue automáticamente llevar en procesión al Señor del Calvario de su capilla a la parroquia para evitar su salida. Una carta de un orizabeño publicada en Puebla se burlaba directamente de tal conducta: “si Dios fuera materia risible, ¿no se reiría de las sandeces de mis paisanos?” preguntaba el autor.⁹⁰ Sin embargo, en uno y otro caso es evidente que la procesión ya no era sólo vista con desconfianza por supersticiosa, sino sobre todo porque iba tomando partido.

Aún más, la procesión podía llegar a ser literalmente subversiva. Nuevamente es el Colegio apostólico de San José de Gracia el que nos ofrece el caso más explícito. Entre 1825 y 1828, los religiosos, de origen peninsular en su gran mayoría, de clara filiación tradicionalista, y con antecedentes de colaboración con las autoridades realistas durante la guerra de 1810, fueron vistos con particular desconfianza por las nuevas autoridades. El descubrimiento, además, de la conspiración del padre Arenas y la “campaña antiespañola” del año 1827 reforzaron dicha desconfianza.⁹¹ Precisamente en el marco de las averiguaciones que se hacían sobre las posibles ramificaciones de esa conspiración, el jefe político de Orizaba, Vicente de Segura, envió al gobierno veracruzano un extenso informe sobre la “conducta política” de los religiosos. En él se aprecia

⁸⁹ *El Oriente*, núm. 1156, 30 de octubre de 1827, pp. 4625-4626.

⁹⁰ *El patriota*, año 2, núm. 61, 2 de enero de 1828, p. 2.

⁹¹ Al respecto: Michael P. Costeloe, *La república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, 87-98.

explícitamente el temor que las procesiones podían llegar a causar en las autoridades. De acuerdo al funcionario, los frailes esperaban precisamente que en algún momento el gobierno se decidiera por expulsarlos, “para que en aquel lance presenten el espectáculo bien premeditado de salir en comunidad”. Entonces, a la vista de la procesión de los frailes fuera de su convento, “el pueblo, enternecido y conmovido romperá en una demagogia”, es decir, se amotinaría, con consecuencias que el jefe político pintaba con los más negros matices. Según él, se trataba de una estrategia consciente y descarada de los misioneros, que ante cualquier amenaza contestaban directamente “nos saldremos todos”.⁹²

A pesar de los temores de Segura, no hubo en aquel año de 1827 otra procesión extraordinaria que la rogativa, “muy edificante” a decir del ayuntamiento, “para impetrar por los arbitrios de la religión el remedio del que consideran el mayor de sus males”, es decir, para evitar la expulsión de los religiosos españoles, como ya habíamos indicado. Cabe advertir que esta rogación fue literalmente demandada a gritos por los vecinos delante de la casa del párroco, Francisco García Cantarines, quien era también un enemigo de los misioneros.⁹³ La procesión podía ser entonces, literalmente, una exigencia popular a la cual las autoridades eclesiásticas no podían oponerse.

Motivo pues de desconfianza de las autoridades, tanto por sus sensibilidades religiosas como por ser expresión de rivalidades políticas, la presencia de las procesiones y de las otras prácticas festivas tradicionales trató de ser cuando menos reducida en los años siguientes. Tal era el sentido del decreto expedido por la legislatura de Veracruz, en enero de 1834, prohibiendo a los ayuntamientos cualquier gasto en fiestas políticas y religiosas fuera del aniversario de la independencia el 16 de septiembre.⁹⁴ Un año antes, en enero de 1833, la municipalidad de Orizaba había hecho también un intento por reducir su participación en fiestas y procesiones, si bien conservó las más importantes, como las del Viernes

⁹² AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 78, fs. 4-6, Vicente de Segura al gobernador de Veracruz, Orizaba, 31 de enero de 1827.

⁹³ AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 68, fs. 99-102v, representación del ayuntamiento y párroco de Orizaba.

⁹⁴ Decreto núm. 67 del IV Congreso Constitucional de Veracruz, 23 de enero de 1834, en *El Censor*, t. 13, núm. 2002, 6 de febrero de 1834.

Santo, Corpus Christi y de su patrona la Inmaculada Concepción.⁹⁵ Empero, como hemos dicho antes, ello no evitaba la asistencia de las autoridades civiles a procesiones de rogativa o a otras ceremonias religiosas. La procesión podía ser peligrosa pero era necesaria para la legitimación de las autoridades, por lo que la reducción de su presencia en el espacio público, incluso en los años de la primera reforma liberal (1833-1834), fue más bien limitada.

Mas la moderación que a nosotros nos parece evidente no evitó que la procesión continuara su camino hacia la politización. En el marco de las reformas eclesiásticas que emprendió la legislatura veracruzana de los años 1833-1834⁹⁶ tuvo lugar finalmente el motín pronosticado por Vicente de Segura en 1827. En la primavera de 1834, en virtud de la supresión de los conventos de todas las órdenes decretada por la legislatura, los frailes del Colegio de San José de Gracia abandonaron secretamente su convento para esconderse en la casa de su síndico, es decir, del seglar que administraba sus limosnas. Pocos días más tarde, en la madrugada del domingo 20 de abril de 1834, estalló un tumulto popular ante la posibilidad del traslado de los religiosos y del cura párroco, seguramente hacia Puebla. El motín duró prácticamente hasta el mediodía, y culminó con la victoria de los habitantes de la villa, quienes lograron desarmar a la milicia que respaldaba al jefe político, parapetada en su cuartel en el convento del Carmen.⁹⁷

Cierto, entonces no fueron los misioneros franciscanos los que salieron en procesión formados en comunidad por las calles, sino los fieles de la parroquia, quienes como decía el cronista Joaquín Arróniz, “recorría[n] las calles victorioso[s] en busca de los frailes de San José de Gracia”. La celebración cobró entonces la forma de una verdadera procesión triunfal, similar a las que los mismos religiosos organizaban al final de sus misiones, la multitud, decía también Arróniz: “los llevó triunfalmente a su convento, entonando como canto de victoria, un ruidoso

⁹⁵ AHMO, “Libro de acuerdos del Ilustre Ayuntamiento celebrados en los años de 1832, 1833 y 1834”, fs. 18v-19, acta de cabildo de 28 de enero de 1833.

⁹⁶ Al respecto: David Carbajal López, *La política eclesiástica del estado de Veracruz, 1824-1834*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa, 2006, 93-114.

⁹⁷ José María Naredo, *op. cit.*, pp. 97-98. Joaquín Arróniz, *op. cit.*, pp. 580-583.

Alabado".⁹⁸ Procesión triunfal que recuperaba por un instante las calles de Orizaba para la celebración de las corporaciones. En los días siguientes, la villa volvió a llenarse de procesiones, como ante los terremotos de 1819, pero ahora con el claro propósito de recuperar el espacio público. La más ostentosa fue la que recibió a los coristas y novicios de San José de Gracia, que se habían ocultado en un rancho cercano, pero más aún, como en respuesta a las críticas, sarcasmos y prohibiciones contra las procesiones nocturnas, los vecinos orizabeños "todas las noches andan rezando por las calles y cantando alabanzas, el Santo Dios, etc."⁹⁹

Sin embargo, todas esas procesiones tenían la novedad de consagrar también la politización de dicha práctica. En efecto, desde la propia salida triunfal de los religiosos estos actos tuvieron un aspecto de intimidación para la facción que era entonces derrotada. Uno de sus integrantes alcanzó a publicarlo en un periódico de Veracruz, "todos los patriotas se escondieron", y mientras "la plebe" y "los católicos" festejaban, ellos estaban "como suele decirse, con el rabo entre las piernas".¹⁰⁰ En los días siguientes sus temores no hicieron sino incrementarse "porque andan con sus puñales y machetes para el que siquiera muestre desprecio a todos estos actos de escándalo". En la villa de Orizaba, donde tradicionalmente se había procesionado para festejar a los abogados del cielo; para celebrar la instalación de nuevas corporaciones religiosas; para reforzar el honor y legitimidad de las corporaciones civiles; para manifestar la lealtad al rey y a la República; y para calmar la ira del cielo ante los desastres naturales, se hacía ahora también para mostrar a los enemigos políticos quiénes eran los que se hallaban con el control del espacio público.

COMENTARIOS FINALES

Hemos visto que, como en sus similares europeas de la misma época, la procesión literalmente inundaba el espacio urbano de la villa de Orizaba, sacralizándolo y consagrando el predominio que sobre él tenían las

⁹⁸ Joaquín Arróniz, *op. cit.*, p. 583.

⁹⁹ *El procurador del pueblo*, núm. 125, 19 de mayo de 1834, pp. 1-2.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

corporaciones, sobre todo las religiosas, toda vez que la presencia de cualquier actor externo, incluyendo el rey, era más bien limitada. Religiosidad y predominio corporativos que, hasta donde hemos podido ver, nadie discutía en aquellos mediados y finales del siglo XVIII, por lo que bien podría decirse que las procesiones hacían parte de una cultura ampliamente compartida, e inclusive gozaban de la unanimidad de todos los actores.

Hemos visto también cómo en los primeros años del siglo XIX, fundamentalmente tras la independencia, esa unanimidad se va desgastando, en principio, por la intervención cada vez mayor de nuevos actores. Lo hemos destacado, nunca como a partir de 1821 fue necesario hacer tantas rogaciones públicas por la causa, primero del imperio y luego de la nueva república. Al mismo tiempo, sin embargo, se conserva el uso tradicional de las procesiones tanto para reforzar la legitimidad del nuevo ayuntamiento, como para proteger los intereses públicos, frente a los desastres que siguen amenazando, como el siglo XVIII a la comunidad en su conjunto. En ese sentido, podemos bien decir que la procesión seguía siendo una práctica de utilidad pública, reclamada incluso por los vecinos e impuesta tanto a autoridades civiles como eclesiásticas. Hay sin duda que destacarlo, incluso en los momentos de radicalización, no hubo, hasta donde sabemos, propuestas definitivas de suprimir unas procesiones que seguían siendo indispensables para el ritual político. Casi sobra decir que las procesiones de cofradías y archicofradías siguieron gozando largo tiempo de buena salud y continuaron la obra de sacralización del espacio público, cuando menos hasta la época de la reforma de 1859.¹⁰¹

Sin embargo, incluso conservando esa dimensión tradicional, la procesión en esta época ha perdido la unanimidad de que gozaba en el periodo anterior. En efecto, a pesar de su espectacularidad, la victoria de abril de 1834 no significó en absoluto la restauración de la situación anterior a la independencia. La procesión ahora es motivo de escándalo para algunos, es asunto de discusión en los periódicos y de debate en las legislaturas, causa la sospecha de los funcionarios, y es incluso un acto

¹⁰¹ La obra de José María Naredo, quien fue testigo de las procesiones de la primera mitad del siglo XIX, da cuenta al respecto. José María Naredo, *op. cit.*, t. II, pp. 33-53.

que intimida a algunos de los sectores de la elite, independientemente de la realidad o no de sus temores. Opiniones religiosas y políticas y control del espacio se mezclan en una práctica cuya importancia no puede ser soslayada para comprender la vida de los pueblos en el tránsito del Antiguo Régimen al primer liberalismo.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Archivos

AGI	Archivo General de Indias
AGN	Archivo General de la Nación
AHPSSMAO	Archivo Histórico Parroquial del Sagrario de San Miguel Arcángel de Orizaba
AHPSEM	Archivo Histórico Provincial del Santo Evangelio de México
AHMO	Archivo Histórico Municipal de Orizaba
ANO	Archivo Notarial de Orizaba

Periódicos

El Oriente, Xalapa, Imprenta del Gobierno, 1824-1827.

El patriota, Puebla, Imprenta del Patriota, 1827-1829.

El mensajero federal-El procurador del pueblo, Veracruz, Imprenta del Gobierno, 1833-1834.

El Censor, Veracruz, Imprenta de Valdés a cargo de Antonio Mosquera, 1833-1834.

Fuentes impresas

AGUSTÍN DE LA VICTORIA, *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, 1718.

ARRÓNIZ, Joaquín, *Ensayo de una historia de Orizaba*, México, Fundación Miguel Alemán, Instituto Veracruzano de la Cultura, 2004.

- BLÁZQUEZ DOMÍNGUEZ, Carmen y Ricardo CORZO RAMÍREZ, *Colección de leyes y decretos de Veracruz, 1824-1919*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1997.
- Ceremonial de los religiosos descalzos de Nuestra Señora del Carmen conforme al Misal y Breviario reformados y según las ceremonias y costumbres antiguas de su religión*, Madrid, imprenta de Antonio González de los Reyes, 1679.
- 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*, Madrid, imprenta de Joseph Rodriguez Escobar, 1734.
- Libro en donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del año de 1765...*, transcripción de José Roberto Sánchez Fernández, mecanuscrito.
- NAREDO, José María, *Estudio Geográfico, Histórico y Estadístico del Cantón y de la Ciudad de Orizaba*, Orizaba, Imprenta del Hospicio, 1898.
- Rituale Romanum Pauli V Pontificis maximi jussu editum, atque a felicis recordationis Benedicto XIV auctum et castigatur*, París, Jacques Lecoffre, 1855.
- ROLDÁN, José Casimiro, "Fastos militares de iniquidad, barbarie y despotismo del gobierno español ejecutados en las villas de Orizaba y Córdoba en la guerra de once años por causa de la independencia y libertad de la nación mexicana, hasta que se consumó la primera por los Tratados de Córdoba, celebrados por los Exmos. Señores Don Agustín de Iturbide y Don Juan O'Donojú", en José María Naredo, *op. cit.*, t. II, p. 352.
- SÁENZ DE LA PEÑA, Andrés, *Manual de los santos sacramentos conforme al ritual de Paulo V*, México, Francisco Robledo impresor, 1642.
- 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 exercicio de sus misiones. Y otros que en honor de los Sagrados Corazones de Jesús y de María, compuestos por un Religioso del mismo Colegio*, Puebla, s.e., 1816.
- Versos que los RR.PP. Misioneros del Colegio Apostolico de San José de Gracia de la Villa de Orizava, cantan en sus misiones*, Puebla, Oficina del Oratorio de S. Felipe Neri, 1820.

ZULAICA, Román, OFM, *Monografía del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba*, separata de la revista *Asís*, Mexico, s.e., 1939.

Bibliografía

- AGUIRRE, Rodolfo *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2003.
- ALBERRO, Solange, *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, 2004, 204-213.
- BRADING, David, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- , “La devoción católica y la heterodoxia en el México borbónico”, en Manuel Ramos Medina y Clara García Ayuardo (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª. ed., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, 25-49.
- BRAVO, María Dolores, “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, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, 435-460.
- CABANTOUS, Alain, *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l’Europe moderne, XVII^e-XVIII^e siècle*, París, Fayard, 2004.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, *La política eclesiástica del estado de Veracruz, 1824-1834*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa, 2006, 93-114.
- CHATELLIER, Louis, *La religión de los pobres. Europa en los siglos XVI-XIX y la formación del catolicismo moderno*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002.
- CONNAUGHTON, Brian, *Ideología y Sociedad en Guadalajara*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.
- , *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001.
- COSTELOE, Michael P., *La república federal de México (1824-1835). Un estudio*

- de los partidos políticos en el México independiente, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- DELUMEAU, Jean, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, París, Fayard, 1989.
- ESCAMILLA, Ivan "El arzobispo Lorenzana: la Ilustración en el IV concilio de la Iglesia mexicana", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en la Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1995, 123-144.
- GRUZINSKI, Serge, "El Corpus Christi de México en tiempos de la Nueva España", en Antoinnette Molinié Fioravanti (ed.), *Celebrando el cuerpo de Dios*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, 1999, 151-173.
- HERREJÓN PEREDO, Carlos, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003.
- LEMPÉRIÈRE, Annick, *Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, XVIIe-XIXe siècles*, París, Les Belles Lettres, 2004.
- LUQUE, Elisa, "Debates doctrinales en el IV Concilio provincial mexicano (1771)", *Historia mexicana*, vol. LV, núm. 1, 5-66.
- MAJORANA, Bernardette, "Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires jésuites en Italie (XVIIe-XVIIIe siècle)", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 57, 2002-2, 297-320.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar (coord.), *Iglesia, Estado y economía, siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Mora, 1995.
- MAZÍN, Óscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
- MOLINA DEL VILLAR, América, "Remedios contra la enfermedad y el hambre", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo III, "El siglo XVIII: entre tradición y cambio", México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, 179-212.
- RICO CALLADO, Francisco Luis, *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002.
- TAYLOR, William B., *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el Mé-*

- xico de la segunda mitad del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.
- , *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003.
- VALENZUELA, Jaime, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Lom Editores, 2001.
- VAN YOUNG, Eric, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- VIQUEIRA, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

FECHA DE RECEPCIÓN DEL ARTÍCULO: 26 de septiembre de 2009

FECHA DE ACEPTACIÓN Y RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 10 de mayo de 2010